

Texto submetido para publicação no livro “Psicologia & Cultura: Teoria, Pesquisa e Prática Profissional”, organizado por Ana Flávia do Amaral Madureira e José Bizerril.

Uma Introdução à Noção de Multiplicação Dialógica para Compreensão de Processos de Construção de Conhecimento em Psicologia

Danilo Silva Guimarães
(Instituto de Psicologia – USP)

No presente capítulo, discutirei de que forma a noção de multiplicação dialógica pode ser utilizada para pensar o percurso que o pesquisador realiza em seus processos de construção de conhecimento, a começar pela compreensão de que a posição de pesquisador é culturalmente situada, o pesquisador é seletivo ao propor o enunciado do problema da pesquisa, traz consigo diversas concepções que têm origem nas experiências vividas como pessoa em sociedade. Discutirei que a produção de conhecimento se articula à vivência de experiências inquietantes, que rompem com as expectativas da pessoa ao alcançar algo que lhe é desconhecido, viabilizando a construção de novos conhecimentos por meio da elaboração da experiência com auxílio dos demais participantes da pesquisa e das ferramentas teórico-metodológicas empregadas.

O dialogismo teórico-metodológico é tematizado no presente capítulo, com um debate sobre trajetórias analíticas e interpretativas que participam do processo de elaboração de conhecimento sobre a experiência inquietante que emerge no contato com o que é desconhecido. Concebo a posição de pesquisador como umas das posições que a pessoa assume na produção de intervenções sobre a cultura. Essa posição coexiste em tensão com outras posições pessoais que podem conferir diferentes destinos culturais à experiência vivida—por exemplo, a arte, a política, a religião etc.—além do destino acadêmico-científico como possibilidade de elaboração cultural.

Começarei o texto com uma exposição sobre o diálogo entre psicologia e antropologia que fundamenta minhas reflexões atuais em pesquisa, extensão e ensino.

O Diálogo entre o Construtivismo Semiótico-Cultural em Psicologia e o Perspectivismo Ameríndio em Antropologia

A noção de multiplicação dialógica emergiu como um recurso teórico-conceitual que visava organizar um conjunto de reflexões no âmbito do construtivismo semiótico-cultural em psicologia (cf. Simão, 2010), articuladas a aspectos seletivos da filosofia da linguagem de Bakhtin e da filosofia da alteridade de Lévinas, que coloquei em diálogo com o perspectivismo ameríndio em antropologia (Viveiros de Castro, 1996; Lima, 1996). O construtivismo semiótico-cultural em psicologia é uma perspectiva meta-teórica que considera a ciência como um tipo particular de construção humana, que emerge a partir do questionamento de sentidos e significados presentes em relações eu-outro-mundo significativas (Simão, 2015b, p. xi). A construção de conhecimento é entendida como um tipo de *ação simbólica* que transforma as pessoas e o próprio conhecimento na *temporalidade* das trocas humanas.

Por um lado, a noção de temporalidade se refere a uma experiência que não se reduz à cronologia ou à história, ou seja, não é nem um sistema regular de intervalos de datas nem uma série de eventos que pode ser elencada no tempo de acordo com sua ocorrência em um intervalo cronológico. A temporalidade é o sentido da passagem das

experiências vividas no tempo da reciprocidade de atividades, nas quais “a pessoa, ao realizar suas tarefas, também atende a outras pessoas” (Ingold, 2000, p. 196). As atividades são coordenadas com certa periodicidade em diferentes esferas da vida. Por exemplo, na vida cotidiana de certas famílias existem padrões de encontros entre seus membros, corregulados pelos horários das refeições (café da manhã, almoço e jantar). Na cultura acadêmica, há regulações que definem períodos de aulas, de avaliações, coordenação da produção acadêmica, elaboração de projetos, execução e desenvolvimento de relatórios etc. Essas regulações estão articuladas a certos momentos do dia (da semana, meses e anos) em que as atividades são realizadas, guiando as construções singulares dos sentidos da passagem do tempo..

Por outro lado, a teoria da ação simbólica em psicologia cultural pressupõe a pervasividade do simbolismo. Ou seja, a dimensão simbólica é parte constitutiva da variação de sentidos em toda ação e situação. A ação humana articula dimensões objetivo-instrumentais e subjetivo-funcionais assimilando e acomodando a experiência da pessoa no mundo (cf. Boesch, 1991, 1997). Do ponto de vista ético-filosófico, o ser humano é visto como autônomo e criativo, capaz de transformar determinações conjuntas, filogenéticas, sociogenéticas e ontogenéticas, que definem possibilidades e limites de sua ação no campo cultural.

