“Expor todo esse conjunto é uma tarefa árdua, pois escrever uma história é sempre algo incerto, onde, apesar de toda a sinceridade do propósito, se corre o risco de ser injusto. Quem se propuser a fazer tal apresentação deverá, antes de mais nada, esclarecer que algumas coisas serão trazidas à luz, e outras deixadas à sombra.

(...)

(...) (seres que são chamados de atividades mais do que de objetos) Não podem ser fixados, embora devam ser descritos; é por isso que tentam todos os tipos de fórmulas, para se aproximar deles ao menos alegoricamente.”

(Goethe, 1993, p.40; p.125)

3

Mapeando o campo I: a exclusão da subjetividade como projeto científico para as Ciências Humanas

Formular um saber histórico é uma das mais importantes expressões de um projeto que visa a fundamentar uma ciência do humano, distinguindo-a radicalmente das Ciências Naturais. Este projeto expõe uma discussão a respeito da ciência que, configurando-se desde o século XVIII, atravessa o século XIX e vai desembocar no XX, determinada, principalmente, pelo programa positivista e, mais radicalmente, pelo neopositivista. Em especial para as Ciências Humanas, estas duas versões do positivismo, nascidas, respectivamente, no século XIX e XX, intentaram persuadi-las quanto à existência de somente um discurso válido cientificamente: o da explicação, entendida como o conhecimento objetivo e ordenado da lei que estabelece a correlação entre elementos. Para este discurso sobre a ciência, a interioridade, própria da linguagem da compreensão e da vivência subjetiva, é reduzida à exterioridade, ajustando-se a um único fim, o da descoberta da lei que explica um fenômeno (Dilthey, 1956; Freund, 1977; Gusdorf, 1974; Perez-Ramos, 1986). Com a crescente identificação entre ciência, conhecimento descritivo e/ou empírico, deixando para trás a defesa de uma ciência puramente racional ou ideal, todo fenômeno deve ser insistentemente observado para determinar a sua gênese causal. Surgem diversos problemas, porém, quando se emprega esta concepção nas Ciências Humanas.

Se há ou não motivos para se supor uma dessimetria entre Ciências Humanas e Ciências Naturais, isto é tema de longos debates. Para alguns, isto se resolve com a Física quântica, ao postular a importância do observador na definição dos resultados do experimento (Morin, 1996a; Prigogine & Stengers, 1997). Toda ciência torna-se, em última instância, humana. Todavia, desconfiada da tranqüila unanimidade que tende a se mover em torno dos achados científicos da Física e, mais recentemente da Biologia,

retomo a discussão sobre esta dessimetria, que se assenta sobre as diferentes formas de elaborar um conhecimento. Não obstante à extensão do tema, que poderia levar-me a uma dilação excessiva, abordo-o a fim de construir um pano de fundo para a história da Psicologia e da Terapia de Família, que, posteriormente, orienta uma compreensão a respeito de como se constituem o sujeito e a família nestas disciplinas.

3.1.

Caminhos marítimos, terrestres e celestes: trajetórias entrecruzadas para pensar as Ciências Humanas

A constituição de um campo chamado de Ciências Humanas foi determinada por um ideal de ciência que reuniria de maneira integrada todas as disciplinas que tratam do fenômeno humano. Por isso, hoje, as Ciências Humanas são conhecidas no plural, mas a noção de “ciência do homem” nasceu no singular. Até o início do século XIX, predominava a idéia de que a ciência do homem estava por se fazer, já que esta se caracterizava por uma justaposição de disciplinas que não se integravam. Com o objetivo de conhecer o homem em todas as suas faces, a integração deveria ser buscada. Este ideal freqüentemente tomava a forma de um desejo enciclopédico, compondo a “ciência do homem” de inúmeras ramificações, que procuravam abarcar a totalidade da criação. A “ciência do homem”, assim, é compreendida, em um sentido extenso, como aquela que é realizada pelo homem (Vidal, 1999).

Durante o século XVIII, Malebranche representava uma visão da ciência que afirmava o conceito de homem como um objeto para si mesmo. Neste sentido, de acordo com Vidal (1999), a “ciência do homem” se apresentava menos como uma reunião de todas as disciplinas que tratavam do homem, desejando conhecê-lo em todas as suas faces. Configurava-se, sobretudo, como um conhecimento de si, obtido ao acessar o próprio interior. Tratava-se, para Malebranche, de se convencer quanto à diferença entre o corpo e o espírito, a fim de que se conhecesse a natureza do último.

Afastando-se das sensações corpóreas, o sentimento íntimo prova o espiritual que há em cada um. O movimento iluminista, entretanto, seguiu direção oposta à de Malebranche.

No curso do século XVIII, a ciência do homem começou a surgir como reunião de conhecimentos sobre o homem, acompanhando a transformação da metafísica como algo dispensável. A ciência humana no singular englobava uma multiplicidade de campos de saber, em que todos, atravessando a noção de “natureza humana”, tornavam possível a organização do conjunto dos conhecimentos sobre o ser humano. As diferentes ciências humanas, então, deviam-se desenvolver, ao menos em parte, em função de um ideal de unidade no seio de uma nova ciência, a “ciência do homem”, que se punha no lugar da metafísica (Vidal, 1999).

O momento crucial da “ciência do homem”, na história, pareceu ser aquele definido em termos de um ideal de articulação das ciências existentes ou a existir, exprimindo a cristalização de certas posições epistemológicas e antropológicas. De um lado, o conhecimento do sujeito conhecedor erigiu-se em condição de possibilidade de tudo saber; de outro, a convicção na unidade fenomenal do ser humano, tanto quanto indivíduo quanto humanidade coletiva, afirmando-se a condição antropológica de um saber unificado, mas englobando a diversidade humana. Não se tratava simplesmente de asseverar a existência de um objeto e diversos modos de abordá-lo, mas de pôr, no coração da “ciência do homem”, a idéia da unidade como constitutiva do ser humano, simultaneamente como postulado ontológico e epistemológico (Vidal, 1999).

Na medicina, por exemplo, o par alma-corpo foi substituído pelo “físico-moral”, estabelecendo como objetivo a tarefa de integrar os estudos do físico e do moral. Foi desenvolvida, diferentemente do projeto original, uma abordagem reducionista ao invés de unitária, segundo a qual o moral é o físico considerado sobre um outro ponto de vista. Paulatinamente, esta idéia mudou o

postulado que permitia ser possível uma ciência unitária do homem. Sobre diversas formas, a “ciência do homem”, na qual predominava a tentação enciclopédica, cedeu espaço ao empenho sintético, resumido pelo projeto de uma história natural do homem. O materialismo, entretanto, não dominava completamente o cenário das Luzes, já que o homem, apesar de sua naturalização, continuou a ser visto, ao mesmo tempo, como um ser material e espiritual (Vidal, 1999).

Atualmente, não se encontra mais na ordem do dia um projeto de uma ciência unitária do homem. Certos campos, no entanto, possuem uma ambição vasta, tais como as neurociências e o projeto de mapeamento do genoma humano, ressalta Vidal (1999). Estes campos, que reúnem várias disciplinas, oscilam entre o impulso enciclopédico e a tentação reducionista, desencadeando questões éticas e filosóficas que são, em grande medida, comuns a todas as tentativas de síntese e de unificação dos conhecimentos sobre o homem, cujo maior risco é o reducionismo.

Olhado em sua história e estrutura, o campo das Ciências Humanas, de certo modo, formou-se por uma oscilação entre o singular e o plural, entre o ideal da “ciência do homem” e a realidade das ciências do homem. A fragmentação em disciplinas não se realizou por uma clarificação científica, mas pelo impulso do ideal sócio-filosófico que resumia a noção de “ciência do homem”, com cada disciplina tomando para si o projeto da unidade. Para Vidal (1999), resta saber como este ideal de integração contribuiu para formar as ciências particulares. Seria preciso reconstruir a maneira pela qual estas ciências adquiriram algumas de suas características próprias, à medida que buscavam se conformar a um ideal ontológico e epistemológico de ciência unitária do homem.

Esta parece ser, a meu ver, uma pesquisa que toma a direção contrária à da idéia da fragmentação como constituinte das Ciências Humanas. Ao invés de pensar as múltiplas disciplinas como alheias umas às outras e/ou em disputas, elas seriam vistas, identificadas pelo pertencimento às Ciências Humanas, unificando-se em torno de

um ideal: o da unidade humana. Neste sentido, podem ser observados mais pontos em comum, pontos de troca, de comunicação e de interseção do que de separação e alienação entre as disciplinas. De qualquer modo, a idéia de que cada disciplina deve obter o seu próprio objeto e desenvolver o seu próprio método esteve ligada à idéia de separar para progredir, vinculando autonomia, saber e poder, a fim de se avançar no conhecimento. A separação, deste ponto de vista, é assentada como positiva. Fragmentar torna-se sinônimo de viabilidade do conhecimento em expansão.

No século XX, formou-se uma imagem da história em que a crença no progresso da sociedade ocidental e do seu conhecimento científico desenvolveu-se durante o século XIX, sendo abalada somente a partir da Primeira Guerra Mundial. A fé no progresso, entretanto, sempre foi algo de problemático e mesmo “admitindo-se que tenha existido, aquela ‘fé no progresso’ era invadida por um mar de dúvidas” (Rossi, 2000, p.122). E: “Toda teoria do progresso sempre compreende uma teoria de decadência, uma vez que as ‘inevitáveis’ leis históricas podem tão bem recuar quanto avançar” (Herman, 1999, p. 21). Estes dois autores, Rossi e Herman, ressaltando o período das Luzes, como Vidal, mas tendo percursos diferenciados, terminam seus livros com duas metáforas atribuídas ao Iluminismo. O primeiro procura definir a palavra progressista, ao retomar a metáfora da luz, defendendo que não se pode conhecer o todo, e sim iluminar algumas partes de uma imensa escuridão.

“(…) ao invés de caminhar com os olhos voltados para a Perdida Verdade que temos às nossas costas, escolhe-se caminhar olhando para frente, na escuridão de uma inextricável floresta, dentro da qual podemos esperar conseguir acender, uma de cada vez, algumas pequenas luzes.”

