

## A psicologia é sua própria crise? Sobre o sentido epistemológico da presença da filosofia no cerne da psicologia moderna

Léa Silveira<sup>Orcid</sup>

Universidade Federal de Lavras, Minas Gerais, MG, Brasil

### Resumo

O objetivo do artigo é esboçar uma reflexão sobre o fato de o surgimento da autonomia da psicologia não poder ser compreendido a não ser como um destino específico, tortuoso e paradoxal dos encaminhamentos modernos do pensamento filosófico ocidental. Para tanto, a argumentação tomará como problema inicial a consideração de que se interpuseram dois séculos entre os primórdios galileanos da lei da inércia e as primeiras efetivações da transposição da metodologia da física matemática a fenômenos de ordem psicológica. O texto seguirá, a partir daí, dois movimentos: 1- Um primeiro passo será dedicado a alguns aspectos filosóficos vinculados às condições de surgimento da psicologia moderna; 2- Um segundo passo será aludir a dois diagnósticos contemporâneos – um de G. Canguilhem, outro de M. Foucault – de sua situação ideológica e epistemológica. Palavras-chave: epistemologia da psicologia; filosofia; modernidade.

## Is psychology its own crisis? On the epistemological meaning of the presence of philosophy at the kernel of modern psychology

### Abstract

The aim of the paper is to outline a reflection on the fact that the emergence of the autonomy of psychology cannot be understood except as a specific, tortuous and paradoxical destination of some modern unfoldings of Western philosophical thought. In order to do this, the argumentation will take as initial problem the lapse of two centuries that takes place between the Galilean rudiments of the law of inertia and the first transpositions of the methodology of mathematical physics to psychological phenomena. The paper will thereby follow two movements: 1- A first step is devoted to some philosophical aspects associated with the conditions of the emergence of modern psychology; 2- A second step will allude to two contemporary diagnostics – one by G. Canguilhem, another by M. Foucault – of its ideological and epistemological situation. Keywords: epistemology of psychology; philosophy; modernity.

A controvérsia a respeito da cientificidade da psicologia não se apresenta como algo a esta paralelo, ou seja, como uma reflexão que a questionasse de fora; ela parece ser co-extensiva à própria psicologia, de modo que, se uma reflexão epistemológica já encontra sua justificação para toda e qualquer ciência, aqui ela assume um lugar crítico. O psicólogo, dizia Pierre Gréco (1967/1976), nunca se acha desobrigado de justificar sua própria problemática, o que significa dizer que, por diversos motivos, ele se encontra impedido de tentar ser apenas cientista, como se pudesse relegar por completo a implicação filosófica de seu fazer ao especialista em filosofia da ciência. Ao contrário, a área não prescinde de uma reflexão de segundo grau, com a qual se constata que a relação da disciplina com a filosofia não é contingente ou casual, mas constitutiva. A sobreposição dos critérios de cientificidade ao campo dos temas relacionados ao homem inevitavelmente deságua em questões éticas e isso, decerto, por si só, já aponta o lugar intrínseco da filosofia na psicologia, como, de resto, em qualquer outra “ciência humana”. Mas, além disso, o próprio surgimento da autonomia da psicologia não pode ser compreendido a não ser como um destino específico, tortuoso e paradoxal dos encaminhamentos modernos do pensamento filosófico ocidental. Meu objetivo aqui é esboçar uma breve reflexão sobre esse estado de coisas e levantar algumas das questões nele envolvidas. Farei isso ensejando dois movimentos: I- Um primeiro momento do texto será dedica-

do a alguns aspectos filosóficos vinculados às condições de surgimento da psicologia moderna. II- O segundo passo será aludir a dois diagnósticos contemporâneos (um de G. Canguilhem, outro de M. Foucault) de sua situação ideológica e epistemológica.

### I

Quando se trata de abordar a apresentação da psicologia como ciência – e os problemas envolvidos nisso –, a primeira referência necessária é, naturalmente, a revolução científica do século XVII, pois é a nova racionalidade por ela disponibilizada que passa a circunscrever hegemonicamente as condições de possibilidade de qualquer projeto que se pretenda voltado para o conhecimento. Para o que pretendo salientar, o importante a reter desse processo são suas características centrais. Muito resumidamente, trata-se aí de uma drástica substituição dos quadros de referência do pensamento: a concepção do cosmo aristotélico-ptolemaico – ou seja, do mundo como todo finito, fechado e hierarquicamente organizado do ponto de vista ontológico segundo um espaço heterogêneo que destinava a perfeição às esferas celestes e o par geração/corrupção à esfera sublunar – dá lugar à concepção do universo aberto, cuja coesão não se expressa mais por relações de subordinação, mas pela identidade, no espaço homogeneizado pela geometria, de suas leis fundamentais bem como de seus componentes, doravante pertencentes ao mesmo nível do ser (KOYRÉ, 1957/1979, 1943/1991a, 1955/1991b). Segundo Koyré, o que estava, assim, em questão na tarefa a ser realizada pelos fundadores da ciência moderna, dentre os quais Galileu

\* Endereço para correspondência: Universidade Federal de Lavras – Campus Universitário, Departamento de Ciências Humanas. Av. Central UFLA, s/n - Aquele Sol, Lavras, MG - Brasil. CEP: 37200-000. E-mail: [lea@dch.ufla.br](mailto:lea@dch.ufla.br)



e Descartes, não era simplesmente corrigir teorias equivocadas, mas destruir um mundo para colocar outro em seu lugar: eles tiveram que “reformatar a estrutura de nossa própria inteligência” (1943/1991, p. 155) na direção de uma explicação do real pelo “impossível” (1943/1991, p. 166), isto é, pelo ser matemático, então identificado com a própria estrutura do ser. O livro da Natureza é escrito em caracteres geométricos, assegurava Galileu (1623/1978), enquanto o (GALILEU, 1632/2004) opunha o sábio exegético fechado em erudição ao leitor da natureza atento à *mathesis universalis* que a interroga segundo as exigências da razão. Daí em diante, o movimento, tanto quanto já o era o repouso, passa a ser considerado um estado – não precisa mais ser pensado como o efeito de uma causa –; alteração ontológica que introduz o princípio de inércia. Este será explicitado como relativo ao movimento retilíneo primeiramente por Descartes (1644/1996), que o submete diretamente a uma questão teológica,<sup>1</sup> e, em seguida, por Newton (1687/1983). A adoção do princípio de inércia como um dos principais pilares da física moderna consolida a substituição de uma física qualitativa – pautada pelas ideias de movimento natural e de movimento violento e, conseqüentemente, pela designação de lugares próprios às coisas – por uma física matematizada e, portanto, quantitativa, que pode enfim unificar-se com a astronomia.

Se a ciência moderna impõe a si mesma o ideal de formular leis universais deduzidas racionalmente e passíveis de experimentação e de expressão matemática, é a esse processo radical, aqui apenas esboçado, de destituição de um pensamento sobre a natureza, que prevaleceu por dois mil anos, que ela deve essa característica; é aí que ela encontra suas diretrizes de partida.

