

## **Técnicas de si e a introspecção experimental: uma possível linha de estudos historiográficos**

Self Techniques and the experimental introspection: a possible line of historiographical studies

Arthur Arruda Leal Ferreira; Fabiano dos Santos Castro

Universidade Federal do Rio de Janeiro; Centro Universitário Celso Lisboa

---

### **RESUMO:**

O objetivo deste trabalho é examinar as tecnologias de si produzidas por práticas psi, mais especificamente pela introspecção experimental e seus modos de treinamento nos laboratórios do final do século XIX. Para tal objetivo, tomaremos como base o conceito de tecnologias de si desenvolvido por Michel Foucault nos últimos anos de sua vida, na década de 1980. Estas tecnologias são analisáveis em categorias tais como substância, akesis (ou exercícios), práticas de si e teleologia, assim como demandam a distinção entre filosofia e espiritualidade. Estas ferramentas conceituais serão utilizadas a fim de detectar técnicas de si nas práticas de laboratório do final do século XIX, especialmente em autores como Helmholtz, Wundt e Titchener. Rumo à conclusão, utilizaremos a Epistemologia Política de Vinciane Despret, para quem essas obras não só apontam para técnicas de si especiais, como servem para problematizar nossos modos de pesquisa atuais.

**Palavras-chave:** introspecção experimental; processos de subjetivação; tecnologias de si.

### **ABSTRACT:**

This work has the purpose to examine of subjetification effects generated by the psychological practices, specially the introspection ones. For that we will use the concepts of techniques of the self, proposed by Foucault along the 1980's. These technologies of the self are analysed in four elements: *substance*, *askesis* (or exercises), *practices of self*, and *teleology* and also in the categories of philosophy and spirituality. These conceptual tools will be used to examine the techniques of self present in laboratorial practices of the end of the 19<sup>th</sup> century, especially in Helmholtz, Wundt y Titchener Works. In the conclusion we will use the Political Epistemology from Vinciane Despret for whom these works present not only a technique of self but also a problematization in our strategies of research.

**Key-words:** experimental introspection; subjetivation process; technologies of the Self.

---

Este artigo tem como meta propor o conceito de técnica de si, de matriz foucaultiana, como operador histórico para compreender as práticas de introspecção presentes nos laboratórios de psicologia no final do século XIX / início do século XX. Para tal, o texto começará com a discussão do conceito de tecnologias ou técnicas de si, desenvolvido por Michel Foucault na década de 1980. A partir deste marco inicial, tal

conceito será trabalhado a partir das categorias de substância, ascetismo, modos de sujeição e teleologia. Em seguida, na segunda parte de nosso estudo, vamos discutir alguns dos sistemas éticos específicos que Foucault descreve, como a ética clássica pagã, a ética pagã tardia, a ética cristã e a ética moderna. Interessa-nos especialmente o uso que faz Foucault da ética cristã para compreender o surgimento dos conhecimentos e práticas psi, tanto a partir da invenção de uma nova substância ética (vinculada a nossos desejos) como de um novo modo de exercício ou *askesis* (a hermenêutica de si).

No entanto, esta apresentação não visa produzir uma apresentação geral do conceito de técnicas de si ou uma discussão historiográfica, ou mesmo genealógica, da psicologia. Mais modestamente, procuramos avaliar a presença de técnicas onde jamais se suspeitaria: em práticas experimentais, especificamente naquelas em que o próprio observador viria a se transformar em um instrumento científico por meio de um processo de treinamento específico. Algo entre o método científico e o que Foucault (1996c) designaria por espiritualidade, demarcando-se por um conjunto singular de relações entre a produção de si e a geração de um discurso verdadeiro. Que modo particular de ascetismo seria gerado por estas tecnologias específicas produzidas nos laboratórios psicológicos? Com esta questão presente, acompanharemos as raras descrições das práticas introspectivas e dos modos de treinamento realizados nos laboratórios de fisiologia e psicologia no final do século XIX / início do século XX, buscando saber se estas constituem técnicas de si, e que singularidades apresentariam em relação aos métodos psi atuais. Para tal, consultaremos as referências às práticas introspectivas em três autores: Ludwig Von Helmholtz, Wilhelm Wundt e Edward Titchener, dando um maior destaque a este por ser o que mais nos tem fornecido pistas. Por fim, será proposta uma discussão sobre o significado político destas alterações, convidando ao diálogo a Teoria Ator-Rede de Bruno Latour e a Epistemologia Política de Vinciane Despret.

### **As técnicas de si foucaultianas**

Como tema principal da rede conceitual proposta neste artigo, destaca-se o *Cuidado* ou as *Técnicas de Si*, apresentado por Foucault em seus últimos trabalhos na década de 1980. Basicamente, busca examinar o modo como nos constituímos enquanto sujeitos éticos, por meio de técnicas ascéticas sobre nós mesmos. O estudo destas práticas históricas e contingentes de subjetivação, portanto, nada teria a ver com a clássica questão do sujeito como fundamento universal do conhecimento, como proposto pelas filosofias moderna e contemporânea<sup>1</sup>. Se a pesquisa destes modos de subjetivação deve ser distinta

das abordagens epistemologizantes, o aspecto ético tem, igualmente, que ser separado do levantamento de atos e códigos morais<sup>2</sup>. Estes códigos ou agem determinando os atos que são permitidos e proibidos, ou atuam apenas determinando o valor de uma conduta possível. De caráter meramente proibitivo ou prescritivo, teriam permanecido quase os mesmos desde a antiguidade, regulando a frequência sexual, as relações extraconjugais e o sexo com os jovens (FOUCAULT, 1995a: 265; 1984b: 131). A ética, ao contrário, diz respeito ao modo de relação estabelecido consigo mesmo (conferir FOUCAULT, 1995a: 254; 262-263).

Enquanto modo de relação consigo, as formas éticas ou as técnicas de si seriam compostas de quatro elementos:

1) A *substância ética* ou o aspecto do comportamento que se encontra ligado à conduta moral: pode ser a *aphrodisia* grega (ou os apetites), a carne ou desejo dos primeiros cristãos ou a sexualidade moderna, dentre outros;

2) Os *modos de sujeição* ou as formas pelas quais as pessoas são chamadas a reconhecer suas obrigações morais: pode ser uma lei natural, uma regra racional ou a ordem cosmológica, etc.;

3) A *askesis* ou as *práticas de si* ou os meios ou técnicas utilizados para nos transformarmos em sujeitos, como a confissão ou os exercícios ascéticos estoicos;

4) A *teleologia* ou o que visamos nos transformar no contato com a moral: o sujeito político ativo nas cidades-estado gregas ou o sujeito purificado de acordo com o cristianismo.