(Rossi, 2000, p. 141)

Realizando uma comparação entre a Idade Média, quando o destino da sociedade humana estava entregue a Deus e a seus representantes, e o século XIX, que outorgou este destino à história, tanto como progresso quanto como decadência, Herman (1999)

distingue o Iluminismo, ao considerar que a compreensão da sociedade deve ser remetida ao indivíduo. Foi o Iluminismo, portanto, que

“(…) fez a pergunta realmente revolucionária: e se a sociedade não for um organismo com um curso e uma existência predeterminados, mas constituída de organismos individuais, cada um com poder para mais ou menos traçar o próprio destino? Então o futuro da sociedade não é produto de alguma lei inevitável do progresso, ou da decrepitude; ele é o que os membros da sociedade decidem fazer dele.”

(Herman, 1999, p.469)

Os dois autores relativizam a crença no progresso, atribuindo, em contrapartida, ao ideário iluminista uma esperança demasiada. Rossi (2000), pela perspectiva do saber científico, defende sua difusão e divulgação, baseando-se na igualdade e na recusa da hierarquia. Herman (1999) adota a iniciativa individual como o ponto de partida fundamental para a realização de uma sociedade confiante na capacidade humana. Para ambos, não há como defender um progresso linear, mas predomina a crença que cada indivíduo ou parte pode iluminar o caminho à frente. Uma confiança crescente na capacidade humana de progredir, a partir do conhecimento científico, é determinada pela crença na capacidade racional do sujeito, que, aliada a um diálogo constante com a empiria, passa a definir este universo como composto por elementos físicos, observáveis e manipuláveis.

Duarte (2002b), retomando Koyré e sua obra *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito* (Koyré, 2001), enfatiza que neste título se encontra a síntese da transformação e do surgimento de um novo cosmo, o universalista. Inventando-se novas fronteiras, o universo extrapola os limites espaço-temporais existentes. Com o Iluminismo, no século XVIII, a crença de que o obscurecimento estaria sendo eliminado aumentou o otimismo quanto à marcha progressiva da humanidade. Há, concomitantemente, uma reação “sentimental”, o romantismo, que denuncia os “males da civilização”, dirigindo-se principalmente ao universalismo e seus corolários racionalistas e fisicalistas. A reação romântica, todavia,

consolida-se na dependência do universalismo. Ambos passaram a operar em uma tensa relação, com o romantismo encarnando “a dimensão hierárquica, holista, do pensamento humano” (p.6), opondo-se à ideologia do individualismo.

A proposta de Duarte (2002b) é a de verificar a complexidade desta “reação”, ressaltando alguns aspectos. O primeiro deles diz respeito à “totalidade”, que remete ao conceito de espírito (Geist), significando que a totalidade é algo mais que a soma de suas partes. As ideologias individualista e universalista destacam-se por sua ênfase na “parte”. Já no Romantismo, avulta-se a sua denúncia à perda “do sentido específico que a co-presença dos elementos” pode obter se inserida na totalidade (p.6). A crítica ao “isolamento dos elementos” contrapõe à fragmentação a noção de totalidade. Esta se encontra em muitos níveis, tais como: o da totalidade cultural, um dos focos da ideologia da nação moderna; o da conotação de unidade, ressaltando a idéia de unidade original; o da afirmação da categoria “vida”, que se opõe ao modelo mecanicista, postulando o conceito de organismo; o da categoria singularidade, que se exprime caracterizando todo ente por dois aspectos, ou seja, o da individualidade (“um entre muitos”) e o da singularidade (“unidade de totalidade em si”), produzindo uma “fórmula paradoxal do ‘todo na parte’” (p.8).

Outro aspecto, ressaltado pelo autor, é o da dimensão da “diferença”, enfatizando o “caráter não igualitário, hierárquico, propriamente distinto ou específico, dos entes entre si” (p.9). A noção de diferença opõe-se ao ideário individualista, contrapondo-se à noção de igualdade e de democracia e, em última instância, contrapondo-se ao universalismo. À diferença, soma-se uma noção que influenciou as Ciências Humanas, embora nem sempre reconhecida, que é a idéia de “intensidade”, “qualidade de si para si, incomparável com as que se expressam em outros tempos e espaços” (p.9), podendo ser associada à “singularidade”.

Da dimensão do “fluxo”, “qualidade permanentemente dinâmica e móvel de todos os fenômenos e entes” (p.9), destaca-se

uma outra oposição, que se contrapõe à noção de estabilidade do mundo, defendida pelo modelo universalista. Como uma característica íntima dos entes, o “fluxo” não pode ser medido externamente ou objetivamente. A vida romântica se caracteriza por um movimento contínuo, por um “fluxo progressivo”.

Ligada à noção de fluxo está a noção de pulsão, isto é, “uma qualidade especial, interna”, imprimindo ritmos e orientações específicas ao “horizonte de destino realizável” (p.11) de cada ente. A pulsão possui um caráter “expressivo”, sendo sua manifestação mais característica a da criação autêntica, a da expressão do mundo interior.

A ênfase na “experiência” é um outro aspecto do romantismo, que se consolida pela oposição ao racionalismo e ao empirismo. O conceito romântico de experiência caracteriza-se pelo sentimento ou afeto, pela intimidade e pela subjetividade, recusando

“(…) uma objetividade externa absoluta do processo de conhecimento ou da prática científica, em nome de uma consideração constante dos processos ‘subjetivos’ em jogo na relação com o mundo exterior.”
(Duarte, 2002b, p. 12)

Um último aspecto a ressaltar é um conceito que teve enorme importância para as Ciências Humanas, o da “compreensão”, sendo intimamente ligado à noção de experiência romântica. A compreensão, como um método de conhecimento, deve considerar “o entranhamento de todos os atos na dimensão vivencial, subjetiva” (p.12), opondo-se ao universalismo, que defende o método explicativo linear e objetivista.

A tensão entre universalismo e romantismo permanece. Até hoje, a crítica romântica se apresenta pelas formulações do pós-modernismo. Manifesta-se, assim, em nossas disciplinas a tensão “inarredável entre essas duas idéias-força de nossa cultura que as caracteriza desde sua instauração”. Persiste, portanto, uma crítica ao “universalismo em nome da singularidade, da intensidade e da experiência”, o que faz com que Duarte adote uma outra nomeação, a de “neo-romantismo”, para estas “novas manifestações” (p.21). A

partir desta nomeação, o autor destaca uma filiação histórica do pós-modernismo, que tem sido, frequentemente, dissimulada.

Aderindo ao coro que invoca a filiação, compartilho da necessidade de se fazer uma história das Ciências Humanas, já que

“(…) nossa trajetória intelectual é ajudada por nossos pais e mestres, que, antes de construirmos novas estradas, de melhorar as antigas, utilizamos grande número de caminhos traçados pelas gerações que nos precederam; que certos caminhos, de tanto que foram negligenciados, se degradam e se cobrem de uma vegetação que nos faz perder-lhes o traçado, que às vezes ficamos felizes de reencontrar após vários séculos de abandono; que certos caminhos são tão escarpados que apenas alpinistas bem equipados e com longo treino se atrevem a aventurar-se por eles.”

(Perelman, 1997, p.341)

Compartilho, além disso, da idéia de que o saber possui caráter sócio-histórico: é progressivo, ao dar passos adiante, embora não signifique sempre um avanço positivo; ele é cumulativo, ao representar a herança transmitida por várias gerações, sendo sempre esta herança, negada ou não, trabalhada por seus herdeiros, fazendo com que este saber cumulativo não se esgote, não se torne dogma; o saber é igualmente regressivo, podendo reencontrar caminhos que foram deixados para trás e que, mesmo assim, possuem um forte valor para o presente. Nem sempre é possível reencontrar estes caminhos. Eles podem estar escondidos, submersos e, aproveitando a metáfora marítima retirada de Bacon (Rossi, 2000), podem ser comparados aos caminhos de civilizações que naufragaram sem espectador, mas que ainda devem estar lá para serem resgatados. Talvez saiam de seu denso mergulho após uma tempestade ou, pelo trabalho lento de sucessivas ondas, ressurgam de uma nova forma. Este naufrágio, não tendo sido assistido por ninguém, constitui-se, no entanto, como um imenso mar virtual de novidades e de surpresas inesperadas.

Utilizo, no parágrafo acima, variadas analogias espaciais que conduzem a uma compreensão do saber humano, incluindo o científico, como algo que não se reduz à formulação de idéias claras e distintas, nem à comprovação do experimento, nem ao meramente

previsível e nem ao que deve ser submetido à certeza do cálculo. Na tradição racionalista, ao contrário, se dois homens formulam um juízo diverso sobre o mesmo tema, um deles deve estar errado. O saber não pode ser, simultaneamente, progressivo e regressivo. Um equivoca-se, enquanto o outro só estará com a verdade, se ele for capaz de convencer seu opositor com idéias claras e distintas. Já para os empiristas, o que conta é a conformidade com os fatos. A força não está no argumento, ao qual o espírito deve ceder, mas na prova fornecida pelo fato empírico. Se ninguém viu, se não faz parte da experiência, da intuição sensível, logo, não se pode comprovar, não se torna uma evidência.

Há ainda uma tendência de identificar o conhecimento como científico somente quando ele atende a uma lógica, que, no século XX, foi limitada à lógica formal, desenvolvida pela matemática. Neste caso, o sentido do termo racional é estendido e passa a incluir, no decorrer do século XX, aquilo que é conforme ao método científico, reduzindo-o à lógica formal (Delacampagne, 1997; Perelman & Olbrechts-Tyteca, 1996). Tudo, que à lógica formal for alheio, passa a ser ilógico, ou não-racional. Concordar com estas suposições, aderindo a elas sem contestação, é supor que fora disso só há o irracional ou o não passível de ser conhecido.

“Em suma, não se pode observar uma onda sem levar em conta os aspectos complexos que concorrem para formá-la e aqueles também complexos a que essa dá ensejo. Tais aspectos variam continuamente, decorrendo daí que cada onda é diferente de outra onda; mas da mesma maneira é verdade que cada onda é igual a outra onda, mesmo quando não imediatamente contígua ou sucessiva; enfim, são formas e seqüências que se repetem, ainda que distribuídas de modo irregular no espaço e no tempo.

(Calvino, 1994, p.8)

Lembrar-me de Palomar, neste momento, é inevitável. Retorno a ele e me pergunto se o conhecimento da onda só é válido quando submetido ao cálculo. Como conhecer o que escapa, o que não pode ser compreendido somente pela medida matemática ou pela busca do universal, é um desafio que ainda se apresenta, principalmente a uma ciência que pretende elaborar um conhecimento sobre o

humano. Mantém-se, dessa maneira, uma busca inquieta de uma formulação que se aproxime de uma epistemologia mais atraente para as Ciências Humanas.