De fato, como o diz Foucault (1957/1999, p. 122), “a psicologia do século XIX herdou da *Aufklärung* a preocupação de alinhar-se com as ciências da natureza e de encontrar no homem o prolongamento das leis que regem os fenômenos naturais”. No entanto, não se interpuseram nada menos do que dois séculos entre os primórdios galileanos da lei da inércia e as primeiras efetivações da transposição da metodologia da física matemática a fenômenos de ordem psicológica. Enquanto a primeira encontrava, ao atravessar as lentes do telescópio, seu caminho de emancipação relativamente à filosofia (no sentido de se constituir como disciplina específica), culminando de pronto na potência do sistema newtoniano, a psicologia ainda demoraria a se arriscar nas promessas dos números, permanecendo ainda por bastante tempo restrita aos designios da adjetivação “psicologia racional”, ou seja, procurando derivar a priori do conceito de alma as qualidades do psíquico.

Parece ser possível relacionar a tal latência pelo meio de três cenários da história das ideias filosóficas.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>A atribuição, por Deus, em seu ato de criação contínua do mundo, de um movimento eterno à matéria. Cf. *Os princípios da filosofia*, art. 37, 38 e 39 (DESCARTES, 1644/1996, AT, IX, p. 84-86).

<sup>2</sup>Naturalmente, não pretendo esgotar o tema; ademais, como o foco é epistemológico, não vou me referir, por exemplo, àquelas condições de possibilidade de inserção da psicologia na ciência que se acham relacionadas aos contextos econômico e social. A abordagem desses fatores pode ser encontrada em Figueiredo (1991, 1992) e em Figueiredo e Santi (2003).

## 1 - Ambiguidades cartesianas

O primeiro diz respeito à obra de Descartes: seja aos impasses que ela própria secreta, seja aos destinos de uma certa interpretação que exibiu uma tendência a psicologizar o *cogito* (CANGUILHEM, 1958/1999).

A filosofia cartesiana, tendo sido absolutamente determinante para a vigência do mecanicismo, destinara-o a um campo restrito: o da matéria, *res extensa*. A argumentação de Descartes estipula uma diferenciação entre a ontologia da extensão e a ontologia do espírito, significando que o modelo de inteligibilidade implicado na *mathesis universalis* era adequado à primeira (matéria), mas proibido à segunda (ontologia do espírito ou pensamento).

A união entre alma e corpo estipulada na última das *Meditações* (DESCARTES, 1641/1972) só receberá suas determinações específicas em *As paixões da alma* (DESCARTES, 1650/1972, p. 239), quando Descartes defende que: 1 - se a substância pensante é una e indivisível, 2 - se o pensamento é simples e “de uma mesma coisa ao mesmo tempo”, 3 - enquanto a substância extensa é divisível, 4 - e o cérebro, lugar de convergência dos tubos neurais por onde circulam os espíritos animais,<sup>3</sup> é quase completamente composto de estruturas duplicadas; então, o local onde a alma exerce suas funções, incidindo causalmente sobre a matéria corporal “tem que ser” a pequena glândula pineal (DESCARTES, 1650/1972, p. 228-229). Ora, é evidente que a afirmação de que a interação entre alma e corpo tem lugar na glândula pineal de modo algum resolve o problema do dualismo. Dizer que tal glândula pode ser movida pela alma e, por sua vez, transmitir o movimento assim definido aos espíritos animais que produzirão o movimento muscular dos membros, dizer isso apenas transpõe para a passagem entre alma e glândula o problema que era o da passagem entre alma e corpo como um todo.

De qualquer modo, apesar de permanecer, na verdade, sem solução consistente o correlato do dualismo que é o problema do interacionismo, Descartes, com efeito, iniciou, pela mecânica dos espíritos animais, uma aproximação entre as questões psicológicas e a nova racionalidade científica, aproximação que, no entanto, não chegou a submeter a psicologia à nova metodologia.

À luz dessas considerações, podemos ler o seguinte comentário de Canguilhem (1958/1999, p. 18, grifos nossos): “Conheceu-se de forma equívoca o argumento de Descartes quando simultaneamente se constituiu *contra ele* uma psicologia empírica como história natural do eu [...] e, segundo se acreditou, *de acordo com ele*, uma psicologia racional fundada sobre a intuição do Eu substancial”. Quando se defende que o movimento de construção de uma psicologia empírica deve, para se afirmar como tal, opor-se ao pensamento cartesiano, esquece-se que o próprio Descartes deu margem à inserção científica da psicologia ao desdobrar, no tratado sobre as paixões da alma, a incidência do mecanicismo em temas como amor, ódio, desejo, alegria, tristeza, etc. E, mais do que isso, ao

<sup>3</sup>Os quais são matéria, e não espírito (definição oriunda de Galeno); são as partes do sangue mais vivas e mais sutis que o calor torna rarefeitas na medida em que elas atravessam o coração – v. art. n. 10 d’*As paixões da alma: como se produzem no cérebro os espíritos animais*.

falar: 1 - da possibilidade de reduzir diferenças sensoriais a diferenças geométricas e 2 - da existência de relações constantes entre excitação e reação. Por outro lado, quando se defende que há, nas *Meditações*, espaço para a fundamentação de uma psicologia racional que, valendo-se de uma intuição intelectual do Eu, poderia reclamar sua natureza de substância simples, esquece-se que, para Descartes, as questões psicológicas só podem ser tratadas depois de considerada a união de fato entre a alma e o corpo – ou seja, elas exigem a saída do domínio estritamente metafísico de reflexão. Para Canguilhem (1958/1999, p. 17), as *Meditações* deram lugar a contrassensos sem serem diretamente responsáveis por eles, contrassensos que o autor imputa aos espiritualistas do início do século XIX, que ousaram operar uma convergência indevida entre o “conhece-te a ti mesmo” socrático, o *cogito* cartesiano e a introspecção psicológica. Em seu cerne, estaria, então, alojada a ideia equivocada de que a dedução do *cogito* seria uma manobra intrinsecamente relacionada à apreensão de um eu psicologicamente determinado.

Sem dúvida, o dualismo cartesiano e a falsa solução interacionista irão instalar no coração da psicologia alguns germes da crise de sua relação com a ciência. Mas, até que o paralelismo psicofísico seja efetivamente conduzido ao laboratório, a interpretação que psicologiza o “eu penso” parece descrever uma separação entre aquilo que diz respeito ao psíquico e a racionalidade mecanicista, assim alimentando a distância entre a psicologia e a metodologia da ciência moderna em um sentido que, como vimos, é contrário ao do projeto cartesiano. Dito de outro modo: se se considera – equivocadamente – que o *cogito* é algo determinado psicologicamente, a consequência será assumir que o objeto da psicologia é o espírito que, como tal – único, indivisível, distinto da matéria –, não pode ser submetido a uma investigação empírica sob a orientação da matemática.

## 2 - A contradição da tarefa

O segundo fator que aqui se trata de tentar vincular ao caráter temporão da psicologia diz respeito ao confronto entre os próprios termos definidores de sua tarefa e aqueles da nova racionalidade científica.