Considerando estas categorias como componentes de nossa conduta ética, Foucault demarca alguns modos de técnicas de si:

a) Uma *ética antiga clássica* (relativa ao período das cidades-estado gregas), tendo como substância a *aphrodisia* (centrada nos apetites), um modo de sujeição político (em que o domínio dos apetites está conectado à constituição do cidadão), impondo, dentre os exercícios, a contemplação ontológica de si (como um exercício não psicológico ou hermenêutico) e, como teleologia, a maestria de si (a *techne tou biou*).

b) Uma *ética tardia-clássica* (referindo-se ao período imperial de Macedônia e Roma), mantendo a mesma substância do período anterior, mas tendo como modo de sujeição a imagem do ser humano racional e universal<sup>3</sup>, o surgimento de várias técnicas de austeridade (como a interpretação dos sonhos, o exame de si e a escrita de si, todas enfocando os atos éticos) e tendo como finalidade um maior domínio de si (sem o viés

político do período anterior, mas com a produção de um ser racional, ao máximo independente dos infortúnios do mundo e preparado para a morte).

c) Ainda que pouco trabalhada, uma *ética cristã primitiva* (envolvendo os primeiros séculos do cristianismo monástico), tendo com substância a carne (enquanto ligação indissociável entre corpo e alma), um modo de sujeição religioso ou legal (a lei divina), através de uma técnica de auto-decifração hermenêutica<sup>4</sup>, e visando teleologicamente a busca de purificação e a imortalidade em um mundo além.

d) Apesar de serem insinuadas apenas pistas, poderia ser pensada, também, uma *ética moderna* (conferir FOUCAULT, 1995a) a partir de algumas modificações da ética cristã, como a substituição do aspecto religioso pelo científico (mas ainda se mantendo o aspecto legal) quanto ao modo de sujeição, e a autenticidade ou afirmação do eu como teleologia, onde se buscava a sua purificação e recusa, além da proposição de novas substâncias éticas, como os sentimentos e as intenções.

Ainda dentro da apresentação das técnicas de si, é crucial para nosso trabalho destacar a distinção entre filosofia e espiritualidade, como proposto na primeira aula do curso no *Collège de France, Hermenêutica do Sujeito* (FOUCAULT, 1996c: 38-42). Refere-se basicamente às necessidades de transformação (ou não) do sujeito no processo de acesso à verdade. Em outras palavras: as técnicas de si são necessárias ou não para modos de conhecimento verdadeiro? Desta forma, Foucault define filosofia como o conjunto de operações ou mediações necessárias para ascender a um conhecimento verdadeiro sem necessidade de transformações de si. Assim, “A filosofia é uma forma de pensamento que tenta determinar as condições e os limites de acesso do sujeito para a verdade” (FOUCAULT, 1996c: 39). Em oposição, a espiritualidade representaria todas as transformações que o sujeito realiza sobre si e que são necessários para ele se aproximar da verdade: “Denominaremos, portanto, a espiritualidade para todas essas pesquisas, práticas e experiências, tais como as purificações, as ascetes, renúncias, as conversões de olhar, as modificações de existência, que constituem, não para o conhecimento, mas para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade”. (FOUCAULT, 1996c: 39).

A espiritualidade seria marcada, em seguida, por três características:

1. A verdade só é acessível a partir de um processo de conversão do sujeito;
2. Esta conversão envolve uma série de transformações através da promoção do impulso de *eros* e mediante um trabalho de ascese;
3. Este movimento produz um retorno da verdade sobre o sujeito: ela o ilumina.

De acordo com Foucault, durante toda a antiguidade (com exceção de pensadores como Aristóteles), filosofia e espiritualidade pertenciam ao mesmo registro: perguntar pela verdade era o mesmo que perguntar pelas transformações no sujeito, visando alcançar o conhecimento. A mudança decisiva ocorreria na Idade Moderna, quando as operações filosóficas de alcance da verdade não se estabeleceriam mais relacionadas à espiritualidade: “A partir deste momento preciso, podemos dizer que o sujeito é de tal natureza que é capaz de atingir a verdade, sempre e quando ocorram aquelas condições intrínsecas ao conhecimento e extrínsecas ao indivíduo que o permitam” (FOUCAULT, 1996c: 41). Ao longo do curso, Foucault oscila quanto à atribuição do quadro inicial desta separação (às vezes a partir de Descartes, outras vezes a partir do cartesianismo ou mesmo do tomismo), mas, de todo modo, afirma que esta postura da filosofia marcaria o pensamento atual. No entanto, considera que seria possível observar o ressurgimento da espiritualidade em pensadores como Spinoza, Kant, Hegel, Schopenhauer e Nietzsche (FOUCAULT, 1996c: 41), ou ainda no marxismo ou na psicanálise (FOUCAULT, 1996c: 42).

A partir destes balizamentos conceituais das técnicas de si, seria possível encontrar em Foucault (1995a) uma hipótese sobre a gênese dos saberes e práticas psi: estas seriam oriundas de uma forma de subjetivação cristã, a hermenêutica de si, que seria tema de um texto não concluído: *As Confissões da Carne*. A proximidade com nossa atual subjetivação psicologizada se daria na manutenção de alguns aspectos das técnicas de si próprias dos primeiros cristãos, notadamente da substância ética (o desejo) e de um modo de sujeição (a hermenêutica, visando o constante exame e confissão dos pensamentos mais recônditos). As diferenças com nossas práticas atuais podem ser vistas na teleologia (a purificação, bastante distante de qualquer busca contemporânea de autenticidade) e na negação do eu diante de Deus, como prática recorrente dos primeiros cristãos.

Ao contrário dos primeiros cristãos, para os quais o eu é algo a ser examinado, e igualmente renunciado, nós, modernos, constituiríamos um novo eu na sua vigilância e afirmação constantes, e através de uma ascese científica (e também legal e religiosa):

*Ao longo de todo o cristianismo existe uma correlação entre a revelação do eu, dramática ou verbalmente, e a renúncia ao eu. Ao estudar estas duas técnicas, minha hipótese é de que a segunda, a verbalização, se torna mais importante. Desde o século XVIII até o presente, as técnicas de verbalização têm sido reinseridas em um contexto diferente pelas chamadas ciências humanas para ser utilizadas sem que haja renúncia ao eu, mas para construir positivamente um novo eu (FOUCAULT, 1996a: 94).*

As ciências humanas, em conjunto com a importância hegemônica do sujeito do conhecimento em filosofia e com a educação cristã massiva, teriam conduzido a um predomínio desproporcional do “conhece-te a ti mesmo” sobre o “ocupar-se de si mesmo” na nossa atualidade (FOUCAULT, em sua *Conferência de Toronto* em 1982, citado por MOREY, 1996a: 37). Em oposição a este culto de si, a história nos oferta outros modos de subjetivação, como a estética da existência greco-romana, bastante distinta de nossos modos de subjetivação atuais:

*No culto de si da Califórnia, devemos descobrir o verdadeiro si, separá-lo daquilo que deveria obscurecê-lo, aliená-lo; decifrar o verdadeiro reconhecimento à ciência psicológica ou psicanalítica, supostamente capazes de apontar o que é o verdadeiro eu. Portanto, não apenas não identifico esta antiga cultura de si com aquilo que poderíamos chamar de culto californiano do si; eu acho que são diametralmente opostos (FOUCAULT, 1995a: 270).*

Contudo, é interessante propor uma inversão da questão proposta por Foucault: se as técnicas hermenêuticas, que emergem do cristianismo primitivo até os dias de hoje, colocam-se como condição de possibilidade dos próprios saberes e práticas psi, não poderiam os próprios saberes e práticas gerar técnicas de si específicas? Podemos encontrar algumas pistas em relação a estas técnicas de si quando observamos alguns modos de práticas laboratoriais, especialmente as técnicas psicológicas introspectivas e seus modos de treinamento utilizados nos laboratórios do final do século XIX. Mais especificamente, quais foram essas práticas? Que relação estas práticas estabeleciam com os modos de verificação? Seriam a aplicação de um método universal, independente do sujeito? Ou constituiriam uma forma de relação consigo em que as transformações éticas autorizariam um dizer verdadeiro? Que substância, exercícios, modos de sujeição e teleologias apresentavam? Em outras palavras, podemos perguntar: as técnicas introspectivas (e seu treinamento) nos laboratórios do século XIX caracterizavam uma forma de espiritualidade, com mudanças nos modos existenciais dos sujeitos, ou seriam métodos gerais de acesso à verdade dos fatos psicológicos? E, caso muitas destas perguntas possam ter resposta positiva, seria possível estabelecer uma descrição das suas práticas através dos componentes das técnicas de si?