Para esta busca, Duarte contribui ao propor uma “desnaturalização” que coloque em discussão as condições epistemológicas das Ciências Humanas em nossa cultura (Duarte, 1999). Ele ressalta que não se trata, simplesmente, de uma proposta relativista, e sim de estabelecer a comparação e a contextualização como métodos. Diversos modos de fazer e de conceber, realizados em nossa própria história, são, assim, destacados em diferentes momentos.

“Essa consciência da historicidade, da contextualidade dos fatos humanos, se chocou sempre – e se choca ainda – com o pano de fundo universalista de nossos saberes, com o senso comum acadêmico, erudito, da ciência ocidental, que desde os seus primórdios procura se fundar, se estabelecer, sobre a idéia, a crença, a “ficção” de que nós nos aproximamos verdadeiramente do real ao “conhecer”, de que nós podemos produzir um saber verdadeiro sobre as diferentes qualidades e condições em que se organizam a matéria, a vida e a significação, de que todos os fenômenos podem ser efetivamente reduzidos a níveis mais profundos invisíveis e comuns de interpretação; isso tudo que nos conforta na impressão – pode-se dizer também que nos dá a ilusão – de que estamos tocando no real e, acima de tudo, intervindo propiciatoriamente sobre ele.”

(Duarte, 1999, p.55)

O realismo, como sentido básico de realidade, pertencente a todas as culturas humanas, é uma condição para o universalismo, que se opõe à perspectiva construtivista. O horizonte cosmológico, designado pela cultura, é vivido como natural e, devido ao seu caráter instituinte, encontra-se na base da crença que as pessoas têm na realidade. Há, além deste realismo, um outro que enfatiza a busca da verdade por trás das aparências: uma verdade produzida *a posteriori* e, ainda assim, considerada como natural. Uma convivência entre este último realismo, que pauta a atividade científica, e uma estratégia de desnaturalização estaria presente, atualmente, nas diferentes ciências, como na Física, mas seria mais pregnante nas Ciências Humanas. Esta convivência, afirma Duarte (1999), é mais presente na Antropologia do que na Psicologia, em

virtude da característica intervencionista desta última. Impregnada pela dimensão instrumental e tecnológica, dimensões decisivas para o ideário universalista, a Psicologia se vê obrigada a fornecer respostas e resultados que comprovem a eficácia de seu saber e de suas técnicas de intervenção. O autor sugere que é uma tarefa difícil para disciplinas científicas, como a Psicologia, manter, ao mesmo tempo, um projeto universalista e uma reflexão desnaturalizante.

Duarte (1999) retoma a oposição entre universalismo e romantismo: defronta-se, de um lado, o destaque da parte, característico do cânone científico, associado ao empirismo inglês; e, de outro, a “consciência ontológica do todo”, a “preeminência da configuração, da Gestalt”, advinda da tradição romântica alemã. O autor afirma, por conseguinte, uma tensão entre método e ficção, que se exprime pela presença destas ficções estruturantes da cultura ocidental. Relewa-se daí a necessidade de sempre se estar refletindo a respeito das escolhas que são feitas em cada disciplina. É preciso buscar um maior conhecimento a respeito destas escolhas que são estruturantes, dedicando-se a uma das maiores ficções, que é a busca da verdade. Uma outra opção seria cair no irracionalismo, ou seja, perder de vista “os horizontes estruturantes de nossa própria cultura”.

Penso que o autor não está sugerindo que as amarras culturais são indestrutíveis por serem estruturantes. Ao contrário, ele está indicando que a perda do contato com estas amarras instituintes pode gerar um processo de autodestruição ou, ao menos, devo acrescentar, pode ocorrer uma perda da potencialidade reflexiva, esta que torna viável a criatividade humana. Duarte (1999) propõe que se preserve a tensão entre a busca da verdade (universalismo) e a experiência romântica (dimensão vivencial), remetendo, simultaneamente, ao todo e à singularidade, enfim, que se cultive como método um “universalismo romântico”.

Ressaltei duas construções históricas da ciência: primeiro, a crença na racionalidade humana, isto é, na sua capacidade de lançar luz, fitando os olhos sempre à frente; segundo, a afirmação da

ciência como uma racionalidade lógica, predominantemente formal e/ou matemática. Nestas duas construções históricas, encontra-se uma idéia de razão. A primeira ressalta o aspecto individual, com a razão fornecendo aos homens a autonomia para pensarem por si mesmos e, assim, construírem a sociedade que desejam; a segunda remete a uma razão abstrata, uma razão que se faz método e medida para o conhecimento. Os autores utilizados apontam caminhos, nos quais a redução ofertada pelas alternativas excludentes, resumidas na oposição entre universalismo e romantismo, pode ser substituída. Esta substituição se dá por uma discussão histórica sobre a constituição das Ciências Humanas, fomentando a busca pela diferenciação das Ciências Naturais. Devo, no entanto, acrescentar um último exemplo de polaridade, ocorrida no século XX, que, sucedida no campo das discussões sobre o estatuto das Ciências Humanas, é notada nas distintas posições de Michel Foucault e Georges Gusdorf.

A “morte do homem”, anunciada em 1966 por Michel Foucault, desenvolveu uma “ontologia negativa” que apregoava a inutilidade do termo Ciências Humanas, porquanto elas jamais teriam alcançado uma ciência do todo, e sim uma representação causal, uma instrumentalização do humano tornado coisa. Estavam sendo denunciados, paralelamente, os perigos da superespecialização e da preeminência de sua eficácia, que encobre os seus próprios fins, isolando-se do mundo dos homens. Atento a estes perigos, Georges Gusdorf tornou-se o mais combativo contra a transformação das Ciências Humanas em uma ciência de coisas, denunciando o esquecimento de uma vocação metafísica. Esta define um domínio de saber, característico da dimensão moral, sendo fonte da constituição humana, vista como um todo.

São ressaltadas duas diferentes visões da história das Ciências Humanas, a partir destes dois autores. Para Foucault, prevalece a descontinuidade, a ruptura entre determinadas épocas históricas, sucessão de sistemas heterônomos. Para Gusdorf, prevalece a visão da história como continuidade, caracterizando uma ordem de

fenômenos que se ligam no tempo, formando um conjunto objetivo a ser compreendido como um todo, *a posteriori* (Blanckaert, 1999; Foucault, 1990; 1997; Gusdorf, 1960; 1974). Nem Foucault, nem Gusdorf devem ser retirados desta rica discussão, como se fosse o caso de se decidir entre uma vertente ou outra. Pelo contrário, eles são fonte de alerta para que as Ciências Humanas não desistam de formular questões que relacionam passado, presente e futuro.

Continuidade e descontinuidade são termos excessivos para pensarmos a história. Nem o homem, nem as Ciências Humanas têm começo nem fim determinados. Ilustrando este ponto de vista, Blanckaert (1999) afirma que não há, entre o século XVIII e o século XIX, nenhuma “revolução” científica ou “mutação” imprevisível que divida estes séculos, estabelecendo uma ruptura que marca o nascimento das Ciências Humanas. Elas não nascem no século XIX, mas se reorganizam notavelmente pela diferenciação horizontal de disciplinas modernas, que se aceleram com a divisão do trabalho intelectual e a profissionalização de novos domínios de competência. A periodização, conforme o autor, vale somente para pôr em relação certos períodos de tempo, a fim de que se ofereça algo para se pensar, o que os certificados de origem ou as fixações de datas não fazem.

Os seres humanos se interrogam sobre sua natureza e são atores de sua história, criando-se e transformando-se incessantemente, quando produzem um saber sobre eles mesmos. No caso de uma história das Ciências Humanas, adentra-se em um campo de experiência reflexiva sobre a condição dos homens e das mulheres e sobre o paradoxo, irreduzível, da comunhão de natureza entre o sujeito que conhece e o objeto que é conhecido. Para esta história, a motivação narrativa principal encontra-se na seleção de temas pertinentes, centrados sobre o sujeito humano. A unidade das Ciências Humanas depende da eleição de um certo olhar sobre o humano, já que não há entre estas Ciências nem uma língua comum, nem um formalismo teórico, nem um método único, nem um ponto de encontro que as associe epistemologicamente (Blanckaert, 1999).

Entre ontem e hoje, portanto, muitas relações podem ser feitas a partir das perguntas dirigidas a outros tempos e lugares. Ontem, Ciência do Homem caracterizada pela integração e pela unidade, almejando alcançar um saber enciclopédico; hoje, Ciências Humanas, multiplicação dos saberes, necessidade de diálogos e interseções, elevando, no entanto, o risco da fragmentação produzir um caráter desumanizador. Ontem e hoje se ligam. Por conseguinte, fazem eco nesta pesquisa as seguintes perguntas, convites à reflexão: como as diferentes disciplinas se constituíram ao ter como pano de fundo a premissa da unidade humana?; constituíram-se a partir da interação ou do predomínio de uma disciplina sobre a outra?; como cultivar um “universalismo romântico”?; pode-se cultivar a interação entre o todo e a parte, preservando a distinção entre as partes ao mesmo tempo que se remete ao todo? Com estas perguntas, inspiradas por Duarte (1999) e Vidal (1999), constrói-se uma história da Psicologia e da Terapia de Família. Entre unidade e fragmentação, tanto do homem quanto das teorias que interpretam o fenômeno humano, observar-se-á, no capítulo seguinte, um movimento de busca da integração, realizado atualmente. Antes, porém, contarei algumas histórias.

3.2.

Primeiros momentos, primeiros mitos: contando histórias da Psicologia e da Terapia de Família

Há uma data para a fundação da Psicologia Científica. Esta é uma notícia conhecida por quase todos. O ano é o de 1879 e o evento é a inauguração do laboratório de Psicologia experimental na Universidade de Leipzig. O homem por trás do evento é Wilhelm Wundt. Esta é uma prerrogativa muito especial para a Psicologia: ter uma imagem de si produzida a partir de sua fundação em uma data precisa. É uma raridade, informa Koch (1992), que outra disciplina ou outro campo de pesquisa costume ter um marcador tão claro e tão pontual quanto ao seu início. Não se encontra nenhuma celebração milenar sobre a fundação da Filosofia por Thales ou da

História por Heródoto. A pintura igualmente não é vista como tendo algum ateliê inaugural, nem mesmo uma caverna com pinturas rupestres.