Havia, na obra de Aristóteles, um amplo lugar para o papel da experiência na constituição do conhecimento, embora sua concepção do processo para o alcance da ciência o transcenda largamente (PORCHAT, 2000; DUHEM, 1913-1959/1997). Mas a ciência superior é aquela desejável por si mesma e por puro amor ao conhecimento (Livro I da *Metafísica*, ARISTÓTELES, 1969); ela não é, portanto, o conhecimento do útil, mas aquele conhecimento que “trata universalmente do ser como ser” (Livro IV da *Metafísica*, p. 87). É fundamentalmente contra esse encaminhamento que se dispõe o novo espírito científico inauguralmente preconizado por Francis Bacon cujo *Novum organum* fazia questão de trazer, já em seu título,<sup>4</sup> a referência ao adversário que deveria ser combatido se se queria levar a cabo uma correspondência entre

saber e poder e estabelecer com a natureza uma relação de dominação e controle com vistas ao alcance da felicidade humana (BRÉHIER, 1938/1977, FIGUEIREDO, 1991).

Ocorre que, ao formular sua doutrina dos ídolos do conhecimento,<sup>5</sup> Bacon lança as bases do imperativo da suspeita sobre as tendências do espírito como algo indispensável ao pleno desenvolvimento de uma ciência desvincilhada do ideal da verdade revelada que prevalecera na Idade Média. O objetivo das regras metodológicas é disciplinar o espírito, adverti-lo contra as inclinações, inatas ou aprendidas, que fazem obstáculo a uma apreensão objetiva da natureza. Como observa L. C. Figueiredo (1991, p. 16), encontramos aí, tanto quanto na dúvida metódica apresentada por Descartes como procedimento inaugural indispensável à nova ciência, um discurso de desconfiança para com a subjetividade em sua dimensão psicológica, alertando para a necessidade de sua neutralização na medida em que ela é considerada fonte de erro. O projeto reclama, portanto, um autoconhecimento por parte do sujeito a ser, justamente, legado à psicologia. Tal autoconhecimento ganha inicialmente uma centralização em torno do problema da percepção, problema vinculado à doutrina da distinção entre qualidades primárias – tais como extensão e figura, que são matematizáveis e, portanto, suscetíveis de serem recobertas pela objetividade científica – e qualidades secundárias – que, tais como cores e sabores, são de caráter subjetivo. Essa doutrina é retomada de Demócrito por Galileu e ocupa um lugar central na teoria do conhecimento do século XVII. Grosso modo, seria necessário não apenas destinar as qualidades secundárias, subjetivas, ao campo do não científico, mas, sobretudo, evitar sua interferência na pesquisa e na experimentação. O trecho em que Galileu (1623/1978, p. 219) compara as qualidades secundárias às cócegas pode ser especialmente elucidativo aqui:

[...] que, nos corpos externos, para excitar em nós os sabores, os cheiros e os sons, seja necessário mais que as grandezas, figuras e multiplicidade de movimentos vagarosos ou rápidos, eu não acredito; acho que, tirando os ouvidos, as línguas e os narizes, permanecem os números, as figuras e os movimentos, mas não os cheiros nem os sabores, nem os sons, que, fora do animal vivente, acredito que sejam só nomes, como nada mais é que nome a cócega, tiradas as axilas e a pele ao redor do nariz.

Ora, não é evidente o impasse que é imposto à psicologia a partir de tais circunstâncias? Pois não se lhe pede nada menos do que providenciar o conhecimento – que, para ser válido, deve ser científico – daquilo que a ciência diz ser o campo o mais alheio à sua própria incidência. É muito significativo, a esse respeito, o diagnóstico de Canguilhem (1958/1999, p. 15-16):

Os físicos mecanicistas do século XVII são os verdadeiros responsáveis pelo aparecimento da psicologia moderna como ciência do sujeito pensante. Se a realidade do mundo não é mais confundida com o conteúdo da percepção, se a realidade é obtida e exposta pela redução das ilusões da

<sup>4</sup> Os tratados aristotélicos relacionados ao modo de se alcançar o conhecimento foram coligidos sob o título *Organon* (ὄργανον), que significa “instrumento”.

<sup>5</sup> Os ídolos são fatores que impedem o acesso à verdade e recebem uma classificação em quatro tipos: ídolos da tribo (relacionados à natureza humana), ídolos da caverna (relativos ao indivíduo), ídolos do fórum ou do mercado (procedentes da linguagem), ídolos do teatro (representando as falsas filosofias).

experiência sensível usual, o resto qualitativo desta experiência, dado que é possível enquanto falsificação do real, envolve a responsabilidade própria do espírito, ou seja, do sujeito da experiência, tendo em vista que ele não se identifica com a razão matemática e mecanicista, instrumento da verdade e medida da realidade. Mas essa responsabilidade é censurável aos olhos do físico. Portanto, a psicologia é constituída como um empreendimento de remissão do espírito. Seu projeto é de uma ciência que, face à física, explique o motivo do espírito, à primeira vista, ser coagido, devido a sua natureza, a enganar a razão em relação à realidade. A psicologia faz-se física do sentido externo para dar conta dos contrassensos que a física mecanicista imputa ao exercício dos sentidos na função cognitiva.<sup>6</sup>

À luz do contexto que disponibiliza as características da ciência moderna, tudo leva a crer que a psicologia nasce de um paradoxo cujos termos não são tributáveis a uma questão de maturidade, como se ela pudesse aprender, com o tempo e com o lento acúmulo de conhecimentos, a atender aos critérios de cientificidade. Essa crise marca sua origem e lhe entrega uma tarefa filosófica.

### 3 - A psicologia vetada

Além disso, a psicologia empírica sofreu, respectivamente nos séculos XVIII e XIX, dois vetos de peso.

Primeiramente, a filosofia crítica de Kant, ao estipular o vínculo essencial entre as leis matemáticas intemporais e o mundo espacial, nega a priori o acesso da psicologia ao estatuto almejado, uma vez que o fenômeno psíquico se restringe a uma apresentação no tempo, forma do sentido interno, que possui somente uma dimensão.<sup>7</sup> Fenômenos mentais não seriam, então, passíveis de mensuração. Em *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*, obra publicada em 1786, Kant sustenta que a psicologia, que assim não poderia ser ciência em sentido genuíno, também não poderia ser sequer uma teoria experimental, a exemplo da química. Isso porque: 1- o fenômeno interno não é passível de ser decomposto em partes recombináveis entre si; 2 - não é possível observar a experiência interna de um outro sujeito; e 3- o objeto da psicologia é de tal natureza que o fato de ser observado, como no caso da introspecção, provoca nele alterações. É o que Kant (1786/1980, p. 369) afirma nos seguintes termos:

[...] a teoria empírica da alma nunca poderá nem mesmo se aproximar da química como arte de decomposição sistemática ou como teoria experimental; pois a diversidade da observação interna só se deixa decompor graças a uma simples distinção de pensamento que não permite manter os elementos decompostos nem recompô-los à vontade; é ainda menos possível submeter um outro sujeito pensante a experiências apropriadas a nosso objetivo, e a própria observação, por si mesma, já altera e transforma o estado do objeto observado.