### **A introspecção: primeiras descrições**

Segundo o historiador da psicologia Saulo Araujo<sup>5</sup>, especialista em história da psicologia do final do século XIX, embora existam boas descrições do método introspectivo, seu processo de treinamento não está bem esclarecido. Efetivamente, a

literatura primária e secundária fornece evidências do método, mas muito pouco de seus modos de treinamento. Neste artigo, trabalharemos com material de diferentes fontes, como os escritos de Helmholtz (1925) por parte da fisiologia, e de Wundt (1998) e Titchener (1913) por parte da psicologia. Um exame mais detido destas descrições aponta para diferenças na concepção de introspecção desses autores. No entanto, estas diferenças serão colocadas em segundo plano, de modo a que possamos focar nas técnicas de si aqui presentes.

Em linhas gerais, pode-se dizer que Helmholtz (1925) apresenta a necessidade de um treinamento para a observação subjetiva, sendo esta distinta da observação comum, marcada pela suposição da existência dos objetos em si e atualizada por um constante processo de inferência ou interpretação inconsciente. Ao mesmo tempo, Wundt (1998), certamente inspirado em Comte, estabelece a dificuldade das observações diretas em psicologia (pois estas sempre seriam alteradas pelo próprio ato de observar), propondo como alternativos os experimentos psicológicos, onde haveria um controle das condições estimulantes. Em Titchener (1913), destacam-se de modo mais preciso regras gerais e especiais para a observação psicológica. Examinemos mais detalhadamente estas fontes iniciais, dedicando uma seção a Titchener pela maior discussão da introspecção e detalhamento de seu processo.

A base para a compreensão da obra de Helmholtz é seu *Tratado de Fisiologia Ótica*, publicado originalmente em 1866. Neste texto, o autor apresenta a Teoria das inferências inconscientes (HELMHOLTZ, 1925: 24-29), associada a uma concepção de experiência em termos de: a) percepções imediatas; b) ideias; e c) apercepções (HELMHOLTZ, 1925: 10-12). De acordo com a teoria das inferências inconscientes, nossas sensações são organizadas pelas nossas experiências passadas, dispostas para ordenar de modo inconsciente e rápido a informação fornecida pelos sentidos. Como resultado dessa organização realizada pelas experiências passadas, são produzidas nossas representações psicológicas, de forma semelhante à conclusão de um silogismo, em que as premissas viriam das sensações atuais e de experiências anteriores. Esta teoria está ligada a uma concepção de experiência visual como uma apercepção, onde é muito difícil dizer o quanto experiências visuais são produzidas “diretamente devido a uma sensação (percepções imediatas) e quanto, por outro lado, seriam devidas a experiência e treinamento (ideias)” (HELMHOLTZ, 1925:10).

Estes modos supostos em nossa experiência conduzem ao pressuposto dos objetos externos em sua estabilidade (HELMHOLTZ, 1925: 4), que dificultaria a análise da experiência em termos de sensações puras. É pelo processo reverso da síntese inconsciente que ocorreria a introspecção experimental, permitindo a análise das sensações (percepção imediata). Isto possibilitaria neutralizar os efeitos das inferências produzidas pelas experiências passadas (ideias), separando as sensações vinculadas aos objetos estáveis no espaço exterior dos juízos inconscientes. Entretanto, neste texto, Helmholtz (1925) não faz referências diretas à introspecção ou a seus modos de treinamento, deixando apenas algumas indicações dos limites vinculados a esta tendência objetivante de nossa apercepção. Buscaremos destacar algumas destas referências. Logo de início, Helmholtz aponta uma propriedade geral característica de nossa percepção dos sentidos: “É que temos o hábito de observar com precisão as nossas sensações, mas quando elas são úteis para que possamos reconhecer os objetos externos. Pelo contrário, temos a tendência de abandonar as partes das sensações que não têm importância para nós”. (HELMHOLTZ, 1925: 6).

Para que sejam reconhecidas, estas sensações subjetivas necessitam da atenção própria da pesquisa científica. Em nossas atividades comuns, elas apenas nos distraem diante de nossas observações objetivas:

*Assim, embora possamos chegar a um extraordinário grau de delicadeza e precisão na observação objetiva, não só deixamos de fazê-lo em observações subjetivas, mas, na realidade, obtemos a faculdade, em grande parte, de deixá-las de lado e formar as nossas opiniões sobre os objetos independente delas, mesmo quando elas são tão nítidas que poderiam ser facilmente notadas* (HELMHOLTZ, 1925: 7).

De forma resumida, Helmholtz conclui que “nós somos completamente incapazes de observar sensações *per se*; e a prática de associá-las às coisas externas nos previne de ser distintamente conscientes das sensações puras” (HELMHOLTZ, 1925: 9). Se nossas sensações estão dissimuladas em nossa experiência comum, a forma de detectá-las reside no exame detido de suas partes: ideias e percepções imediatas. Aqui, apenas as primeiras são modificáveis; tudo o que resiste a esta transformação seria de natureza perceptual: “A minha conclusão é que nada em nossas percepções dos sentidos pode ser reconhecido por sensação se pode ser superado na imagem perceptiva e convertido em seu oposto por fatores que, segundo demonstração, são devidos à experiência” (HELMHOLTZ, 1925: 13).

Há uma referência mais direta ao método introspectivo; esta se manifesta apenas em uma passagem curta do texto sobre nossas possibilidades de observação sem



idiosincrasias: “A fixação firme de um ponto (de vista) por um longo tempo enquanto são realizadas observações em visão indireta; controlando a atenção; tomando a mente longe da interpretação objetiva normal das impressões sensoriais; estimação da diferença de cor e diferença de espaço no campo visual - tudo isso requer muita prática” (HELMHOLTZ, 1925: 6).

Apesar desta referência clara ao método em si, Helmholtz, neste texto, não apresenta nenhuma descrição de como seria este treinamento. Diferente das breves indicações de Helmholtz, as práticas experimentais relacionadas ao laboratório de Wundt têm boas descrições (ARAÚJO, 2014; BRINGMAN & TWENY, 1989). Assim, é possível conhecer, por exemplo, os experimentos realizados por seu primeiro doutorando, Max Friedrich, sobre a cronometria das operações mentais e escopo (alcance) da consciência. Algumas indicações extras podem ser encontradas em *Esboço de Psicologia* (WUNDT, 1998), um texto de apresentação originalmente publicado em 1896. Aqui podemos destacar as considerações em relação à possibilidade de experimentos psicológicos<sup>6</sup>, em contraste com a inviabilidade da observação psicológica. Esta inicialmente não seria possível dada a impermanência do objeto como marca da experiência imediata:

*Com efeito, o conteúdo da psicologia consiste em processos e não em objetos persistentes. Para investigar a ocorrência e o curso exato desses processos, a sua composição e as inter-relações de suas várias partes, temos que, em primeiro lugar, produzi-los à nossa vontade, e variar as suas condições de acordo com nossos propósitos, o que é possível pelo experimento e não pela mera observação (WUNDT, 1998: 20).*

A isto se agrega a impossibilidade de abstração do sujeito em suas intenções, em um argumento claramente comteano:

*A esta razão geral se agrega uma especial para a psicologia que nos é igualmente aplicável a fenômenos naturais... a psicologia, não podendo, por princípio, fazer abstração do sujeito, só podia encontrar condições favoráveis para uma observação casual quando, em muitos e repetidos casos, as mesmas partes objetivas da experiência imediata coincidissem com o estado do sujeito. Isto é dificilmente esperado graças à grande complexidade dos fenômenos psíquicos, o que será sempre o caso. A coincidência é extremamente improvável uma vez que a intenção do observar, que é a condição necessária de toda observação, modifica o surgimento e o curso dos processos subjetivos (WUNDT, 1998: 20-21).*

Aqui, o método experimental serviria para imitar o desenvolvimento natural das representações, especialmente para os processos mais simples da percepção. Sendo estas produzidas por estímulos, bastaria “variar à vontade as mesmas representações, fazendo

variar as combinações dos estímulos operantes nas representações, e, assim, obter uma explicação sobre a influência que cada condição especial exerce em cada produto” (WUNDT, 1998:22). Wundt conclui esta seção de seu texto com total otimismo sobre o método experimental em relação aos processos representacionais básicos: “Não existe, assim, nenhum processo psicológico básico no qual não seja possível usar o método experimental, ou qualquer outro que, por razões lógicas, não exija este método em pesquisas a eles referentes” (WUNDT, 1998: 22).

Apesar de um maior esclarecimento sobre o método introspectivo em Wundt, neste texto igualmente não se esclarece o processo de treinamento para observações experimentais. Somente é possível ver algumas indicações gerais, como a ausência de crédito para os observadores com menos de 50.000 exercícios introspectivos (SCHWITZGEBEL, 2014: 18). Estes são revelados de forma um pouco mais clara no trabalho de Titchener, especialmente para as suas indicações em textos básicos, como as 1644 páginas de manuais relacionadas aos exercícios introspectivos (TITCHENER, 1091-1095). Por tal, dedicaremos uma seção especial a este autor.

### **Titchener: entre regras e exercícios para a introspecção**

Inicialmente podemos dizer que a introspecção experimental se destaca como método no trabalho de Titchener em Cornell entre 1900 e 1920. De fato, este autor discorre em diversos momentos sobre o papel do método da introspecção como método confiável experimental, atribuindo a este o meio mais importante de produção do conhecimento psicológico científico (TITCHENER, 1912a). Entretanto, Titchener ressalta a necessidade de distinguir a introspecção de laboratório daquela realizada pelo senso comum ou pela filosofia racionalista. Em sua forma científica, o método é seu próprio teste; resultados contraditórios significariam um controle imperfeito das condições de observação. Para o autor, a introspecção seria o principal instrumento de investigação da psicologia experimental, permitindo à psicologia realizar o mesmo que as outras ciências naturais: a observação e a experimentação (TITCHENER, 1912b).

Em seguida é importante ressaltar algumas pistas quanto ao espaço destas práticas: o laboratório. É interessante observar que, para Titchener (1898), Wundt “silenciosamente inaugura uma radical e ampla revolução” ao institucionalizar aquele que seria mais tarde considerado como o primeiro laboratório de psicologia em Leipzig. Cabe evidenciar o papel que Titchener concede ao laboratório na “revolução” que Wundt supostamente realizaria: sem ele, talvez não seria possível a constituição de uma

psicologia experimental. Este autor insiste em tal concepção ao afirmar que “não há um psicólogo que não reconheça a influência exercida em seu sistema de pensamento a partir do uso do método experimental” (TITCHENER, 1898: 311), adotado e aplicado no laboratório. O efeito desse reconhecimento, ainda segundo o autor, seria o surgimento de diversos laboratórios de psicologia na maior parte das principais universidades da Alemanha e em todas as principais universidades dos Estados Unidos.

Contudo, segundo Titchener (1898), haveria uma diferença entre os laboratórios alemães e os americanos. Enquanto os laboratórios alemães seriam voltados essencialmente à pesquisa, os americanos possuiriam dupla função: pesquisa e formação. Assim, os laboratórios americanos serviam ao propósito de instruir o aluno de graduação na prática da psicologia experimental. De acordo com este autor, o treinamento recebido em laboratórios americanos era tão bom quanto os realizados na Alemanha. Detalha mais esta afirmação sustentando que a partir do terceiro ano de graduação, o aluno seria formado dentro do laboratório, o que garantiria uma boa formação no método utilizado pela psicologia experimental.

Como Titchener (1903) aponta, a instrução da psicologia estaria caminhando cada vez mais para as práticas em laboratório, sendo necessário focar, por exemplo, durante a instrução do iniciante em psicologia, em demonstrações em laboratório, distanciando-se cada vez mais das salas de leitura. É neste contexto de transformação da formação do estudante em psicologia que devemos considerar as descrições da introspecção experimental proporcionadas por Titchener, especificamente em sua obra *Experimental Psychology: A manual of Laboratory Practice*, 4 volumes escritos entre 1901 e 1905, e apelidados *Os Manuais*. Estes são divididos em dois volumes, cada qual separado em duas partes, com textos à parte para alunos e instrutores, constituindo um conjunto total de 4 livros: Volume 1 (parte 1 e parte 2), referentes à “experimentos qualitativos” e Volume 2 (parte 1 e parte 2), referentes à “experimentos quantitativos”. A relevância desta obra é devida ao seu propósito: a organização dos textos que servissem de orientação aos alunos em relação aos procedimentos básicos de laboratório, com uma finalidade clara de formação do psicólogo experimental, incluindo a familiarização com o método introspectivo. Além disso, *Os Manuais* serviam ao propósito de padronizar o treinamento de laboratório para o curso, além de explicar claramente como o instrutor deveria proceder na orientação aos alunos em um laboratório. Devido a sua utilização no

primeiro ano de formação do aluno de psicologia, *Os Manuais* se apresentavam de forma didática, tanto em seu conteúdo quanto no desenvolvimento dos exercícios experimentais.

Curiosamente, apesar de se referir ao experimento psicológico como “uma introspecção ou uma série de introspecções feitas sob determinadas condições [experimentais]” (TITCHENER, 1901: XIII) e descrever as condições de cada exercício experimental a ser realizado, Titchener não destaca explicitamente como o treinamento introspectivo ocorre, subentendendo-se que ocorreria na própria prática dos exercícios. De fato, *Os Manuais* indicam modos específicos de conduzir os experimentos, de tal forma que os sujeitos (alunos em formação) aprenderiam o processo de introspecção seguindo as instruções dadas em cada experimento.

*Os Manuais* se iniciam (TITCHENER, 1901) com uma descrição do que é a sensação e uma justificativa de sua investigação pela psicologia. Como explica Titchener (1901), já que o experimento psicológico não é apenas um teste de poder, faculdade ou de capacidade, mas sim uma “dissecação da consciência, uma análise minuciosa de uma parte do mecanismo mental” (TITCHENER, 1901:1), inevitavelmente ocorreria uma divisão da consciência, de seus aspectos mais complexos em partes mais simples. Isto significa, em última instância, reduzir os processos conscientes a uma mesma classe ou tipo geral de processos simples: as “sensações”. A sensação, então, é “a unidade estrutural ou o elemento estrutural dessa consciência, assim como a célula (tal como o anatomista e o fisiologista nos diz) é a estrutura elementar de nosso tecido corporal. Se desejamos entender a constituição da mente, devemos conhecer tudo sobre essas sensações” (TITCHENER, 1901:1-2).