Com esta fundação, Wundt efetuou uma transformação semântica, estabilizando o significado de uma palavra já utilizada anteriormente, imputando-lhe um novo e soberano significado em relação aos usos anteriores na história do pensamento. O significado central da Psicologia passava a ser dominado pelos adjetivos científico e experimental, criando uma imagem que sugere uma evolução, desde cientistas que manipulam cronoscópios, taquistocópios, etc., até a presente imagem, na qual os cientistas interrogam, com algoritmos, seus cintilantes computadores (Koch, 1992).

Não houve, porém, nenhuma cerimônia de inauguração, nenhuma fundação no sentido literal, nenhum discurso. Nem tampouco foi cortada nenhuma fita e nem se fixou nenhuma pedra fundamental. Wundt simplesmente passou a administrar, desde 1876, uma sala pequena da universidade para armazenar e desenvolver instrumentos. Durante o ano de 1879, data da sugerida fundação, dois de seus estudantes passaram a utilizar o espaço para pesquisa. Ao invés de fundação, encontra-se, então, uma longa e laboriosa gestação. É provável, sugere Koch (1992), que se Wundt tomasse conhecimento sobre a imagem criada a respeito da inauguração de seu laboratório, ele a teria julgado como grotesca e inaceitável.

Com o crescente interesse pela formulação da história da Psicologia, tornou-se reconhecida a orientação para uma Psicologia cultural (*Völkerpsychologie*) em Wundt. Hoje é assente que sua Psicologia foi distorcida, principalmente nos Estados Unidos, pelos seus discípulos, a exemplo de Titchener, trazendo implicações relativas à qualidade da concepção que temos da Psicologia. Além do aspecto cultural, o tema da introspecção controlada pode ser apontado como implicando múltiplas considerações. Uma delas é se a abordagem experimental, ao concentrar-se na observação de

eventos externos, evitando a subjetividade, permitiria ou não o acesso aos processos psicológicos, enquanto tal (Danziger, 1980; Wozniak, 1997).

A imaginada fundação da Psicologia científica serve ao esoterismo do especialista, marcando um ponto crítico para a sensibilidade mundial, que culmina com a divulgação do século XX como o século da Psicologia. Este modo de expressar a história confirma a tendência da sociedade ocidental se ver, desde o Iluminismo, seguindo o curso de um planejamento controlado e racional, coextensivo aos métodos e achados das Ciências Naturais. As pessoas que forjam a Psicologia, durante o século XIX, entretanto, são mais complexas do que os adjetivos científico e experimental podem evocar. O caso europeu pode ser ilustrado com Wundt, o dos Estados Unidos com William James. Pensar a partir da história, por conseguinte, está menos relacionado ao estabelecimento de um marco zero ou à busca de uma fundação, e mais relacionado à definição do que é um ser humano.

Ao ressaltar a complexidade do programa de Wundt, Leary (1979) define que a condição de fragmentação da Psicologia, passada ou atual, não constitui uma crise. No século XX, a suposição de que o Behaviorismo constituiria o verdadeiro programa da Psicologia, unificando o campo, foi abalada pela “revolução cognitivista”, demonstrando a fragilidade de se erigir uma teoria isolada como a real unidade da Psicologia, fundamentando a atividade prática dos psicólogos. Uma teoria após a outra pode ser apregoada como a derradeira e, imediatamente, ser substituída pela “mais verdadeira”, “mais científica” ou “mais completa”, caracterizando uma disputa que tem perseguido a Psicologia na busca de sua inserção no campo das Ciências Naturais. Wundt, ao contrário, por mais que tenha sido influenciado pelas Ciências Naturais para a conceituação da Psicologia, não pensou que ela deveria ser reduzida a uma atividade científica de laboratório, nem sugeriu que fosse somente uma seção das Ciências Naturais.

No século XIX, o programa de Wilhelm Wundt ilustra a complexa elaboração do projeto científico para a Psicologia (Duarte & Venâncio, 1995). Interessava-lhe desenvolver uma Psicologia científica “moral”, obtendo um aparelho regular e sistemático de investigação, a fim de lidar com a especificidade dos fenômenos morais ou psíquicos. Aproximava-se, dessa forma, do mesmo tipo de análise dos fenômenos físicos. Seu objetivo era estabelecer um paralelismo de princípios entre a vida psíquica intra-individual e a vida psicológica coletiva. Para Duarte & Venâncio, havia em Wundt um desafio ao dilema físico-moral, que se encontrava no paralelismo entre os fenômenos físicos e morais, relativo à experiência humana. A dimensão ‘natural’ era englobada pela dimensão moral, caracterizando a preeminência do psicológico, da interioridade da experiência. A complexidade de Wundt, portanto, apresenta-se no dinamismo da integração entre a aspiração universalista de um projeto científico, com ênfase no espaço exterior, e a visão romântica que resgata a dimensão do espaço interior (*Geist*; espírito).

A releitura de Wundt pode reintroduzir os psicólogos na complexidade dos processos psicológicos. Não exatamente para que se reproduza uma teoria do século XIX, mas para ajudar a refletir sobre a construção da Psicologia, pautada na diversidade de abordagens, em constante comunicação com as outras disciplinas das Ciências Humanas, considerando a relação entre a mente individual e a configuração de relações interpessoais, no interior de uma determinada sociedade (Danziger, 1979; 1983; Leary, 1979).

William James viveu intensamente um dilema da Psicologia, resumido, por Leary (1995a), da seguinte maneira: deve-se criar uma ciência do *self*, considerando-o objetivamente; ou para se criar uma ciência compatível com o *self*, deve-se considerar a experiência subjetiva. Para W. James, se a ciência for honesta e acuradamente auto-reflexiva, ela deve ser vista como uma ciência que depende da subjetividade humana; o *self* está no centro de seu interesse. Como consequência, a ciência assume uma qualidade “ego-centrada”, ou

seja, mesmo que seja constringida pelo rigor metodológico, a visão do cientista não é absoluta ou literalmente objetiva.

Com a ascensão do Behaviorismo, coextensivo ao reino do positivismo lógico, o *self* foi subjugado ao determinismo e ao materialismo, saindo de cena para que a Psicologia realizasse seus experimentos científicos. William James criticava a ciência por sua negação da subjetividade e podia, assim, ser acusado de superestimar o indivíduo, isolando-o do meio. Com W. James, no entanto, a história do dilema psicológico entre subjetividade e objetividade orienta uma outra percepção: qualquer separação analítica entre a ciência, o cientista e o seu meio é o resultado de uma artificialidade. É necessário ligar um ao outro e observar a suplementação entre as diferentes perspectivas geradas por cada parte.

Outra peculiaridade de William James, que o torna um dos personagens complexos do século XIX, é a sua sensibilidade para a arte, que é tangível na formulação de seu pensamento filosófico e psicológico. A centralidade do conceito de *self* conecta esta sensibilidade e demonstra a influência de autores românticos como Wordsworth e Goethe (Leary, 1992). James defendia que, para compreender o sistema filosófico de um autor, é preciso se colocar em seu lugar, ou seja, no centro da sua visão filosófica. Trata-se mais de qualificar uma visão como apaixonada do que uma questão de determinação lógica, que só é importante à medida que fornece, posteriormente, as razões de uma determinada visão.

Destacam-se duas características do que James compreende como o “entendimento humano”: a primeira afirma que todo conhecimento, incluindo a ciência, está fundamentalmente baseado na descoberta de analogias, na descoberta de uma comparação ou metáfora iluminadora e apropriada; a segunda característica postula que as analogias ou metáforas em qualquer campo de conhecimento, incluindo a ciência, tendem a fluir mais do que a se fixar. Leary (1992) nomeia esta perspectiva de James como a “arte do entendimento humano”, porquanto é a arte de alcançar similaridades

entre os fenômenos, forjando padrões perceptuais e categorias conceituais que são revelados do fluxo ou do caos da experiência. Percebe-se, assim, que James integra igualmente as aspirações universalistas e românticas.

Com estes dois personagens, Wundt e James, defendo que o acento deve ser posto sobre a posição dos psicólogos diante da formulação do que é o ser humano. A construção do saber psicológico é determinada por sua participação na construção do mundo humano, principalmente porque não foram poucos os psicólogos que procuraram, e procuram até hoje, responder às mais diversas questões que afetam o cotidiano de todos nós. Destaco dois momentos decisivos na história da Psicologia norte-americana, em sua afirmação científica: o da relação com a religião, que implicava um público mais extenso de interessados; e o da relação mantida com a Psicanálise, desencadeando uma discussão interna ao campo. Com estes dois momentos, posso ilustrar a trama da constituição da Psicologia, em um determinado contexto de interações.

A história da Psicologia, em sua vertente experimental, revela a sua ocupação precária na hierarquia das ciências. Seu objeto sempre foi suspeito de não ser passível de quantificação e, por conseqüência, de não ser mensurável. Suas teorias e métodos inspiram dúvidas por relações hesitantes com a metafísica. Coon (1992), contando a história sobre a batalha dos psicólogos americanos contra o espiritualismo, faz um relato sobre a pesquisa dos fenômenos psíquicos, entre os anos de 1880 e 1920. Esta batalha caracterizava uma tentativa de estabelecer e manter as fronteiras de uma nova disciplina. Alguns psicólogos desenvolveram um interesse legítimo pelo fenômeno espiritual. Dentre eles, o mais famoso era William James.

Embora a Psicologia almejasse se tornar científica, afastando-se da teologia e da metafísica, havia um interesse público crescente que demandava aos psicólogos a explicação do fenômeno espiritual, na época também chamado de psíquico, em oposição ao físico. Depois de 1900, apesar do tema ser recusado como pseudocientífico,

muitos psicólogos começaram a investigar médiuns e sensitivos. Não era mais possível ignorar o interesse do público, do qual, muitas vezes, vinha o financiamento para as pesquisas. Além disso, ignorar este interesse significava deixar pairar uma dúvida sobre a autoridade dos psicólogos como cientistas. Talvez eles não explicassem o fenômeno espiritual por não poderem fazê-lo.