<sup>6</sup>Para Figueiredo (1991, p. 20), isso significa que “[...] a psicologia, que nasce no bojo das tentativas de fundamentação das outras ciências, fica destinada a não encontrar jamais seus próprios fundamentos, a nunca satisfazer os cânones de cientificidade cujo atendimento motivou sua própria emergência como ciência independente. Mas fica igualmente destinada a sobreviver, sem segurança nem confiança, tentando precariamente ocupar o espaço que a configuração do saber lhe assegurou”.

<sup>7</sup>Sobre esse ponto, remeto também a Ferreira (2015). Este artigo de Ferreira aborda muitos dos aspectos que tento indicar aqui (além do veto kantiano, a relação da psicologia com a ideia de ciência e as análises de Foucault e Canguilhem), embora à luz de um percurso distinto.

A teoria da alma nunca poderá vir a ser mais do que uma teoria histórica da natureza que, do modo o mais sistemático possível, tem por alvo o sentido interno, ou seja, uma descrição natural da alma, mas não uma ciência da alma, nem mesmo uma teoria psicológica experimental.

Apesar desse encaminhamento que de fato nega, por todos os ângulos, a possibilidade de uma psicologia científica *stricto sensu*, é preciso observar que, em Kant, há uma outra direção de argumentação que presta serviços ao nascimento da psicologia moderna. Trata-se da crítica à psicologia racional apresentada na dialética transcendental da *Crítica da razão pura*, pois ela impede a especulação metafísica de atribuir predicados ao sujeito pensante. A eliminação da psicologia racional foi, sem dúvida, um passo importante para a restrição das questões psicológicas ao tratamento empírico.

Para compreender isso, é preciso lembrar que o problema do conhecimento, para Kant, é um problema de síntese e que ela se processa no sentido da subordinação do diverso da experiência, apreendido pela sensibilidade como faculdade de receptividade, e ao conceito, produzido pelo entendimento como faculdade de espontaneidade. Se a experiência é de algum modo coerente, isso significa que também a diversidade dos conceitos deve convergir para um único ponto subjetivo, não como posicionamento psicológico, mas como condição lógico-transcendental do conhecimento: “‘Eu’ é apenas o termo lógico ao qual reportamos nossos pensamentos de modo a tomá-los como unificados por um só e mesmo ponto de vista e como ligados por regras que nos conduzem (que me conduzem) a introduzir unidade e consistência lógica sob esse único e mesmo ponto de vista” (LONGUENESSE, 2006, p. 258). Esse sujeito é, diz Kant (1781/1985), um sujeito determinante e não um sujeito determinável, o que significa que, se ele é parte necessária das condições do conhecimento, não pode, ele mesmo, ser conhecido ou se tornar objeto de conhecimento. Dito de outro modo, a exposição lógica do pensamento em geral não pode ser considerada como uma determinação metafísica do sujeito (KANT, 1781/1985). A crítica de Kant à psicologia racional estipula, a partir daí, que a doutrina transcendental da alma não pode pretender conhecer a natureza do eu pensante na medida em que este eu é, antes, condição formal do conhecimento.

Em seguida a Kant, o plano positivista sustentado por Comte (1830-1842/1975) exclui expressamente a psicologia da ordem das ciências ao tomá-la por sinônimo de introspecção e contemplação, submetida à ilusão, do espírito por si mesmo.<sup>8</sup> Para Comte, a validade da observação do ser humano é limitada à observação externa como tarefa da biologia. Toda e qualquer ciência a ele relacionada é redutível ou a esta última ou à sociologia como conhecimento de sua história intelectual e moral. Assim, ou bem a psicologia se atém à especificidade de seu objeto e, uma vez que ele escapa à observação externa, abre mão imediatamente de sua inscrição na ciência, confundindo-se ora

<sup>8</sup>V. item VIII da primeira lição do *Curso de Filosofia Positiva* (COMTE, 1830-1842/1975).

com a metafísica, ora com a literatura; ou bem se submete ao método positivista e, nesse caso, passa a ser ciência da natureza, perdendo de vista seu objeto: o sujeito.<sup>9</sup>

## II

Não obstante, indiferentes a tais veredictos, surgem, na segunda metade do século XIX, as primeiras investidas efetivas na direção de uma psicologia científica. É somente nessa época que a questão da alma – cujo nascimento é coetâneo ao nascimento da própria filosofia, e que havia sido, por esta, delimitado de diversas formas como um campo problemático específico e como uma demanda própria por elucidacões – passa a ser destinado a um tratamento objetivo no sentido apregrado pela ciência moderna.

Apesar da existência de projetos anteriores (FIGUEIREDO, 1991), é somente em 1860, com *Elementos de psicofísica*, de autoria de G. T. Fechner, que se concretiza pela primeira vez um programa de psicologia experimental. Fechner (1860/1966, p. 7) definiu a disciplina em questão como “[...] uma teoria exata das relações funcionalmente dependentes do corpo e da alma ou, de modo mais geral, do material e do mental, dos mundos físico e psicológico” e defendeu, quanto à questão das substâncias, uma teoria do duplo aspecto segundo a qual algo observado de um certo ângulo é apreendido como pertencente a uma natureza material enquanto, observado de outro ângulo, é apreendido como provido de natureza mental. Ele introduz tal teoria mediante uma célebre comparação com a figura do círculo, comparação que assim apresenta:

[...] quando nos posicionamos dentro de um círculo, seu lado convexo está escondido, coberto pelo lado côncavo; inversamente, quando nos posicionamos fora dele, o lado côncavo é coberto pelo convexo. Ambos os lados pertencem um ao outro de forma tão indivisível quanto os lados material e mental do homem, e podem ser vistos como análogos aos seus lados interno e externo. É tão impossível, estando no plano do círculo, ver simultaneamente seus dois lados quanto, estando no plano da existência humana, ver ambos os lados do homem. Apenas quando alteramos nosso ponto de vista altera-se o lado do círculo que vemos, de modo que vemos agora o lado que estivera escondido por detrás daquele que havíamos visto antes. [...] O que aparecerá a você como sua mente a partir do ponto de vista interno, no qual você é essa mente, aparecerá, em contrapartida, do ponto de vista externo, como a base material dessa mente (FECHNER, 1860/1966, p. 2-3).