Esta apresentação se faz necessária para justificar a série de experimentos que se seguem. As seções seguintes são divididas de acordo com as sensações: visuais (capítulo 1), auditivas (capítulo 2), cutâneas (capítulo 3), gustativas (capítulo 4), olfatórias (capítulo 5) e orgânicas (capítulo 6). Em cada parte, são apresentados experimentos que introduzem ao aluno o conteúdo referente a cada uma das modalidades sensoriais discutidas. Por exemplo, no capítulo II, Titchener apresenta as duas classes de sensações auditivas, tons simples e ruídos simples, e explica na sequência as diferenças e características de cada uma. Em seguida, propõe “exercícios preliminares” com o propósito de esclarecer a relação entre o “estímulo tonal” e o “estímulo ruidoso” e explicitar a diferença introspectiva das duas classes de sensação (TITCHENER, 1901: 33). Para isso, sugere o uso de todas as fontes de sons musicais existentes no laboratório: o piano, os Tubos de Quincke, os diapasões; ao mesmo tempo, sugere a produção do

maior número de diferentes ruídos possíveis: batidas, palmas, tilintares, estalidos em diferentes objetos. Por fim, solicita ao aluno um relato introspectivo cuidadoso dos tons e ruídos e lança uma série de perguntas que devem ser respondidas: “Existe alguma característica constante nos tons, que os ruídos não possuem, e *vice-versa*? Existem atributos comuns? Os ruídos, por exemplo, mostram diferenças qualitativas, diferenças de altura semelhantes aos tons? Faça sua descrição a mais completa possível” (TITCHENER, 1901:34).

Ao mesmo tempo, na parte direcionada ao instrutor, Titchener explica que a caracterização introspectiva nestes “exercícios preliminares” é extremamente difícil, e que conseqüentemente deve esperar do aluno um relato figurativo: “Ele pode dizer que o tom é imperturbável, uniforme, limpo, suave, repousante, manso, sugestivo de continuação constante, enquanto o ruído é abrupto, áspero, duro, alarmante, insatisfatório” (TITCHENER, 1901:53). E ressalta que um exercício do gênero deve ser conduzido de forma metódica e sistemática: ruídos e sons possuem, de forma semelhante, três atributos ou propriedades: duração, intensidade e qualidade. Dessa forma, o instrutor deve orientar o aluno inicialmente a partir de questões formuladas quanto aos atributos relativos (os tons e os ruídos evidenciam uma diferença constante de duração? Eles evidenciam diferenças de intensidade?). Uma vez respondidas estas questões, o instrutor seguiria então para os atributos absolutos (existem diferenças qualitativas em outras modalidades sensoriais, análogas às diferenças entre ruído e tons?) (op. cit. p.53).

Este exemplo é interessante, pois mostra que nestes e em outros exercícios propostos há uma clara descrição das tarefas, das etapas a serem seguidos e do material utilizado, mas não explicitamente da parte envolvida na introspecção. É na sequência de exercícios, no desenvolvimento do curso acompanhado pelos *Manuais* e da realização dos experimentos propostos nestes, que o aluno teria sido treinado na introspecção experimental. As intervenções feitas pelo instrutor nos passos e coordenadas seguidas pelo aluno conduziriam indiretamente ao treinamento introspectivo. Provavelmente a delimitação do que seria o próprio do exercício introspectivo devesse ser determinada como instrução à parte no espaço próprio do laboratório.

Outras pistas consistentes podem ser buscadas nos *Elementos de Psicologia*, um livro didático introdutório ao curso de psicologia para os alunos, com alguns exercícios práticos, publicado originalmente em 1903. Aqui, além dos exercícios, Titchener (1913: 39-40) destaca a existência de regras gerais e especiais para a introspecção. As últimas

dizem respeito ao processo de “normatizar e regular o estimulante e diferem nas diversas pesquisas” (TITCHENER, 1913: 39). As regras especiais seriam oriundas da observação de detalhes singulares a uma ordem sensorial específica (como a relação entre condições de umidade e os experimentos de olfação). Mais especificamente, referem-se à regulamentação sobre as condições experimentais, tal como pode ser visto também nos *Manuais*. Por sua vez, as regras gerais “referem-se à disposição do espírito e devem ser observadas em todas as pesquisas de modo semelhante” (TITCHENER, 1913: 39). Contudo, as regras gerais são as que mais nos interessam na pesquisa de uma possível espiritualidade. De maneira mais específica, estas viriam a se compartilhar em alguns princípios:

A) Ser imparcial, “Não formar uma ideia preconcebida do que tenha encontrado no experimento; não crer encontrar ou esperar encontrar este ou aquele processo. Tome a consciência como seja” (TITCHENER, 1913: 40).

B) Estar atento: “Não faça conjecturas sobre o que você está fazendo, em termos de valor ou inutilidade, durante a experiência. Tome a experiência seriamente” (TITCHENER, 1913: 40).

C) Estar cômodo: “Não comece a introspeccionar até que todas as condições sejam satisfatórias, não trabalhe se se sentir nervoso ou irritado... Tome a experiência agradavelmente” (TITCHENER, 1913: 40).

D) Estar perfeitamente repousado: “Deixe de trabalhar no momento em que você se sinta cansado ou exausto. Tome a experiência vigorosamente” (TITCHENER, 1913: 40).

Em suma: “Viva imparcial, atenta, cômoda e descansadamente a parte de sua vida mental que queira entender. Assim que esta passe, recorde-a e descreva-a” (TITCHENER, 1913: 40).

À guisa de conclusão, vale ressaltar que, apesar de ser alvo de discussões realizadas por Titchener, a introspecção pouco é descrita em seu processo de treinamento nos textos didáticos. Vale ressaltar que este quadro não se altera mesmo em textos de discussão voltados ao assunto, como *Prolegomena to a study of introspection* e *The schema of introspection*, para citar alguns (TITCHENER, 1912a, 1912b). Isto indica a necessidade de mais pesquisas em textos de finalidades diversas.

### **Uma espiritualidade?**

Estas indicações trazidas até aqui, encontradas em textos de diversas finalidades (manuais para estudantes, tratados e livros de exposição) entre os autores destacados (Titchener, Wundt e Helmholtz) e em distintos campos (fisiologia e psicologia), ajudam a avançar na questão proposta neste artigo. Mesmo que não encontremos ainda uma descrição detalhada do treinamento e preparação para o uso do método, as descrições das atitudes perceptivas de Helmholtz, a demarcação dos experimentos psicológicos em Wundt e o elencamento dos exercícios e das características gerais da introspecção sugeridas por Titchener ajudam a demarcar algo de espiritualidade ou transformação do sujeito que habilitariam ao próprio uso do método. Trata-se de uma mudança na atitude de percepção comum, auxiliada por uma constante carga de exercícios, além do cumprimento de algumas regras. Este trabalho regulado por técnicas de treinamento de si seria, então, condição necessária para a obtenção do conhecimento psicológico verdadeiro. Ainda que em um momento inicial de pesquisa, seria possível estabelecer um esboço hipotético quanto a algumas coordenadas sobre esta possível técnica de si:

1) A substância seria a dos próprios modos regulamentados de exame de si e da tessitura da consciência, especialmente vinculados aos experimentos com a experiência imediata (conforme sugere Wundt);

2) Os exercícios seriam os descritos como práticas nos manuais (apesar do pouco detalhamento do lugar específico da introspecção). Mas o recurso à atenção, comodidade e repouso, como sugeridos por Titchener (1913), já pode refinar algo dos modos introspeccionistas praticados nesses laboratórios;

3) Os modos de regulação (ou sujeição) apontariam para modos gerais e específicos de produzir ciência. Então, essas práticas de si seriam reguladas em nome de um modo de fazer ciência (como o princípio da imparcialidade de Titchener) ou de formas específicas de fazer psicologia, em contraste com outras ciências (conforme especificado por Wundt);

4) A teleologia seria a constituição de uma ferramenta de pesquisa imparcial (no sentido titcheneriano). Contudo, mais do que uma simples calibração de um instrumento de observação, podemos dizer que a finalidade de todo o processo de treinamento é o estabelecimento de um observador *expert*, que tenha plena maestria na observação dos próprios processos conscientes.