Os casos mais famosos de estudos sobre médiuns tinham como objetivo final comprovar que eram uma fraude ou serviam para reinterpretar as habilidades dos médiuns, de acordo com explicações naturalistas. A maioria dos psicólogos desejava preservar a ciência, expondo e corrigindo a superstição e a credulidade ingênua. Em um período de decréscimo na crença em Deus, o naturalismo científico oferecia-se como substituto, provendo o universo de ordem e razão. O paralelismo psicofísico é a vertente mais profícua, apesar de a relação causal entre o físico e o psíquico não ser facilmente estabelecida. De outro lado, espiritualistas e pesquisadores do psíquico demandavam a consideração de uma ordem diversa para os fatos, isto é, forças não-físicas, mentais e espirituais podiam causar eventos mentais e físicos. Para muitos psicólogos, esta possibilidade representava a inserção do milagre como fato a ser validado, o que seria o mesmo que trazer o fantasma da religião de volta, criando obstáculos à explicação naturalista.

No período de 1880 a 1920, os psicólogos, afirma Coon (1992), permaneceram estacionados na periferia da ciência. Por conseqüência, eles foram sempre os mais ameaçados pelas mudanças de fronteiras e os mais suscetíveis às ansiedades culturais a respeito do que significava ser cientista. Os psicólogos aprenderam, em sua batalha contra o espiritualismo, a adotar a missão de sobreviver e defender os limites da ciência por ela mesma, caracterizando o fechamento em especialidades. Nos Estados Unidos, a relação da Psicologia com a Psicanálise é ilustrativa deste fechamento e das discussões internas ao campo.

A Psicanálise teve uma recepção inicial positiva, mas foi, aos poucos, rejeitada e avaliada como não científica por defender uma

subjetividade radical. É Hornstein (1992) quem conta esta história. O ano de 1890 foi considerado o início da Psicologia científica nos Estados Unidos. Os psicanalistas entraram em cena e conquistaram a imaginação pública declarando-se cientistas da mente. Não havia como ignorá-los. A partir de 1917, uma crítica extensiva à Psicanálise passou a ser publicada, expressando-se, principalmente, em relação à exigência de análise pessoal. A questão central em jogo era a presença da subjetividade em um campo que se dizia científico e conquistava cada vez mais adeptos. Ao contrário, para o psicólogo experimental, ser científico significava criar distância entre o cientista e as coisas a serem estudadas; criar um espaço no qual as fronteiras fossem controladas, não permitindo que desejos, sentimentos ou necessidades se infiltrassem no trabalho. Uma ciência subjetiva baseada na experiência pessoal mais do que no método rigoroso e, sobretudo, na sugestão de que o inconsciente era uma parte tão poderosa da mente, cuja força deveria ser experimentada diretamente pelo cientista, tornou-se inquietante para os psicólogos experimentais.

A partir dos anos 20 (século XX), estes psicólogos decidiram que o melhor caminho para defender a ciência era simplesmente realizá-la em seus próprios moldes. Trataram de esquecer a Psicanálise e começaram a escrever uma literatura entusiástica a respeito dos experimentos em Psicologia. O debate mudava o seu centro para a disputa entre o Behaviorismo e a Psicologia da Gestalt. Até que um dia, no outono de 1934, surgiu um rumor de que Edwin Garrigues Boring, o reconhecido dignitário da Psicologia experimental, teria ingressado em um tratamento analítico. Com o intuito de preservar sua reputação, Boring contou aos colegas que estava estudando a relação entre os dois campos. Na realidade, ele estava deprimido e incapacitado para o trabalho.

A estranha saga da experiência de análise de Boring trouxe novamente à baila a ambivalência a respeito da Psicanálise. Mesmo sendo um analisando aplicado, comparecendo a todas as sessões, transferindo e investindo suas esperanças de melhora na análise,

Boring não mencionou a Psicanálise em suas publicações. Em 1940, porém, ele propôs que psicólogos conhecidos relatassem sua experiência de análise em um periódico, convidando inclusive o seu analista. Ao mesmo tempo, os psicólogos resolveram que iriam determinar a validade de cada conceito da Psicanálise com experimentos controlados. Watson, nesta empreitada, limitou-se a redefinir conceitos psicanalíticos em seus próprios termos, ou seja, nos termos behavioristas; perspectiva igualmente adotada pelos neurocientistas hoje (Soussumi, 2000). Skinner apropriou-se de Freud, redefinindo cada mecanismo de defesa em termos de condicionamento operante. Mas o problema não foi solucionado porque Freud continuava lá, adaptado. Alguns livros básicos ou de introdução à Psicologia assimilaram conceitos psicanalíticos sem mencionarem sua origem.

Em 1954, a APA (American Psychological Association) realizou uma pesquisa, na qual perguntava aos seus associados sobre o que teria determinado a entrada deles no campo. Freud teve o maior número de menções. Naquele momento, a maioria dos psicólogos desenvolvia atividade clínica. O número de psicólogos experimentais havia diminuído consideravelmente. Os psicólogos foram seduzidos pela Psicanálise. Enquanto esta ia-se tornando menos ameaçadora, os psicólogos puderam assumir alguns pressupostos básicos, compartilhados entre as duas referências. Estes pressupostos versavam sobre o determinismo psíquico, sobre a crença na experiência primordial da infância e sobre a visão otimista quanto à possibilidade de transformação humana (Hornstein, 1992).

Ao mencionar o mito da fundação, distinguir dois personagens e destacar dois momentos históricos da Psicologia, minha principal intenção é a de ressaltar dois aspectos relacionados: a negação da subjetividade e o desenvolvimento de um projeto científico para a Psicologia, que busca sua inserção, submetendo-se às Ciências Naturais. Na história da Terapia de Família, há igualmente um mito da fundação, menos preciso, mas com uma força que determina a

compreensão do que seja esta prática terapêutica. Há, ainda, uma preocupação em desenvolver um projeto que seja científico, mais uma vez negando a viabilidade de uma abordagem da subjetividade. Se, no entanto, aumenta-se a abrangência, incluir-se-iam outras histórias e personagens que demonstram a complexidade de um campo, como o da Terapia de Família. De qualquer modo, a nomeação da Terapia de Família como sistêmica, tal como a qualificação de científica para a Psicologia, no século XIX, faz com que a história seja marcada por uma forte dissensão da Terapia de Família com os saberes psicológicos que lhe são anteriores. Do consenso, entre a Psicologia e a Psicanálise, quanto aos pressupostos básicos, pode-se dizer que o campo semântico da palavra “sistêmica” só permite que a Terapia de Família adira ao último pressuposto: o otimismo a respeito da possibilidade de mudança. O determinismo psíquico e a crença na experiência primordial da infância não entram no campo da Terapia de Família com a mesma força que adquiriram na Psicologia e na Psicanálise, no período dos anos 60, do século XX, para o qual Horstein (1992) chama atenção. Evidentemente, isto pode ser relativizado se, ao invés de focalizar o movimento sistêmico, esta história for contada pela influência que a Psicanálise exerceu, tanto no aspecto do determinismo psíquico, quanto no aspecto da infância como um período primordial. Poderiam ser citados Ackerman (1986) e Bowen (1998), só para começar.

Quando se principia a fazer história da Terapia de Família, a partir dos anos de 1980, outros personagens e outros temas podem ser redescobertos (Elkaïm, 1998; Hoffman, 1994; 2002; Nichols & Schwartz, 1998). Houve, entretanto, uma sombra, anteriormente jogada sobre eles, por uma imensa luz que se lançava, até os anos de 1970, sobre as escolas que tinham na teoria sistêmica sua fonte primordial para o exercício da prática clínica. Exatamente, por isso, a história da Terapia de Família pode ser comparada à história da Psicologia, com a qualificação sistêmica ocupando lugar semelhante ao da qualificação científica, em dois aspectos principais: negação

da subjetividade e inserção no campo das Ciências Naturais. Neste último caso, a Terapia de Família se aproxima, inicialmente, da Física, com forte vinculação à lógica formal, oriunda do Positivismo Lógico e, posteriormente, recebe influência da Biologia.

O início da Terapia de Família, nos anos de 1950, nos Estados Unidos, se caracterizou por dois pressupostos quanto à sua construção teórica e à sua prática clínica: a interdisciplinaridade e a recusa da formulação de um saber sobre a mente. A interdisciplinaridade deve ser questionada, por haver um escalonamento quanto às teorias que devem ser relacionadas, excluindo ou, ao menos, diminuindo a participação da Psicologia e da Psicanálise, que, na maioria das vezes, eram mencionadas para serem criticadas. Esta construção teórica é fruto do contexto americano, no qual começa a se formar uma compreensão do homem, influenciada pela Cibernética¹. O objetivo da Cibernética era edificar uma ciência da mente, conduzindo a “aventura científica” ao seu máximo esplendor. Sem que fosse necessário o acesso ao mundo interior, construir-se-ia uma “ciência da mente sem a mente”, postulando a máquina cibernética como parâmetro de compreensão do mundo humano (Dupuy, 1996).

As Conferências Macy, ocorridas nos Estados Unidos, entre os anos de 1940 e 1950, influenciaram a origem tanto das Ciências Cognitivas quanto da Terapia de Família (Dupuy, 1996). Elas têm servido como um dos mitos da fundação de uma nova abordagem teórica, uma nova visão, reunindo diversos especialistas em torno do tema cibernético. Freqüentador assíduo destas conferências, Gregory Bateson, um dos principais mentores da Terapia de Família Sistêmica, contribuiu, sobretudo, com a abertura de um campo de pesquisa e de uma sistematização teórica, incitando o surgimento da primeira escola de Terapia de Família, a escola estratégica, localizada no Mental Research Institute (MRI), em Palo Alto

¹ O contexto da influência da Teoria Geral dos Sistemas, da Teoria da Informação, etc. foi desenvolvido em Ponciano (1999).

(Witzezaele & Garcia, 1994). Esta escola se construiu como um outro mito fundador, sendo ligada diretamente à invenção de uma nova prática terapêutica, que revolucionou a capacidade do terapeuta intervir e produzir mudança, aumentando exponencialmente a efetividade da terapia. Muitos se formaram nesta escola, considerada a “Meca” da Terapia de Família (Nichols & Schwartz, 1998). Espalhando-se pelo mundo, atraía para ela personagens significativos, dentre eles Paul Watzlawick, Carlos Sluzki e Heinz von Foerster.