A importância dos resultados obtidos por Fechner em psicofisiologia reside sobretudo no fato de terem fornecido elementos para uma ruptura com a tradição da psicologia filosófica, ruptura enfim pautada pela utilização dos métodos das ciências naturais para o estudo dos fenômenos psicológicos, sendo seu produto mais notável a formulação da “lei psicofísica fundamental”. Derivada da lei de Weber, à qual impôs uma expressão logarítmica, a lei de Fechner diz que a um aumento geométrico da intensidade do estímulo corresponde um aumento aritmético da intensidade da sensação, para cuja mensuração apli-

<sup>9</sup> Conferir, a esse respeito, a discussão tal como construída por P. Gréco, 1967/1976, p. 19-26. Cabe lembrar que Gréco pretende que a psicologia genética tenha ultrapassado o dilema. Para uma breve problematização, cf. PENNA, 1980/1981, p. 117-118.

cou o “método das diferenças apenas perceptíveis”. No caso da averiguação da percepção do peso dos objetos, por exemplo, media-se, em primeiro lugar, em quanto um determinado peso deveria ser diminuído até que o sujeito fosse capaz de discriminar a existência de uma diferença entre o peso assim resultante e o peso de partida. O importante era que essa diminuição devia ser efetivada somente até o ponto em que o sujeito fosse capaz de relatar a percepção de uma diferença. Depois disso, a operação era repetida até que cessasse a percepção do objeto pelo sujeito. De posse da pressuposição de que todas as modificações do peso do objeto, não ultrapassando o limiar necessário apenas para a percepção da diferença, se equivalem do ponto de vista subjetivo, Fechner propôs que o número de diferenças apenas perceptíveis poderia, então, ser utilizado como medida objetiva da magnitude subjetiva da sensação. Entende-se que Fechner consagrava, assim, o psíquico aos destinos do cálculo (HERNSTEIN, R. J.; BORING, E. G., 1965/1971, BERNARD, 1974; FIGUEIREDO, 1991; FERREIRA, 2011). Mas cabe perguntar do quê essa medida é uma medida. Isso que é assim medido pode responder pela autonomia e pela especificidade de um domínio propriamente psicológico? Será que aquilo que Fechner alcança com sua lei não é apenas aquilo que ele situou como pressuposto da lei? Ou seja: que aquela intensidade medida seja uma intensidade psíquica, e que o psíquico seria algo distinto do físico, nada disso é alcançado pela experimentação, mas são ideias situadas antes da experimentação, ideias sem as quais essa experimentação, nesses termos, não seria possível. A relação entre físico e psíquico para Fechner parece se resolver antes da experimentação, e não depois dela.

É simultaneamente irônico e revelador, como pontuação da radicalidade da crise epistemológica – constitutiva – da psicologia, que o próprio Fechner, o primeiro pesquisador a fornecer uma lei de expressão matemática no campo da psicologia, tenha igualmente publicado, ainda que por vezes sob o pseudônimo de dr. Mises, textos providos de títulos tais como *Da anatomia comparada dos anjos*, *Nanna – Ou sobre a vida psíquica das plantas*, *Pequeno livro da vida após a morte*, obras que pareciam ressuscitar, no sentido contrário ao do rompimento com a filosofia, o fantasma da psicologia racional. O que Fechner pretendia com esses textos – e mesmo com suas pesquisas em psicofísica – era defender a superioridade daquilo que ele chamava de “visão luminosa do mundo”, assim caracterizada por William James (1909/1998, p. 112): “Essa visão luminosa era a de que todo o universo, em todas as suas porções de espaço e comprimentos de ondas mensuráveis, em todos os seus movimentos para rejeitar ou absorver dentro dele o que quer que seja, é em toda parte vivo e consciente”. Em Fechner, um dos principais personagens a quem devemos a paternidade da psicologia moderna, o paralelismo psicofísico abrigava, na verdade, uma postura ontológica pampsiquista e não materialista, como pareceria melhor convir ao novo espírito científico.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Este argumento é elaborado e desenvolvido por Ferreira (2011).

Como quer que seja, apesar do passo decisivo de fato empreendido por Fechner, a aclamação da psicologia como ciência experimental só se oficializa, como se sabe, ao se institucionalizar a partir de duas iniciativas devidas a W. Wundt: 1- a inauguração, em 1862 do curso chamado *A psicologia do ponto de vista das ciências naturais*, que convergiu para o surgimento, em 1873-74 do primeiro tratado de psicologia científica: os *Elementos de Psicologia Fisiológica*; 2 - a fundação – em Leipzig, no ano de 1879 – do primeiro Instituto e do primeiro Laboratório de psicologia. Por essas realizações, pela ampla influência exercida dentro e fora da Alemanha e, principalmente, por ter sido o primeiro a propor um projeto de ciência psicológica que atentava para a complexidade da vida mental, Wundt é considerado o fundador da psicologia como disciplina acadêmica formal que então passa a reclamar sua especificidade no rol das ciências (BERNARD, 1974).

Nesses primórdios, vemos que é com a fisiologia que a psicologia traça uma aliança para procurar se emancipar da filosofia. Mas o paralelismo psicofísico que subsidia tais pesquisas e que foi a hipótese abraçada por todos os primeiros empreendimentos experimentais em psicologia (HERNSTEIN; BORING, 1965/1971, p. 735), apesar de pretender se desvencilhar do problema do interacionismo, reedita, de modo crítico, os impasses herdados do cartesianismo. A estratégia de se referir ao físico e ao psíquico apenas enquanto fenômenos, desviando-se da pergunta por suas respectivas naturezas, não parece ser suficiente para escapar aos problemas de um dualismo que então se insurge.

Os princípios originários da psicologia enquanto disciplina específica, refletidos em tais projetos vinculados ao paralelismo, encontram-se paradoxalmente radicados numa racionalidade determinista impulsionada pelo desejo de alcançar leis de expressão matemática e alimentada pelo atomismo e pelo associacionismo oriundos do empirismo britânico.

As principais ressonâncias do caminho de pesquisa recém-aberto são os trabalhos de Théodule Ribot na França e, especialmente, de Stanley Hall nos Estados Unidos (BERNARD, 1974). Enquanto na Europa a “reivindicação psicológica” teve que ir de encontro ao peso das tradições de disciplinas e instituições para ensaiar sua dissociação de um lugar subordinado à filosofia, nos Estados Unidos, ela se deparou com imediato acolhimento, natural correlato de uma disseminação mais assertiva (BERNARD, 1974). O solo americano não esperou mais do que aproximadamente três décadas para assistir à proliferação, na esteira de S. Hall – discípulo de W. James com experiência em Leipzig – do novo tipo de laboratório. Significativamente, foi esse pesquisador o responsável por criar tanto a primeira Sociedade de Psicologia do mundo, a *American Psychological Association* (1892) quanto a primeira revista de psicologia *stricto sensu*, o *American Journal of Psychology* (1887), uma vez que, a essa época, suas equivalentes européias, até mesmo aquela coordenada pelo próprio Wundt, ainda estampavam em seus títulos a referência geral de sujeição à filosofia.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> O título era *Phiosophische Studien*. V. Bernard (1974).

Seja como for, a partir daí, a psicologia encontra sua oficialização no mundo ocidental: diplomas, revistas, associações e regulamentações pelos setores público e privado lhe reservam um caminho irreversível na direção de um espaço junto às demais disciplinas acadêmicas (BERNARD, 1974).