É no sentido desta teleologia específica que gostaríamos de colocar uma questão sobre o sentido político de alguns dispositivos psicológicos atuais, especialmente em

relação à maneira pela qual os participantes são convocados por seus dispositivos. Para tal, utilizaremos algumas indicações presentes na Epistemologia Política de Vinciane Despret e na Teoria Ator-Rede de Bruno Latour, em conexão com algo que o próprio Foucault (1995a e 1995b) havia posto no horizonte de nossas técnicas de si: a problematização dos nossos modos existenciais por meio do conceito de uma “ontologia histórica de nós mesmos”.

### **Introspecção, técnicas de si e novos modos existenciais**

No livro *Hans, o cavalo que sabia contar*, Despret (2004: 62) nos oferece uma descrição e uma discussão interessantes a respeito dos aspectos políticos da introspecção como modo de investigação. Esta autora destaca que nestas práticas as funções de experimentador e de sujeito eram perfeitamente intercambiáveis. Inclusive este último tinha uma designação completamente distinta: era chamado de observador, por vezes recebendo uma designação ainda mais específica, conforme a função realizada: reator, discriminador, etc. (op. cit.: 63)<sup>7</sup>. De mais a mais, o papel do observador era avaliado como mais complexo que o de experimentador, supondo até mesmo um maior desgaste. Por exemplo, Wundt, na maior parte de seus experimentos, teria feito o papel de observador. É digno de nota que os observadores, inclusive, assinavam como autores principais dos trabalhos publicados (DESPRET, 2004: 64). Em poucas palavras, a formação do observador “constituía-se como uma técnica de si sobre si, como uma *expertise* na formação de si: a vontade, a atenção, o controle do corpo, a clivagem da consciência” (DESPRET, 2004: 96). No entanto, este modo de produção de testemunhos psicológicos sofre, na sequência, modos de problematização bem distintos, mas que conduzem a uma redefinição dos testemunhos psicológicos. Despret (2004) analisa esta passagem em um dispositivo bastante específico: aquele desenvolvido pelo psicólogo austríaco Oskar Pfungst na primeira década do século XX para estudar o cavalo Hans, que possuía a excepcional capacidade de responder com batidas de suas patas a questões matemáticas. A fim de evitar hipóteses relativas a estados paranormais e de recusar qualquer atribuição de uma capacidade cognitiva superior ao animal, Pfungst explora a hipótese de que a solução de problemas realizada pelo cavalo poderia se dever a algum sinal inconscientemente enviado pelo proponente das questões ao cavalo. Na busca deste possível sinal, Pfungst introduz inicialmente no dispositivo um participante que desconhece a questão ou o que foi proposto. Observando os erros nas respostas do cavalo nestas condições, o psicólogo austríaco parte para a pesquisa do possível sinal emitido



pelos presentes, encobrendo sistematicamente partes de seus corpos. Após algumas variações, Pfungst propõe que, próximo da resposta esperada, os participantes realizariam um sutil deslocamento postural na ordem de milímetros. Levando esta ideia adiante, o psicólogo austríaco inclusive simula o papel do cavalo, convocando os participantes (que desconhecem sua hipótese) a que pensem em um número, o qual ele adivinharia (tarefa que realiza frequentemente). Ainda que este psicólogo alemão realizasse vários exercícios introspectivos (como era próprio do treinamento dos psicólogos na época), ele é um dos primeiros a introduzir, nos laboratórios de psicologia, participantes que desconhecem o artefato em questão. Este dispositivo, que poderíamos designar como *sujeito ingênuo*, foi igualmente proposto por uma série de grupos e escolas psicológicas distintas (e inclusive antagônicas), como o Gestaltismo e o Behaviorismo (conferir FERREIRA, 2012).

A ascensão do dispositivo “sujeito ingênuo” parece, a princípio, ser o trunfo de uma psicologia mais objetiva e sem qualquer influência prévia do pesquisador ou de um referencial teórico sobre as reações autênticas de seus testemunhos. Contudo, esta leitura é revertida tanto pela Epistemologia Política de Despret quanto pela Teoria Ator-Rede de Latour, que tomam o conhecimento como articulação e cofetização entre diversos atores na produção inesperada de efeitos, e não como consequência de um salto representacional entre uma sentença ou hipótese prévia e um estado de coisas, que deveriam colocar-se de acordo. Enquanto articulação, o conhecimento científico não se distingue mais entre má e boa representação, mas entre má e boa articulação. No primeiro caso, temos uma situação em que a articulação é extorquida ou condicionada a uma resposta pontual, conduzindo os seres pesquisados a um lugar de “docilidade”. No segundo, teríamos uma articulação na qual o testemunho iria além da mera resposta, abrindo-se ao risco de invalidação das questões e proposições do pesquisador e à colocação de novas questões pelos entes pesquisados. Aqui teríamos uma relação de recalcitrância (LATOUR, 1997, 2004).

Ao contrário do que supõem certos pensadores, como Herbert Marcuse (1982), para quem a possibilidade de negação ou resistência seria marca dos seres humanos, estes autores vão opor a recalcitrância dos seres não-humanos à docilidade e obediência à autoridade científica dos seres humanos, em geral se comportando “como objetos obedientes, oferecendo aos investigadores apenas declarações redundantes, confortando então estes investigadores na crença de que eles produzem fatos 'científicos' robustos e imitam a grande solidez das ciências naturais” (LATOUR, 2004: 217). De modo

provocativo, Latour (1997:301) sustenta que as ciências humanas só se tornariam realmente ciências não se imitassem a objetividade das ciências naturais, mas se imitassem sua possibilidade de recalcitrância.

Que implicações políticas teria esta maneira de entender o conhecimento para a história do sujeito experimental na psicologia? Para Despret (2004), a possibilidade da recalcitrância jamais se colocaria do lado de qualquer dispositivo produtor de “sujeitos ingênuos”; esta se colocaria ao lado apenas dos dispositivos produtores de “sujeitos *experts*”, daqueles que são capazes de recolocar questões. Aqui teríamos uma reversão com relação à maior parte dos manuais de história da psicologia: a passagem do sujeito treinado para o sujeito ingênuo não representaria um passo adiante do conhecimento psicológico na direção da objetividade e do controle, mas um passo atrás na possibilidade de recalcitrância, engendrando articulações dóceis, assimétricas e limitadoras com relação aos seus testemunhos. Participantes sem a excelência da *expertise* não trazem risco de tomar posição nas investigações (DESPRET, 2004: 97). É neste pacto que se fundariam muitos dos atuais dispositivos de pesquisa psicológicos. Aqui é possível supor, no seio das práticas de pesquisa em psicologia, o desaparecimento dos processos de autotransformação de si para a obtenção da verdade em favor de dispositivos que sirvam para qualquer pessoa. Um conhecimento sem espiritualidade ou sem técnica de si.