Fruto desta conjunção entre pesquisa e sistematização teórica, o grupo do MRI iniciou sua prática terapêutica no final dos anos 50, criando conceitos e técnicas interventivas que se harmonizavam a uma concepção, ao mesmo tempo, não-subjetiva e relacional. A vida interior, a mente, deixava de ser uma realidade para estes primeiros terapeutas de família. A linguagem surgia como alternativa derivada da lógica formal, supondo estruturas formais, com as quais pode-se examinar a realidade sem considerar a subjetividade ou a consciência individual. Neste sentido, a linguagem matemática é a mais privilegiada, por ser vazia de conteúdo, aplicando-se às mais variadas estruturas (Delacampagne, 1997; Marcondes, 1996; 1997; Watzlawick; Beavin; Jackson, 1993).

A ênfase, ao invés de se situar na intervenção terapêutica individual, se desloca para a relação, isto é, desloca-se da consciência individual para a comunicação entre as pessoas. Buscou-se encontrar um padrão comunicacional, que determinava as relações familiares e identificava a interação entre os membros da família como saudável ou não. Neste momento, era tão importante observar a família quanto agir sobre ela, constituindo dois passos interligados: ver o comportamento como comunicação entre pessoas e intervir no comportamento para transformar o padrão interacional.

Conceituar a noção de relação, contrapondo-se à noção de intrapsíquico, era justificada por não haver nenhuma teoria psicológica que pudesse fundamentar uma terapia baseada na relação. Sobretudo, acreditava-se que uma visão intrapsíquica

constituía-se como obstáculo à visão relacional. Buscou-se, então, a construção de um modelo terapêutico, baseado em múltiplas teorias, tais como a Teoria Geral dos Sistemas, a Cibernética, a Teoria da Informação e a da Comunicação, etc., compondo a nomeação genérica de Terapia Sistêmica.

Um sistema é definido por um complexo de elementos em interação (Bertalanffy, 1976; 1979; Morin, 1997). O conceito de sistema sugere o padrão interacional como mais fundamental que as partes que o compõem. Uma concepção de “totalidade” é definida como uma questão de organização, que identifica a participação de cada parte no todo que a determina.

Segundo a Cibernética, o sistema é uma caixa escura, só podendo ser acessada pela entrada (*input*) e saída (*output*) de informação. Como não importa o conteúdo, este conceito pode ser aplicado a vários tipos de sistemas. Sua aplicação está sempre ligada a uma idéia de comando, determinado pelo programa inserido na máquina (Wiener, 1993). É, portanto, uma teoria que trata do modo de funcionar e de se comportar das máquinas como um todo, não considerando os seus elementos constituintes. O importante é determinar como os elementos se organizam para atingir a meta dada pelo programa. Preocupa-se exclusivamente com o funcionamento e o comportamento, tratando da organização da ação, maximizando a eficiência, que é avaliada pela ação racional guiada e controlada em todas as etapas.

Os elementos sofrem uma coerção do sistema, exercida pelas regras do programa, que conecta cada elemento entre si e ao todo. Na ausência de coerção, não há sistema, mas sim relações aleatórias ou desorganizadas. Com um alto grau de coerção, as partes interagem de modo totalmente previsível. Numa faixa intermediária de coerção, pode haver interferências aleatórias. Neste caso, os sistemas devem ser regulados, corrigindo os desvios para que exiba uma ação voltada para a meta ou para o comportamento que foi previsto. A auto-regulação é a principal característica das máquinas cibernéticas, o que permite a sobrevivência do sistema. Os sistemas

intermediários, portanto, são os que admitem uma correção do programa ou a sua transformação. São sistemas que toleram a intervenção.

O grupo do MRI (Watzlawick; Beavin; Jackson, 1993) questionava as pesquisas realizadas em disciplinas como a Psicologia e a Psiquiatria, por serem “auto-reflexivas”, instaurando uma confusão entre sujeito e objeto, o que leva a uma inevitável autovalidação. Faz-se necessário, mais uma vez na história, separar o cientista de seu objeto de estudo. Além disso, para estes autores, era impossível observar a mente funcionando. Adotaram, por consequência, o conceito de caixa escura. A idéia de entrada e saída de informação era o que permitia a observação de um sistema em funcionamento, viabilizando a intervenção terapêutica baseada no comportamento que comunica. De uma só vez, eliminavam a idéia de mente, as emoções, a singularidade e as histórias da família, já que o importante era a avaliação do funcionamento do sistema, no presente. Admitiam que as relações entre entrada e saída na caixa escura poderiam permitir inferências sobre o que se passava no “interior” da caixa, não eliminando completamente a idéia de mente. Este conhecimento, entretanto, não era essencial para o estudo e para a intervenção no sistema. Deixavam-se de lado as hipóteses intrapsíquicas, empenhando-se somente na determinação das relações observáveis, ou seja, buscava-se a lógica do padrão comunicacional. Por conseguinte, ao invés de se pensar em termos de expressão de um sujeito, de seu mundo interior, passa-se a pensar na determinação que o sistema acarreta na vida de cada membro da família. A visibilidade do sistema, a partir do padrão interacional, corolário da objetividade do programa na máquina cibernética, se opunha à invisibilidade das partes, da mente, com a consequente diminuição de sua importância.

O modelo intrapsíquico postulava uma mente não observável objetivamente. Desse modo, devia ser substituído pelo modelo da comunicação que, em última instância, tinha a linguagem como um conceito lógico-matemático, tornando exequível o conhecimento

determinado objetivamente. A medida e o controle eram a tônica desta linguagem, vazia de conteúdo, mas que oferecia ao terapeuta a visibilidade de um padrão, uma estrutura em funcionamento. Não é necessário dizer que, na prática, a teoria não era tão exata quanto prometia, mas ofereceu esperanças aos terapeutas de estarem realizando algo cientificamente embasado. A crítica ao modelo intrapsíquico ressaltava esta busca de um projeto científico, eliminando a subjetividade.

Diferentemente da Psicologia experimental, que se baseava no modelo empírico de ciência, a Terapia de Família, encontrava sua base em um referencial abstrato e distanciado da idéia de experimento reproduzível em laboratório. Não tinha como objetivo a descoberta de uma lei que regesse cada fenômeno da vida familiar, a fim de que fossem determinados causas e efeitos, autorizando, posteriormente, a repetição da experiência. Ao contrário, para cada máquina-família havia um programa, a ser observado, com regras claras, determinando a organização e a participação dos elementos no interior do sistema. Na lógica da terapia sistêmica, procurava-se um padrão a ser observado e dissolvido, inserindo-se outro programa mais eficaz, para que assim se resolvessem os problemas que levavam as pessoas à terapia. Mudar o padrão de interação tornava-se a proposta mais eficaz, para a transformação, inicialmente, do sistema e, posteriormente, das partes que o compunham. Se assim não fosse, não haveria mudança. Da mesma forma, um programa ou um padrão de funcionamento não é uma experiência, no sentido de ser a expressão de uma mente. Ele é uma operação. Não há conteúdo a ser expresso, anulando-se a dimensão vivencial da subjetividade. Cada parte deve seguir as regras do programa. Cada parte deve exercer a função que lhe cabe. Em um sentido forte, não experimenta, executa.

A história começa a mudar a partir dos anos 80. Em 1981, Paul Dell pronunciou, na Alemanha, uma conferência em que defendia para as Ciências Sociais uma fundação biológica, trazendo especificamente ao campo da Terapia de Família, o biólogo chileno

Humberto Maturana. O conteúdo desta conferência foi publicado, inicialmente, em alemão no ano de 1984, na revista *Zeitschrift fuer systemische Therapie*; em inglês, no ano de 1985, em um periódico americano *Journal of Marital and Family Therapy*; e, em italiano, em 1986, na revista *Terapia familiare*. Sem a pretensão de instaurar um marco fixo para uma idéia, este pronunciamento de Paul Dell pode ajudar a entender qual foi a motivação original que, se espalhando pelo campo, constituiu uma nova orientação teórica para a Terapia de Família.

A princípio, resgatando Bateson e sua noção de epistemologia, Dell (1986) reafirma uma característica fundamental de todo ser vivente que é sua capacidade de conhecer, pensar e decidir. Estas atividades são uma pequena parte de um conhecer integrado que une toda a biosfera, na qual toda criatura é intrinsecamente epistemológica (Bateson, 1986). Para Dell, apesar da importância da formulação de Bateson, o seu argumento é tautológico e místico, não formulando uma ontologia que responda quanto às características do ser vivo. Maturana é sugerido como aquele que fornece as respostas que faltaram a Bateson, afirmando a cognição como um conceito biológico, que só pode ser conhecido como tal. Conhecer e viver são equivalentes, definindo o ser vivo. Além disso, com Maturana, o dualismo presente na idéia cibernética de troca de informação é desconstruído, sendo substituído por um monismo materialista. O fechamento do ser vivo, clausura operacional, não permite pensar em termos de troca de informações com o meio.

Esta aproximação com o Construtivismo, via Maturana, reaproxima a Terapia da Família da Psicologia, inserida no que se chama de Ciências Cognitivas, pautando-se, em última instância, na Biologia. Se, inicialmente a Terapia de Família sofre uma maior influência da visão mecanicista, oriunda da Física, rejeitando a dimensão psicológica, hoje é a Biologia, com sua visão do ser vivo como auto-organizado, que permite à Terapia de Família o retorno à dimensão individual. Não se trata, necessariamente, de um retorno

ao mundo interno e seus significados, ou do reconhecimento da expressão de uma singularidade, embora possa ser aproximado.

As conclusões a que chegam estas leituras materialistas, ao se estudar a cognição, são, a princípio, animadoras. Destaca-se a comprovação científica da Biologia de que todo ser vivo é único, é produto de sua autocriação. Escapa-se de uma visão puramente mecanicista, em que o ser vivo é uma mera repetição de um padrão de funcionamento, organizado por um programa, tal qual se dá com uma máquina cibernética. Em relação ao ser vivo, o programa não pode ser introduzido de fora (Dupuy, 1996; Edelman, 1989; Maturana, 1997; Maturana & Varela, 1995; 1997; Russo & Ponciano, 2002; Varela et alli, 2003). Não obstante, a perspectiva biológica continua sendo científica com pretensões de neutralidade, eliminando a influência dos valores humanos socioculturais e históricos.