Essa destemida propagação de empreendimentos encontra-se, contudo, longe de ser sinônima de uma garantia de legitimação. Bem ao contrário, a nova disciplina logo passa a ser alvo de sucessivas contestações que, dirigidas quer à sua finalidade, quer ao seu rigor ou a sua unidade, denunciam o paroxismo inerente à sua própria condição de possibilidade. Pois não se trata aí de uma dificuldade provisória, mas de uma cesura de princípio entre o que se entende, de um lado, por ciência e, de outro, por psicologia. Para Foucault, o ideal de alcançar o estatuto de conhecimento positivo significou, para esta disciplina, reduzir a realidade do ser humano a uma realidade de ser natural a fim de que pudesse então ser submetida ao postulado filosófico de que um conhecimento qualquer, para ser científico, deveria passar pelas etapas de determinação de relações quantitativas, construção de hipóteses e verificação experimental. O problema seria, assim, que, “[...] ao perseguir o ideal de rigor e de exatidão das ciências da natureza, ela foi levada a renunciar aos seus postulados [...]” (FOUCAULT, 1957/1999, p. 122). Tal conjuntura recebeu uma justa descrição com as palavras de P. Gréco (1967/1976, p. 26): “É a infelicidade do psicólogo: nunca está seguro de que ‘faz ciência’. Se a faz, nunca tem certeza de que seja psicologia”. Ou, antes dele, na arguta invectiva de G. Politzer (1928/1998, p. 40): “Os psicólogos são tão cientistas quanto os selvagens evangelizados são cristãos”.

Mas, conforme indicado no início deste artigo, as dificuldades epistemológicas da psicologia se desdobram em dificuldades ideológicas.<sup>12</sup> E é nesse sentido que uma crítica aguda encontra lugar na argumentação de Canguilhem (1958/1999), para quem a psicologia do comportamento, especificamente, padece de uma incapacidade constitutiva para exibir seu projeto instaurador na medida em que recusa qualquer relação com a filosofia. A intensa aproximação com a biologia e com a ideia de ciência objetiva faria os psicólogos do comportamento se esquecerem de situar seu próprio comportamento relativamente às circunstâncias históricas e sociais que permitiram e requisitaram esse tipo de psicologia. Não parece haver nela, sustenta Canguilhem (1958/1999, p. 23), a apropriação de uma ideia filosófica de natureza humana, de modo que a ideia de homem aí presente – que só é colocada em prática na medida em que não se explicita a si mesma – é a ideia de que ele é uma ferramenta:

As pesquisas sobre as leis de adaptação e da aprendizagem, sobre a relação entre aprendizagem e as aptidões, sobre as condições de rendimento e de produtividade (quer se trate de indivíduos, quer de grupos) – pesquisas inseparáveis de suas aplicações em seleção ou orientação – admitem todas um postulado comum e implícito: a na

<sup>12</sup> Para mais desenvolvimentos desse aspecto, cf. Bernard (1974).

tureza do homem é ser um instrumento, sua vocação é ser colocado em seu lugar, em sua tarefa.

Canguilhem identifica nisso um instrumentalismo de segunda potência: o psicólogo, valendo-se de um determinismo que não é newtoniano, mas meramente estatístico, torna-se o instrumento da ambição de tratar o homem como instrumento. Ora, a ideia de instrumento só pode ser questionada se houver ideias que se situam em outro nível, que não o do instrumento. Só podemos saber qual é o valor de um instrumento se houver outros valores que não sejam o valor de instrumento. Caso contrário, não seria possível comparar com nada o valor de instrumento, não seria possível avaliar o próprio valor.

Com isso, Canguilhem retoma a sua pergunta: o que legitima o projeto da psicologia como ciência das reações se esse papel não é exercido por uma ideia filosófica de homem? Seria o comportamento do próprio psicólogo como comportamento de utilização do homem? É o que sustenta o autor ao indicar que aquilo que exerce o papel de guia para a atuação do psicólogo é uma ideia específica de adaptação; específica na medida em que não se trata aí, ao contrário do que faria crer a reivindicação de proximidade com a biologia, de uma adaptação natural, mas de uma adaptação a um ambiente configurado pela técnica:

[...] é preciso reconhecer que o psicólogo contemporâneo é, na maior parte das vezes, um praticante profissional cuja “ciência” é na sua inteireza inspirada pela pesquisa de “leis” de adaptação a um meio sócio-técnico – e não a um meio natural –, o que sempre confere a suas operações de “medida” um significado de avaliação e uma importância de especialista. De modo que o comportamento do psicólogo do comportamento humano encerra, de forma quase obrigatória, uma convicção de superioridade, uma boa consciência diretora, uma mentalidade de dirigente das relações entre os homens (CANGUILHEM, 1958/1999, p. 24).

Mas, se o psicólogo funciona nessa medida como instrumento para que o homem seja tratado como instrumento, uma outra pergunta se torna inevitável: “Quem designa os psicólogos como instrumentos do instrumentalismo? Como se reconhecem os homens dignos de atribuir ao homem instrumental seu papel e sua função?” (CANGUILHEM, 1958/1999, p. 24). A questão aí já não é mais relativa ao campo da técnica; “a questão, diz Canguilhem, é que uma ciência ou uma técnica científica não contém por si só qualquer ideia que lhe confira seu sentido” (CANGUILHEM, 1958/1999, p. 24).

Essa psicologia acreditou que se tornaria independente ao se separar totalmente da filosofia; ou seja, ela se separou “da especulação que pesquisa uma ideia de homem para além do horizonte dos dados biológicos e sociológicos” (CANGUILHEM, 1958/1999, p. 25). Se não for, então, possível identificar qual é a ideia de homem que alicerça a psicologia das reações e do comportamento, torna-se necessário perguntar: “Onde querem chegar os psicólogos fazendo o que fazem? Em nome de quem se declaram psicólogos?” (CANGUILHEM, 1958/1999, p. 25). Para selecionar o psicólogo, que por sua vez irá selecionar as pessoas mais adequadas para a tarefa x ou y,

seria preciso transcender o próprio plano da técnica e da ciência – já que vincular a seleção do psicólogo a outro psicólogo corresponderia apenas a recuar indefinidamente a legitimidade de sua seleção – e assim a questão, necessariamente, deixa de ser uma questão de competência. Se, por outro lado, a psicologia for imanente – isto é, se ela se desvincular de qualquer relação com a filosofia, tentando se justificar a partir de si mesma e sobretudo a partir de sua própria eficácia –, a questão da seleção do selecionador não pode ser respondida no plano filosófico. Se não pode ser respondida nem no plano da ciência nem no plano filosófico, ela se torna uma missão (CANGUILHEM, 1958/1999, p. 25).

O resultado desse diagnóstico é: ou se vincula a psicologia a alguma ideia filosófica do que seja o ser humano ou a consequência da sua prática só poderá ser a produção de estratégias de policiamento de seres humanos por um outro que se julga – implícita ou explicitamente – superior aos demais. Existe, assim, um vínculo forte entre as críticas ideológica e epistemológica porque a eliminação da base filosófica da psicologia em favor de finalidades vinculadas à razão instrumental também lhe retira – é fácil perceber – a especificidade de seu objeto.