Contudo, de acordo com Despret, os dispositivos de “sujeito ingênuo” não garantiriam uma posição de não influência dos experimentadores e de ingenuidade por parte dos participantes, mas apenas uma posição ambivalente destes últimos, entre a confiança, dada no crédito aos cientistas, e a desconfiança de que algo se esconde. Para esta autora (DESPRET, 2004: 99), o melhor exemplo desta dupla posição estaria em um dos experimentos mais emblemáticos na produção de “sujeitos ingênuos”: o relativo à obediência à autoridade realizado por Stanley Milgram (1974)<sup>8</sup>. Como os participantes, supostamente tornados ingênuos, tomaram o experimento e a própria ingenuidade a que foram submetidos? Aqui, devem-se destacar dois aspectos relacionados às entrevistas feitas *a posteriori* aos participantes: 1) 84% sustentaram que estavam “contentes” ou “muito contentes” de haver participado do experimento e 15% que ele lhes era indiferente; 2) muitos observaram que havia algo estranho no experimento, especialmente dado que um cientista de Yale não poderia de fato sustentar tais práticas. Mas, como era um cientista de Yale, valia a pena seguir até o fim. Para Despret, estes relatos apontam para uma espécie de clivagem na consciência, típica das situações de confiança & desconfiança conjuntas: a obediência ao cientista, mas com “uma pulga atrás da orelha”, na tentativa

de entender o que se passa. Para a autora, este “desconhecimento” imposto ao sujeito ingênuo seria também visto como inútil e empobrecedor, pois não apenas não se exclui a complacência, como se evitam outras possibilidades de intercâmbio entre investigadores e investigados (DESPRET, 2004: 100). Concluindo sua abordagem, Despret (2004:102) enuncia a alternativa para os dispositivos psicológicos: estes poderiam ser “o lugar de exploração e de criação disso que os humanos podem ser capazes quando se os trata com a confiança que se dispensa aos *experts*”. Ou seja, outras possibilidades e outras versões de relação consigo mesmo.

### **Conclusão**

A discussão proposta por Despret sobre as pesquisas em psicologia é crucial não apenas na resignificação do que se busca como sentido científico destas (quanto à docilidade e recalcitrância), mas, principalmente, na interpretação política destes dispositivos (notadamente dada a ascensão do *sujeito ingênuo*). Assim, se tradicionalmente esta passagem é vista como a ascensão na direção de uma psicologia mais objetiva e mais isenta de qualquer influência e cumplicidade entre pesquisadores e pesquisados, Despret vê aí o trunfo dos modos docilizantes de articulação.

No entanto, o ponto mais interessante do trabalho de Despret está no modo como sugere a existência de uma técnica de si sobre si (e de um modo, talvez, de espiritualidade) nos laboratórios de psicologia no final do século XIX, bem como de formas alternativas de conhecimento que redistribuam relações de poder entre os atores – sem, por outro lado, transformar estas formas de pesquisa do final do século XIX em modelos para nossos modos de fazer ciência. Pelo contrário, o que buscam as propostas de Despret são formas de pesquisa em que se venham a experimentar novas versões sobre as maneiras nas quais nos produzimos, no mesmo processo em que buscamos nos conhecer.

Com esta posição, esta autora aproxima-se de outro conceito foucaultiano: o de *ontologia histórica de nós mesmos*. Aqui, destacamos a principal questão estabelecida pelo autor em seus escritos: problematizar os modos como naturalizamos algumas evidências sobre nós mesmos. Assim se manifesta Foucault (1995b: 239): “Sem dúvida o objetivo principal hoje não é descobrir, mas recusar o que somos”. Ou melhor:

*Meu papel – e esta é uma palavra demasiado enfática – consiste em ensinar às pessoas que são mais livres do que sentem, que se aceita como verdade, como evidência alguns temas que têm sido construídos durante um certo momento na história, e que esta pretensa evidência pode ser criticada e destruída (FOUCAULT, 1996b: 142-143; ver também 1984a: p.83).*

A finalidade deste processo seria a constituição de uma outra forma de liberdade, nem propositiva nem essencial ao homem, mas ao sabor de flutuações históricas: saber que sempre podemos ser outros, modificar a nós mesmos. Esta seria a “liberdade” atuada por Foucault na filosofia, segundo Rajchmann (1987), sem qualquer posição utópica (baseada numa suposta natureza humana), mas *heterotópica*, rejeitando qualquer fundamento que sirva de base à nossa existência.

A recalitrância proposta por Despret, através de vários dispositivos sociotécnicos e da *ontologia histórica de nós mesmos* foucaultiana põem em questão as formas hegemônicas em que nós conhecemos e nos tornamos sujeitos éticos. Esses modos não são definidos *a priori*; são efeitos das articulações múltiplas de dispositivos concretos de conhecimentos e técnicas de si, que agora podem ser considerados e pensados em um processo mais amplo de produção. De uma produção “pluriversal” de subjetivações.

## Referências

- ARAÚJO, S. *O projeto de uma psicologia científica em Wilhelm Wundt*. Juiz de Fora: UFJF, 2010.
- \_\_\_\_\_. The emergence and development of Bekhterev’s psychoreflexology in relation to Wundt’s experimental psychology. *Journal of the History of Behavioral Sciences*. Vol. 50 (2), 2014.
- BRINGMAN, W. & TWENTY, R. *Wundt studies: a centennial collection*. Toronto: C.J. Hogrefe, 1980.
- DESPRET, V. *Le cheval qui savait compter*. Paris: Les empecheurs de penser en ronde, 2004.
- FERREIRA, A. Jamás hemos sido ingenuos (O dócil sí, pero ingenuo jamás): un estudio sobre la constitución del sujeto ingenuo en los laboratorios psicológicos. Em: TIRADO, F. & LOPEZ, D. (Orgs). *Teoría del Actor-Red: más allá de los estudios de ciencia y tecnología*. Barcelona : Amentia, 2012.
- FOUCAULT, M. *A História da Sexualidade 1- a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1977.
- \_\_\_\_\_. O cuidado com a verdade / entrevista com François Ewald. Em: ESCOBAR, C. H. (Org.). *O Dossier*. Rio de Janeiro: Taurus, 1984a.
- \_\_\_\_\_. O retorno da moral / entrevista com Gilles Barbedette e André Scala. Em: ESCOBAR, C. H. (Org.). *O Dossier*. Rio de Janeiro: Taurus, 1984b.
- \_\_\_\_\_. Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho. Em: DREYFUSS, H. & RABINOW, P. (Orgs.). *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995a (entrevista publicada em 1983).