A Biologia de Maturana fornece, ressalta Dell (1986), uma base para as Ciências Sociais, trazendo soluções para o problema do observador e para a questão do status epistemológico da objetividade, além de eliminar a separação entre Ciências Humanas e Ciências da Natureza. A motivação de Paul Dell, para buscar respostas em Maturana, estava baseada na sua “necessidade desesperada” de prover um fundamento sólido às Ciências Humanas, reportando a existência do homem a uma inserção biológica radical.

As respostas de Maturana começam pela definição do ser vivo, cuja principal característica é a de ser determinado por sua estrutura. Deste ponto de partida, Maturana & Varela (1995; 1997) começam a formular uma “filosofia do conhecimento”, derivada da Biologia do Conhecer. Substitui-se o mecanicismo determinista de Newton, por um mecanicismo que supõe haver uma forma de funcionamento regular, não sendo determinado por qualquer outra coisa, a não ser a própria estrutura de cada ser vivo. O determinismo estrutural é uma relativização da determinação causal, já que tudo depende de uma particularidade individual. Cada ser

vivo constrói o seu próprio mundo, que é necessariamente perfeito ao funcionar de acordo com sua própria estrutura (*autopoiesis*).

A interação do ser vivo com o meio, e com outros seres vivos, possui somente valor semântico de descrição, porquanto não define realmente o seu funcionamento. Não tem valor explicativo, já que não se refere a nenhum fator efetivamente operante no sistema. Neste sentido, a objetividade deve ser posta entre parênteses, não se vinculando mais a uma potencialidade explicativa, diretamente observável, advinda de fora pela descrição do observador. A explicação remete a um funcionamento estrutural (“interno”) e não à observação objetiva.

Diretamente relacionado ao determinismo estrutural, encontra-se o acoplamento estrutural. Este é estabelecido por uma história de interações contínuas, sem troca de instruções, direcionando a congruência entre dois ou mais sistemas. Cada ser vivo, como uma unidade autopoietica, em contato com outra(s) unidade(s) autopoietica(s), provoca perturbações que podem modificar a estrutura de ambos, originando um sistema interativo coeso. Em um processo natural, sem finalidade, sem esforço ou propósito, chamado de deriva ou co-deriva estrutural, seres vivos e suas circunstâncias mudam juntos. Não há, neste contato interativo, nenhum tipo de instrução causal. O ser vivo é, portanto, entendido como um sistema estruturalmente plástico, que deve ser distinguido como uma unidade independente da circunstância ou do meio em que vive, os quais podem ser vistos e descritos por um observador.

A observação e a descrição de um fenômeno por um observador ocorre em um domínio diferenciado do próprio fenômeno, não havendo interseção entre eles. O poder de persuasão da ciência e de seus argumentos não se encontra na objetividade ou na universalidade de um fato; encontra-se em sua capacidade de expansão da experiência humana. Maturana descarta, porém, a interpretação de que sua proposta esteja fundamentada na subjetividade do observador, já que cada observador está imerso e deve buscar o consenso de uma comunidade de observadores. Para

ele, elaborar uma teoria científica é libertar-se de todo dogmatismo, diferenciando-se das teorias filosóficas que pretendem salvar conceitos, conservar princípios e valores. A ciência acomoda-se a fenômenos para explicá-los, não para salvar conceitos ou valores. Apesar de tecer considerações filosóficas, Maturana considera que sua proposição é a de uma teoria científica, a *Biologia do Conhecer* (Graciano, 1997).

Outra vertente atual, a do Construcionismo Social, movimento oriundo da Psicologia Social, sugere uma forma, completamente diferenciada, de conexão com a Psicologia. Em comum com o Construtivismo, tem a crença de que toda realidade é construída. Diferem radicalmente entre si quanto ao que determina a construção da realidade. O Construcionismo Social tem como fonte de inspiração o livro de Berger & Luckmann (1985), editado pela primeira vez, em inglês, em 1966. Neste livro, pode-se encontrar a radical fundamentação no social, tanto do conhecimento quanto da natureza humana.

“(…) não existe natureza humana no sentido de um substrato biologicamente fixo, que determine a variabilidade das formações sócio-culturais. Há somente a natureza humana, no sentido de constantes antropológicas. (...) Mas a forma específica em que esta humanização se molda é determinada por essas formações sócio-culturais, sendo relativa às suas numerosas variações. Embora seja possível dizer que o homem tem uma natureza, é mais significativo dizer que o homem constrói sua própria natureza, ou, mais simplesmente que o homem se produz a si mesmo.”

(Berger & Luckmann, 1985, p.72)

Kenneth Gergen, em 1985, quatro anos depois da conferência de Paul Dell na Alemanha e no mesmo ano da publicação do texto em inglês, lança um artigo no *American Psychologist*, periódico da APA. Neste artigo, Gergen defende uma nova referência para a Psicologia: o Construcionismo Social. Este é localizado no interior do debate questionador das escolas de pensamento empirista e racionalista. Movendo-se para além do dualismo a que estão comprometidas estas tradições, o Construcionismo propõe uma visão do conhecimento como um processo de intercâmbio social.

Este autor exerce uma forte influência sobre o campo da Terapia de Família, tendo em Anderson & Goolishian (1988, 1998) os principais defensores desta vertente, definindo os sistemas humanos como sistemas sociais e lingüísticos. Com esta visão, eles reorientam a prática clínica, criticando a tradição Cibernética e o Construtivismo.

Gergen (1985) apresenta algumas premissas de sua abordagem, começando pela suspensão da crença nas categorias, garantidas pela observação, desafiando as bases objetivas do conhecimento convencional. Criticando as ciências empíricas, afirma que a explicação não é automaticamente conduzida pelas forças da natureza, mas é o resultado de um empreendimento ativo, cooperativo, realizado por pessoas em relação. A investigação construcionista é atraída às bases históricas e culturais das várias formas de construção do mundo. Por isso, a prevalência de uma forma de entendimento, que se sustenta através do tempo, não depende de sua validade empírica, mas das vicissitudes dos processos sociais, através da comunicação e da negociação em situações conflituosas ou consensuais, em que a retórica pode ser utilizada.

Nas Ciências Naturais, o que se passa por evidência ou fato depende de um conjunto sutil e, ao mesmo tempo, poderoso de microprocessos sociais. Um construcionista acredita que perspectivas teóricas, sobre o comportamento humano, podem ser abandonadas, à medida que sua inteligibilidade seja questionada no interior da comunidade de interlocutores imediatamente interessados. Dessa forma, salta-se de uma epistemologia experimental para uma social.

Gergen (1985) ressalta que a “antinomia exógeno-endógeno” tem desempenhado importante papel na história das teorias psicológicas. Menciona o romantismo como uma tentativa falha de unir as duas perspectivas. Quanto aos Estados Unidos, afirma que a Psicologia, guiada tanto pela filosofia pragmática como pela positivista, adquiriu um forte caráter exógeno. A Psicologia

científica e experimental tem como base a filosofia empirista ou exógena, comprometida com a tarefa de gerar um conhecimento objetivo do mundo. A partir dos anos 60, porém, testemunha-se uma importante reversão de ênfase: a perspectiva endógena ganha muita força com a Psicologia Cognitiva. Apesar disso, a “antinomia exógeno-endógeno” permanece na Psicologia. A perspectiva exógena não foi superada como base e fundamento para a ciência, porque ao buscar uma verdade objetiva, independentemente da avaliação subjetiva, o pesquisador cognitivista denigre a importância dos processos que tenta elucidar. A base exógena da atividade científica anula a validade das teorias endógenas, submetendo-as e avaliando-as. A história, assim, vai sendo contada por um movimento pendular. Gergen sugere ser necessário abandonar este movimento, para que se transcenda o dualismo tradicional sujeito-objeto e todos os problemas que lhe são inerentes. Isto permitirá o desenvolvimento de uma nova estrutura de análise baseada numa teoria alternativa, não-empirista, do funcionamento e dos potenciais da ciência. Inicialmente, deve-se questionar o conceito de conhecimento como representação mental. O conhecimento não é mais algo que as pessoas possuem “dentro da cabeça”, mas sim o que elas fazem juntas, valorizando-se, sobretudo, a relação.

Gergen (2001) sugere para a Psicologia uma mudança de postura. Deve sair de uma posição defensiva, a fim de participar mais produtivamente dos diálogos pós-modernos. Três aspectos da Psicologia moderna são questionados. Primeiro, o conhecimento, como produto de um indivíduo, deve ser substituído pelo conhecimento compartilhado pela comunidade, partindo da razão individual para a retórica comunitária. O exercício da racionalidade é um exercício de linguagem, que obtém sentido por sua participação na comunidade. Por consequência, descrições e explicações são constituídas retoricamente. Segundo, a objetividade do mundo é substituída pela construção do mundo. Falar em termos de mundo natural ou de relações causais não é descrever

apuradamente o que é, mas participar de um gênero textual. Terceiro, a linguagem não é o caminho para o alcance da verdade. A objetividade e a verdade estão condicionadas ao jogo das regras, dadas pelas práticas de uma determinada tradição social. Fazer ciência, portanto, é participar ativamente das práticas e convenções interpretativas de cada cultura. Perspectivas teóricas constituem recursos discursivos que, ao serem expandidos, ganham em potencialidade para a criação e para o agir efetivo. Não se descreve a realidade; criam-se inteligibilidades que forjam um novo mundo. A teoria é vista como uma forma de prática, é um convite a agir de uma determinada forma em detrimento de outra. Desse modo, é preciso levar as teorias psicológicas a um encontro mais positivo com a diversidade cultural.

O construcionismo atesta que o *locus* da racionalidade científica não está nas mentes de pessoas isoladas, mas no interior do conjunto social. O racional é o resultado da inteligibilidade negociada. Sem observar estas sugestões, Gergen afirma que a Psicologia será excluída dos debates que vêm ocorrendo há mais de vinte anos. Para participar efetivamente, a Psicologia deve abandonar um “colonialismo universalista” e inserir-se em uma conversação global, entre iguais, com outras culturas e outras disciplinas das Ciências Humanas. Se esse diálogo ocorrer, Gergen acredita que haverá o desenvolvimento de novas teorias, de uma nova concepção de ciência e de uma renovação geral dos recursos intelectuais.