\*

Obviamente, o solo epistemológico em que a psicologia nasce<sup>13</sup> não é a única guardada possível para a expectativa de alcançar o rigor. Com efeito, a história da psicologia desdobra outras diretrizes, seja em filiação a esta primeira matriz, seja em oposição a ela, como por exemplo aquelas relacionadas ao funcionalismo, aos estruturalismos, aos existencialismos etc. (FIGUEIREDO, 1991). Ora mais preocupadas, para mencionar a oposição outrora observada por W. Dilthey, com a explicação, ora mais atentas à perspectiva da compreensão, tudo se passa, todavia, como se a psicologia sempre carregasse consigo seu dilema de origem. Permanecendo condenada a reiterar o impasse definidor de seu ato inaugural, ela faz, assim, figura de Tântalo: aquilo que desponta a seus olhos como alvo do desejo e como algo de que é impossível prescindir não passa de uma miragem que mais se distancia a cada passo ensaiado em sua direção.

É nesse espírito que se desenvolve a crítica de M. Foucault – se bem que direcionada às ciências humanas de um modo geral, e não somente à psicologia. Foucault esclarece de outro ângulo as linhas de força que formatam o paradoxo ao qual tais ciências devem sua própria existência; a impossibilidade de raiz que circunscreve seu lugar. Com a mobilização do conceito de *episteme* em *As palavras e as coisas*, ele propõe a divisão do saber ocidental entre os séculos XVI e XIX em três configurações independentes, sendo elas a do Renascimento, a da Idade Clássica e a da Modernidade. Nesta última, ciências empíricas e filosofia transcendental se conjuminam no delineamento de um espaço, não exatamente epistemológico, mas arqueológico,<sup>14</sup> cuja originalidade se expressa na colocação da figura homem como objeto

<sup>13</sup> Denominado “matriz nomotética-quantificadora” por L. C. Figueiredo (1991).

<sup>14</sup> Conforme a metodologia de pesquisa proposta por Foucault e à qual ele dedicou uma obra específica: *Arqueologia do saber* (1969/2008).

de saber. A episteme moderna, movimentada pelo positivismo, caracteriza-se essencialmente, segundo Foucault, pela oposição ao mecanismo da representação na medida em que ele seria o sustentáculo da episteme clássica (séculos XVII e XVIII), oposição que faz nascerem vida, trabalho e linguagem como delimitações de campos de conhecimento que, ao mesmo tempo, implicam por si mesmos o estudo do homem e indicam tanto sua finitude quanto sua localização no fundamento de uma síntese possível entre as representações. Para Foucault, esses dois últimos elementos acham-se exemplarmente manifestos no pensamento kantiano, respectivamente em sua antropologia filosófica e em sua teoria do conhecimento. Em conjunto, elas significariam que, se Kant nos acorda do sono dogmático, nos faz mergulhar em outro sono, um sono antropológico do qual deveríamos igualmente despertar. Até Kant, diz Foucault (1965/1999, p. 207), o lugar do pensamento ou da busca da verdade antecede o lugar de referência à figura do homem, de modo que a pergunta pela percepção era secundária em relação ao estabelecimento da verdade; a partir de Kant, passa-se o contrário e a verdade passa a ser referida à estrutura humana de pensamento em sua finitude e limitação. Em suas palavras, até Kant,

[...] tratava-se sempre de responder a questões tais como esta: dado que a verdade é o que ela é, ou que a matemática ou a física nos ensinaram tal e tal coisa, como acontece de percebermos como percebemos, conhecermos como conhecemos, de nos enganarmos como nos enganamos? [...] a partir de Kant, o infinito não é mais dado, não há senão a finitude, e era neste sentido que a crítica kantiana levava consigo a possibilidade – ou o perigo – de uma antropologia (tradução nossa).

Da conjugação entre ciências empíricas e filosofia transcendental, decorre, para Foucault, a estrutura moderna da figura homem: ela compõe um duplo empírico-transcendental. Isso significa que o homem é, a um só tempo, o objeto estudado pelas ciências empíricas e o sujeito que assinala a condição e o limite do conhecimento por elas organizado. O problema seria, então, que o volume arqueológico do conhecimento descrito pela episteme moderna – e esquematizado por Foucault no seu “*triedro dos saberes*”, no último capítulo de *As palavras e as coisas* – não reserva assim às ciências humanas mais do que um frágil lugar, de acordo com o qual elas se encontram condenadas a transitar entre os planos constituídos pelas arestas da matemática, das ciências empíricas e da filosofia, impedidas de serem definitivamente acolhidas por qualquer uma delas – sob pena de deixarem de ser ciências humanas – e igualmente impedidas, em virtude de seu débito para com a representação, de moldarem um espaço próprio, que as constituísse em conhecimento positivo e transformasse tal volume ternário em estrutura quaternária. Tudo se passaria, enfim, como se a conformação da figura homem, uma vez tributária da categoria representação como *conditio sine qua non* dos discursos que fomenta, já trouxesse, em seu cerne, o signo de seu desaparecimento ao implicar a necessidade de insistir em tal categoria dentro do contexto de uma

vontade de saber que já é outra na medida em que não só não mais preserva, na episteme que estenografa, um espaço para sua efetividade, como exige mesmo o seu desalojamento. As ciências humanas seriam disciplinas que insistem em operar com uma categoria que teria se tornado, de algum modo, obsoleta, uma vez que a episteme moderna encontrar-se-ia pautada pela exigência de eliminação da perspectiva da representação. Assim, diz Foucault (1966/1992, p. 365),

o que explica a dificuldade das ‘ciências humanas’, sua precariedade, sua incerteza como ciências, sua perigosa familiaridade com a filosofia, seu apoio mal definido sobre outros domínios do saber, seu caráter sempre secundário e derivado, como também sua pretensão ao universal, não é, como frequentemente se diz, a extrema densidade do seu objeto, não é o estatuto metafísico ou a indestrutível transcendência desse homem de que elas falam, mas, antes, a complexidade da configuração epistemológica onde se acham colocadas [...].

Tal dificuldade também não seria, portanto, uma questão de juventude, ao contrário do que é defendido, por exemplo, por W. Köhler (1968/1980, p. 29-30), para quem estaria dada, para a psicologia, a perspectiva de um desenvolvimento análogo ao da física. Diante da pergunta pelos problemas vividos pela psicologia em seus esforços para se apresentar como ciência, ele afirma:

A resposta é bem simples: a Física é uma ciência antiga e a Psicologia está na infância. Os físicos levaram séculos para, pouco a pouco, substituir observações diretas e mais qualitativas por outras indiretas, mas grandemente precisas. [...] Esquecemo-nos com muita facilidade do fato de que, no começo, mas também quando surgem novos campos mais particularizados, as ciências naturais dependem quase completamente da observação qualitativa. Não resta a menor dúvida de que os métodos indiretos e quantitativos constituem, presentemente, a feição mais destacada das ciências exatas [...]. Devemos, porém, compreender que, na maioria dos casos, tais métodos representam simples aperfeiçoamento de métodos originais, mais diretos e qualitativos. Somente contando com essa base pôde ser construída a super-estrutura aperfeiçoada.