- \_\_\_\_\_ O Sujeito e o Poder. Em: DREYFUSS, H. & RABINOW, P. (Orgs.). *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b (artigo publicado em 1982).
- \_\_\_\_\_ Tecnologias del yo. Em: MOREY, M. (Org). *Tecnologias del yo*. Barcelona: Paidós/ICE – UAB, 1996a (conferencia apresentada em 1982).
- \_\_\_\_\_ Verdad, individuo y poder. Em: MOREY, M. (Org). *Tecnologias del yo*. Barcelona: Paidós/ICE – UAB, 1996b (entrevista realizada em 1982)
- \_\_\_\_\_ *Hermenéutica del sujeto*. La Plata: Altamira, 1996c (curso de 1981-1982 no Collège de France).
- \_\_\_\_\_ 1981 – 1982: A hermenêutica do sujeito. Em: FOUCAULT, M.. *Resumo dos cursos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- \_\_\_\_\_ *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- \_\_\_\_\_ *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- HELMHOLTZ, H. F. *Helmholtz Treatise on Physiological Optics*, Vol. III Nueva York: Rochesters, 1925 (original publicado em 1866).
- LATOUR, B. Des sujets recalitrants. *Recherche*, Septembre, 301, 1997.
- \_\_\_\_\_ How to talk about the body. *Body & Society*. Vol. 10 (2–3), 2004.
- MARCUSE, H. *A Ideologia da Sociedade Industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982
- MILGRAM, S. *Obedience to Authority: An Experimental View*. New York: Harper and Row, 1974.
- MOREY, M. Introducción. En: MOREY, M. (Org). *Tecnologias del yo*. Barcelona: Paidós/ICE – UAB, 1996.
- RAJCHMANN, J. *Foucault: a liberdade da filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- SCHWITZGEBEL, E. Introspection. Em: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Acessado no site <http://plato.stanford.edu/entries/introspection/> em 14 de fevereiro de 2014.
- TITCHENER, E. B. A Psychological Laboratory. *Mind*, v. 7, n. 27, p. 311-331, 1898.
- \_\_\_\_\_ *Experimental Psychology: a manual of laboratory practice*, v. 1-2. New York: The MacMillan Company, 1901-1905.
- \_\_\_\_\_ Class Experiments and Demonstration Apparatus. *The American Journal of Psychology*, v. 14, n. 3/4, 1903.
- \_\_\_\_\_ Prolegomena to a study of introspection. *The American Journal of Psychology*, v. 23, n. 3, 1912a.
- \_\_\_\_\_ The schema of introspection. *The American Journal of Psychology*, v. 23, n. 4, 1912b.
- \_\_\_\_\_ *Elementos de Psicología*. Mexico: Librería de Ch. Bouret, 1913 (texto original de 1903).

WUNDT, W. *Outlines of Psychology*. Bristol & Tokyo: Thoemmes & Maruzen, 1998 (original publicado em 1896).

Arthur Arruda Leal Ferreira  
Professor Associado no Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e pelos programas de Pós-Graduação em Psicologia Clínica (UFF), Psicologia (UFRJ) e História de Programas e Tecnologia e Epistemologia da Ciência (UFRJ).

Doutor em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Brasil) e pesquisador financiado pelo CNPq e FAPERJ.  
E- mail: arleal1965@gmail.com.br

Fabiano dos Santos Castro  
Professor Auxiliar I do Centro Universitário Celso Lisboa.  
Doutor em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.  
Email: [fabianoscastro@gmail.com](mailto:fabianoscastro@gmail.com)

---

<sup>1</sup> Foucault, sob o pseudônimo de M. Florence (citado por MOREY, 1996: 21), esclarece o que entende por subjetividade: “Se trata de uma história da ‘subjetividade’, se entendemos esta palavra como o modo em que o sujeito faz a experiência de si em um jogo de verdade em que está em relação consigo”. Contudo, a subjetivação transforma-se mais adiante em apenas uma das possibilidades de constituição de si: “Chamarei de subjetivação o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais exatamente de uma subjetividade, que evidentemente é uma das possibilidades dadas de organização de uma consciência de si” (FOUCAULT, 1984b: 137).

<sup>2</sup> O propósito inicial de Foucault após a publicação de *História da Sexualidade I* (FOUCAULT, 1977) e seus estudos sobre a governamentalidade (FOUCAULT, 2006 e 2007) era contrastar a moral sexual cristã com a da sociedade greco-romana da antiguidade, na suposta liberalidade desta última. Mas acaba se deparando, na antiguidade, com os mesmos temas da austeridade cristã. A diferença não estaria nas regras de autoridade, mas nas diversas técnicas de si ou éticas (conferir ERIBON, 1990: 295; e FOUCAULT, 1995a: 254).

<sup>3</sup> Este princípio não implica a presença de uma verdade no sujeito que tenha que ser desvelada, mas, pelo contrário, o governo de si implica o conhecimento do mundo e de sua verdade, transmitido através do mestre; a dialética grega cede à escuta como modo de conhecimento. Deste modo surge uma nova concepção de verdade: ela está na memória e não na alma; pertence ao mestre e não ao sujeito; este é apenas o ponto onde as regras se agrupam: “Aqui estamos muito longe do que seria uma hermenêutica do sujeito. Trata-se ao contrário, de armar o sujeito de uma verdade que não conhecia e que não residia nele; trata-se de fazer desta verdade aprendida, memorizada, progressivamente aplicada, um quase-sujeito que reina soberano em nós mesmos” (FOUCAULT, 1997: 130; conferir também 1996a: 68,71-72,73).

<sup>4</sup> O exame de si, ou da consciência, é tomado pelos primeiros monges cristãos dos pensadores pagãos com novas finalidades; não mais a descrição das ações em conformidade com as regras racionais e universais. O novo uso do exame da consciência se vale, inclusive, de técnicas consagradas entre os antigos, como os exercícios de verbalização entre aluno e mestre. Assim tem-se a *exomologesis*, dada na paradoxal expressão somática e simbólica dos pecados a fim de apagá-los (própria do cristianismo secular), e a *exagouresis*, exame da consciência por excelência, realizado através dos princípios da contemplação dos pensamentos e da obediência ao diretor da consciência (FOUCAULT, 1996a: 81-93). Trata-se, neste último caso, de uma prática cristã surgida no interior dos mosteiros.

<sup>5</sup> Esta informação vem de comunicação pessoal. Um trabalho crucial de referência dos pesquisadores é *O Projeto em Uma psicologia científica Wilhelm Wundt* (ARAÚJO, 2010).

<sup>6</sup> “A introdução do método experimental em psicologia foi originalmente devido a modos de procedimento na fisiologia, especialmente na fisiologia dos órgãos dos sensoriais e do sistema nervoso. Por esta razão, a

psicologia experimental é também chamada de psicologia fisiológica” (WUNDT, 1998: 24) . Segundo este autor, a “psicologia fisiológica” é em primeiro lugar psicologia e não um domínio diferente desta: “só haveria uma forma de explicação psicológica, que é a derivação dos processos psíquicos mais complexos aos mais simples” (WUNDT, 1998: 24).

<sup>7</sup> Segundo Despret (2004: 63), o uso do termo *sujeito* não é sem importância; ele traduziria uma assimetria quanto à especialização e aos papéis desempenhados entre experimentador e experimentado. Ele viria da tradição da psicologia experimental francesa (importado do campo da cirurgia médica), refletindo um tipo de pesquisa realizado em torno da hipnose, contando com a total passividade do experimentado.

<sup>8</sup> Apenas recordando os detalhes deste dispositivo experimental: nesta investigação, os convidados a participar são lançados em uma situação em que tudo se assemelha a um experimento tradicional e confiável sobre aprendizagem e memória. Aqui temos os dólares pagos pela participação, uma sala na prestigiosa universidade de Yale, um outro participante a ser testado e a presença do cientista afiançando as operações ali existentes. Contudo, o aspecto estranho deste experimento reside na tarefa: dar uma carga elétrica no participante a ser testado a cada erro, aumentando-a conforme o número de erros. O contraste entre o normal e o incomum neste experimento pode ser explicado pelo estabelecimento de um dispositivo *sujeito ingênuo*. A constituição do dispositivo constituinte de um sujeito ingênuo se dá não apenas nos diversos engodos do experimento (a inexistência de qualquer carga elétrica e a identidade do outro participante como um ator que simula problemas cardíacos a cada suposta carga), mas na ocultação dos objetivos: a busca de saber até onde os participantes seguiriam na obediência à autoridade do cientista. Os resultados iniciais apontaram que 65% de tais “sujeitos ingênuos” chegam até a administração da carga limite de 450 volts (mesmo com muitas hesitações), graças à presença e incitação do pesquisador.