Em vez de buscar o parentesco com as Ciências Naturais e a Psicologia experimental, é almejada a afinidade com uma gama de disciplinas denominadas interpretativas, disciplinas absorvidas principalmente com os sistemas de significados humanos. O que se toma como processo psicológico, em última instância, passa a ser derivado de trocas sociais. O *locus* explicativo da ação humana muda da região interior da mente para os processos de interação social. Segundo Gergen (1985), poucos estão preparados para um deslocamento conceitual “tão violento”. Os horizontes são

emocionantes somente para os inovadores, aventureiros e flexíveis. Para muitos, será difícil abandonar o uso de mecanismos, estruturas e processos psicológicos como importantes veículos explicativos.

Lançando dúvidas a respeito da objetividade, o Construcionismo não oferece nenhum critério alternativo para o alcance da verdade. As descrições de construções sociais não podem ser garantidas empiricamente, mas podem gerar a emancipação das demandas da convenção. Da mesma forma, o Construcionismo Social não defende a busca da verdade pelo uso do método adequado. Isso não implica que descarte os métodos investigativos. Virtualmente, qualquer metodologia pode ser empregada, desde que possibilite desenvolver um argumento mais convincente.

A orientação construcionista tem sido criticada por encetar um relativismo desenfreado. Gergen defende-se desta crítica, afirmando a mística que cobre os cientistas, vendo-os como quem tem um acesso privilegiado à verdade. O construcionismo é relativista por não oferecer regras fundamentais de garantia. Não quer dizer que vale tudo, já que a atividade científica é sempre governada por regras normativas, determinadas pela comunidade. Estas regras são situadas histórica e culturalmente, tornando-se sujeitas à crítica e à transformação. A tradição empirista busca a neutralidade. O Construcionismo reafirma a relevância dos critérios morais para a prática científica. O psicólogo deve confrontar as implicações pragmáticas de suas conclusões para a sociedade em geral, abrindo mão do que não for útil ou bom para uma determinada comunidade.

O Construcionismo Social suscitou um acirrado debate no campo da Psicologia, mais do que o Construtivismo. Porventura, o Construtivismo parece ser mais aceito por sua inserção no campo das Ciências Cognitivas, não remetendo a um questionamento radical da ciência empírica. O Construcionismo Social, apesar de, à primeira vista, apresentar uma proposta de reforma absoluta, é mais simpático às Ciências Humanas, despertando-as a uma diferenciação das Ciências Naturais. Encontrei, porém, alguns artigos que, publicados em números especiais, debatem o Construcionismo

Social e apresentam questionamentos e alternativas à proposta de Gergen, numa perspectiva histórica e social².

Hibberd (2001) destaca uma relação entre o Construcionismo Social e o Positivismo Lógico, que foi fonte de inspiração para os primeiros terapeutas de família, notadamente os do MRI, escola estratégica. Para Hibberd, há uma incorporação do convencionalismo, por parte do construcionismo e do positivismo, que se manifesta pela afirmação de que teorias não são empíricas, já que os significados são dados por fatores não-empíricos. O convencionalismo se caracteriza como um sistema dedutivo, formado por convenções que não se podem dizer nem verdadeiras nem falsas (Abbagnano, 1982). A referência é interna ao sistema, dispensando qualquer referência externa. Deve-se buscar uma coerência interna sem qualquer correspondência com o exterior. Teorias não podem ser verdadeiras nem falsas porque não correspondem à realidade, não se sujeitando a nenhuma limitação externa. Formadas por proposições não-empíricas, as teorias devem ser caracterizadas pela autonomia e pelo seu potencial analítico.

Hibberd, citando Gergen, destaca algumas características importantes do Construcionismo Social quanto à noção de realidade. O Construcionismo é ontologicamente mudo, isto é, não há nenhuma descrição fundante sobre um “lá fora” em oposição a um “aqui dentro”. O construcionismo deseja articular “o que está aí”, adentrando ao mundo do discurso. O que é conhecido, portanto, é relativo à convenção sociolingüística. Neste caso, não há conhecimento objetivo, nem subjetivo, acrescento, porque estamos sempre aprisionados na linguagem. O sujeito individual do conhecimento é substituído pelo grupo social, caracterizando, a meu ver, um “sujeito social”. O Construcionismo, tentando dissipar a distinção sujeito-objeto, tem como resultado a defesa de uma proposição constitutiva, advinda da linguagem que se origina nas relações sociais. De acordo com Hibberd, há uma pressuposição de

² Dentre os vários debates que se sucedem, utilizo alguns artigos, publicados no periódico *Theory and Psychology*, durante os anos de 2001 e 2002.

realidade na proposta de Gergen, ao supor uma independência entre a linguagem e o mundo, gerando um novo tipo de dualismo. A realidade, assim, externa à empiria, seria constituída, mais do que construída, pela linguagem de um determinado grupo social.

Edley (2001) chama atenção para a falta de unidade no Construcionismo Social, devido à disputa na comunidade construcionista quanto às questões ontológicas e epistêmicas. Segundo o autor há, pelo menos, duas razões para se duvidar da afirmação de que não existe nada fora do texto ou da linguagem. Primeiro, porque se trata de uma contradição lógica: afirmar que não há realmente nada fora da linguagem implica que alguém pode, de algum modo, saber que assim é, absolutamente e para sempre. Esta é, porém, uma afirmação, de sentido epistêmico, que o Construcionismo Social tentou evitar desde o início. A segunda razão é empiricamente embasada. Há muita dificuldade para se encontrar um Construcionismo Social que negue explicitamente a existência de uma realidade externa ao discurso. Não há uma clara linha divisória entre as palavras e o mundo ou entre o material e o simbólico, para que se possa definir qual é o determinante e qual é o determinado. As realidades material e simbólica são inextricavelmente ligadas. Como determinar que é a linguagem que forma o mundo ou o mundo que forma a linguagem?

Harré (2002) afirma que não se deve confundir o Construcionismo Social com o pós-modernismo, embora aquele possa ter alguns pontos de análise vindos desta fonte. O Construcionismo Social, segundo o autor, não nega aspectos universais da vida humana, nem a existência de alguns atributos que são essenciais a pessoas e processos. Não nega, igualmente, que há piores e melhores representações do mundo social e da psicologia humana, não sendo radicalmente relativista. O Construcionismo Social emergiu como um nome genérico, abarcando um conjunto de caminhos possíveis para se conceber projetos de Psicologia e de Sociologia. Isto inclui certas recomendações sobre a metodologia apropriada para se alcançar uma compreensão da vida mental e

social dos seres humanos, por intermédio dos seres humanos. Harré desenvolve um tipo de Construcionismo Social, baseado em Vygotsky, considerando que uma pessoa é necessariamente encarnada. Enfatiza, no entanto, que as formas desta encarnação variam amplamente, de acordo com os contextos sociais.

Construtivismo ou Construcionismo Social? Em um aspecto, não hesito em concordar com Gergen: a história da Psicologia tem-se feito por um movimento pendular, ocorrendo o mesmo com a história da Terapia de Família. Neste momento histórico, há, de um lado, a Biologia, com seus experimentos e achados científicos, que comprovam a particularidade de cada ser vivo, questionando a objetividade científica que não leva em consideração o determinismo estrutural. Em outras palavras, a objetividade deve ser colocada entre parênteses, definindo uma ciência que se aproxima do fenômeno a ser observado a partir de descrições sempre parciais, já que observação e fenômeno observado encontram-se em níveis distintos. O determinismo estrutural impede que haja uma idéia de externo. Seres fechados em interação não constituem um exterior propriamente dito. Para um ser vivo tudo é “interno” (estrutural). Uma relação exterior-interior só existe na descrição do observador e não na experiência do ser vivo. Erige-se, assim, a Biologia do Conhecer como a fonte ou a base para toda e qualquer produção de conhecimento. De outro lado, há o Construcionismo Social com sua ênfase no social, gerando um questionamento “tão violento”, para Gergen, a ponto de sua proposta ser interpretada como a defesa de uma intenção: a de abandonar tudo o que ocorreu antes. A objetividade da ciência é igualmente questionada, mas, desta vez, em nome de uma comunidade, um grupo social que constrói a realidade na interação, não havendo lugar para se conceber um mundo interior. Para ambos os lados, defendendo um projeto de unificação em torno do individual ou do social, a dicotomia exterior-interior estaria superada (Arendt, 2001). Estamos convencidos? Isto satisfaz a todos? Certamente não.

Nem Construtivismo nem Construcionismo Social retomam a idéia de subjetividade. O Construtivismo propõe um projeto científico mais humanizado, ao considerar a auto-organização como característica de todo ser vivo. Apresenta uma proposta universalista, quanto à definição do ser vivo, ao lado de uma indeterminação de sua deriva existencial, fazendo lembrar o fluxo da vida romântica (Russo & Ponciano, 2002). Mas não há, neste caso, um reconhecimento da produção de conhecimento vinculado à tradição humanista. Nem, tampouco, possui uma dimensão que remete ao todo, como se encontra no romantismo. O Construcionismo Social, via Gergen, tem uma proposta extravagante, não levando em consideração nem a tradição universalista, nem a romântica. Seja o que venha a ser construído, depende do consenso social. Não há linguagem privada, dizem alguns construcionistas, lembrando Wittgeinstein (Shotter & Lannamann, 2002). Deste ponto de vista, entretanto, perde-se consideravelmente a potencialidade de imaginar, de criar e de permitir a diferença singularizante, distanciando-se do que é consensual.

Estas críticas fizeram-me refletir sobre a distinção sujeito/objeto, correlata da distinção interior/exterior. Esta distinção não precisa implicar, necessariamente, uma dualidade inconciliável. Sujeito e objeto podem ser vistos como dois termos com relações de interdependência, não impedindo que sejam compreendidos como unidades, ao mesmo tempo, distintas e relacionadas, determinando a elaboração do conhecimento nas Ciências Humanas. Penso que esta possibilidade não se encontra nem no Construtivismo, nem no Construcionismo social, levando-me à procura de outros autores para pensar a articulação entre espaço exterior e espaço interior, entre família e indivíduo, entre teoria e experiência pessoal, desenvolvida no último capítulo. No capítulo a seguir, localizo as aproximações entre a história da Psicologia e a da Terapia de Família, a fim de compreender três características presentes em ambas: a fragmentação teórica e o

projeto de unificação que encaminha a integração entre as teorias. Ao acompanhar estes processos históricos, introduzir-se-á o pano de fundo da separação entre relações familiares e sujeito psicológico e da defesa atual de uma proposta teórica que é chamada, geralmente, de movimento de integração.