Note-se que, assim, Köhler toma o quantitativo não como revolução e ruptura relativamente ao qualitativo – como é o caso na análise de Koyré referida no início deste artigo –, mas como aperfeiçoamento deste. Além disso, sua pergunta não parece bem colocada, tendo em vista que o tratamento qualitativo dos temas psicológicos é tão antigo quanto o tratamento qualitativo da *phýsis* e remonta igualmente a Aristóteles, mais especificamente a seu tratado sobre a alma que a toma exatamente como ser natural (CANGUILHEM, 1958/1999, p. 14). A simplicidade da resposta de Köhler encobre, na verdade, a necessidade de situar uma pergunta mais fundamental e mais reveladora: o que configura tão intrinsecamente a psicologia a ponto de impedi-la de ser uma companheira contente e confiante da física matematizada que nasce na modernidade?



O presente texto está muito longe de responder a essa pergunta. Quiçá contribua para situá-la. Mas, se o percurso aqui esboçado fizer algum sentido, parece ser possível sustentar que a psicologia não tem outra alternativa diante de si a não ser se constituir simultaneamente como psicologia e como filosofia da psicologia. Trata-se, de todo modo – é preciso reconhecer –, de um percurso que serve mais para abrir questões do que para fechá-las. Ele apenas tenta fazê-lo em torno da insistência na ideia de que, se a crise da psicologia lhe é congênita, a lida com essa crise – seja para pensar o sujeito, seja para intervir em sua vida, em sua existência – exige a compreensão das condições que a tornaram necessária e que introduzem o(s) sentido(s) implicado(s) na(s) tentativa(s) de fundá-la.

### Referências

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Porto Alegre: Globo, 1969.
- BERNARD, M. A psicologia. In: CHÂTELET, F. (Org.). *História da filosofia, idéias e doutrinas: a filosofia das ciências sociais de 1860 aos nossos dias*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1974. p. 17-98.
- BRÉHIER, É. Francis Bacon e a filosofia experimental (1938). In: \_\_\_\_\_. *História da filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1977. p. 27-48.
- CANGUILHEM, G. Que é a psicologia? (1958). *Rev. Impulso*, v. 11, n. 26, p. 11-26, 1999.
- COMTE, A. *Cours de philosophie positive: Philosophie première (1830-1842)*. Paris: Hermann, 1975. v. 1.
- DESCARTES, R. *Meditações metafísicas (1641)*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1972. Coleção Os Pensadores.
- DESCARTES, R. Les principes de la philosophie (1644). In: ADAM, C.; TANNERY, P. (Ed.). *Oeuvres de Descartes*. Paris: J. Vrin/CNRS, 1996. v. 9, p. 1-326.
- DESCARTES, R. *As paixões da alma (1650)*. São Paulo: Abril Cultural, 1972. Coleção Os Pensadores.
- DUHEM, P. La physique d'Aristote. In: \_\_\_\_\_. *L'aube du savoir – Épitomé du système du monde (1913-1959)*. Paris: Hermann, 1997. p. 41-76.
- FECHNER, G. T. *Elements of psychophysics (1860)*. Tradução de H. E. Adler. Nova York: Holt, Rinehart & Winston, 1966. v. 1.
- FERREIRA, A. A. L. A medida como prova de um mundo pleno: o lugar da psicofísica na obra de Gustav Fechner. *Scientiarum Historia IV*. Livro de Atas. Rio de Janeiro: UFRJ, 2011. v. 1. p. 677-683. Disponível em: <http://www.hcte.ufrj.br/downloads/sh/sh4/trabalhos/Arthur%20Arruda%20A%20MEDIDA%20COMO%20PROVA%20DE%20UM%20MUNDO%20PLENO.pdf>. Acesso em: 13 maio 2017.
- FERREIRA, A. A. L. A Crítica da Razão Pura e a História da Psicologia: de objeto histórico a instrumento de análise. *Estudos kantianos*, v. 3, n. 2, p. 181-194, jul./dez. 2015. Disponível em: <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/ek/article/view/5652/3876>. Acesso em: 15 mar. 2016.
- FIGUEIREDO, L. C. *Matrizes do Pensamento Psicológico*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.
- FIGUEIREDO, L. C. *Invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação*. São Paulo: Escuta/Educ, 1992.
- FIGUEIREDO, L. C. M.; SANTI, P. L. R. de. *Psicologia: uma (nova) introdução. Uma visão histórica da psicologia como ciência*. 2. ed. São Paulo: EDUC, 2003.
- FOUCAULT, M. A Psicologia de 1850 a 1950 (1957). In: MOTTA, M. B. (Org.). *Problematização do sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999. Coleção Ditos & Escritos, v. 1, p. 122-139.
- FOUCAULT, M. Filosofia e psicologia (1965). In: \_\_\_\_\_. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999. Coleção Ditos & Escritos, v. 1, p. 220-231.
- FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas (1966)*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber (1969)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- GALILEI, G. *O ensaiador (1623)*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Coleção Os Pensadores.
- GALILEI, G. *Diálogo sobre os dois máximos sistemas do mundo ptolomaico e copernicano (1632)*. São Paulo: Discurso, 2004.
- GRÉCO, P. *Epistemologia da psicologia (1967)*. Porto: Nova Crítica, 1976.
- HERNSTEIN, R. J.; BORING, E. G. *Textos básicos de história da psicologia (1965)*. São Paulo: Herder, 1971.
- JAMES, W. Fechner, por William James (1909). In: FECHNER, G. T. *Da anatomia comparada dos anjos*. São Paulo: Editora 34, 1998. p. 91-142.
- KANT, I. *Crítica da razão pura (1781)*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.
- KANT, I. Premiers principes métaphysiques de la science de la nature (1786). Trad. François De Gandt. In: *Des Prolégomènes aux écrits de 1791*. Paris: Gallimard, 1980. Oeuvres philosophique, v. 2, p. 363-493.
- KÖHLER, W. *Psicologia da Gestalt (1968)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.
- KOYRÉ, A. *Do mundo fechado ao universo infinito (1957)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1979.
- KOYRÉ, A. Galileu e Platão (1943). In: \_\_\_\_\_. *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991a, p. 152-180.
- KOYRÉ, A. Galileu e a revolução científica do século XVII (1955). In: \_\_\_\_\_. *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991b, p. 181-196.
- LONGUENESSE, B. *Cogito kantien et cogito cartésien*. In: FICHANT, M.; MARION, J.-L. (Org.). *Descartes en Kant*. Paris: PUF, 2006. p. 241-271.
- NEWTON, I. *Princípios matemáticos da filosofia natural (1687)*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Coleção Os pensadores.

PENNA, A. G. *História das idéias psicológicas*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1980/1981.

POLITZER, G. *Crítica dos fundamentos da psicologia* (1928). São Paulo: Unimep, 1998.

PORCHAT, O. A apreensão dos princípios. In: \_\_\_\_\_. *Ciência e dialética em Aristóteles*. São Paulo: Unesp, 2000. p. 337-393.

Recebido em: 16 de março de 2015

Aceito em: 26 de maio de 2017