A tradição em pesquisa do construtivismo semiótico-cultural vem sendo sistematizada nas produções de Simão (cf. 2004, 2005; 2010; 2015a; 2015b), que propõe articulações entre as propostas teórico-metodológicas produzidas por Ernst Boesch, Jaan Valsiner e Ivana Marková; incluindo a reflexão hermenêutica de Gadamer, o dialogismo de Bakhtin, o pensamento fenomenológico de Bergson, Merleau-Ponty a Lévinas. No escopo dessas articulações também estão os pensamentos psicofilosóficos de Kurt Lewin, Vygotsky, William James e James Baldwin, que podem ser considerados precursores da área.

Cabe destacar que a noção de cultura no construtivismo semiótico-cultural é fruto de diálogos interdisciplinares que incluem a antropologia. Nessa direção, os textos antropológicos me colocaram em contato com a especificidade de contestações ameríndias da ideia de uma realidade impessoal e universal referida, por exemplo, na noção de natureza como aquilo que existe independente do ser humano. Essa ideia, que se desdobra em ontologias naturalistas, baliza a construção de conhecimento nas filosofias e ciências tradicionalmente elaboradas no continente europeu ou a partir de matrizes culturais originárias desse continente, criando impasses para a interlocução do psicólogo com pessoas pertencentes a outras tradições culturais.

A noção de baliza (Valsiner, 1998) diz respeito a reguladores temporários (ou relativamente fixos) de movimento das ações, do estado presente para o futuro imediato, que delimitam o conjunto total de direções possíveis de movimento, permitindo o desenvolvimento do organismo na construção do movimento sobre um conjunto reduzido (limitado) de possibilidades. Balizas são, portanto, coconstruídas na interrelação entre os sujeitos e o ambiente em que se encontram.

A partir dos esforços iniciais de articulação conceitual entre áreas do conhecimento selecionadas—psicologia, filosofia e antropologia—propus a noção de *multiplicação dialógica* como uma ferramenta teórico-metodológica para a construção de conhecimento no âmbito da psicologia cultural e para o exercício profissional em psicologia.

A passagem de um constructo teórico para a sua aplicação se deu a partir de 2011, com a oportunidade de orientar projetos acadêmicos científicos voltados para a compreensão de processos culturais de construção de sentidos em diferentes situações. Por exemplo: na compreensão de como se dava a elaboração de teorias e sistemas

psicológicos, no processo de coleta, análise e interpretação de informações construídas em pesquisas empíricas, nas construções narrativas produzidas em diferentes campos culturais, envolvendo a produção artística, as instituições sociais e as políticas públicas.

Adicionalmente, o desenvolvimento de projetos de extensão, a partir do ano de 2012, que culminaram com a instituição do serviço Rede de Atenção à Pessoa Indígena, no Departamento de Psicologia Experimental do Instituto de Psicologia da USP, em 2015, oportunizaram a compreensão de algumas das potencialidades da noção de multiplicação dialógica para a elaboração de estratégias de intervenção em psicologia.

A realização das atividades de extensão se beneficia da reflexão a partir de leituras de textos de psicologia e de antropologia, em especial aqueles ligados ao perspectivismo ameríndio, teoria que:

(...) se refere a como os indígenas americanos percebem o mundo e se relacionam com ele: um ponto de vista sobre o ponto de vista indígena. Viveiros de Castro apresenta uma leitura inovadora das relações entre os povos indígenas e a natureza, assentada no conhecimento ancestral compartilhado em um desenvolvimento diacrônico milenar. De acordo com o *Perspectivismo Ameríndio*, as identidades dos sujeitos em relação são profundamente determinadas pelas alteridades com as quais ele se relaciona, uma vez que estão posicionadas em uma vasta rede que unifica todos os seres e coletivos de múltiplas naturezas (pessoas, outros animais, fenômenos naturais, deuses etc.) e apenas permite ao sujeito conhecer sua própria identidade quando contrastada com a alteridade com a qual se relaciona. A assimetria intersubjetiva (...) se observada na relação entre indígenas e não indígenas é radical: enquanto nós distinguimos uma natureza de muitas culturas, para os indígenas há uma forma cultural que varia pouco, um tipo de relação com muitas naturezas ou supernaturezas (Nigro & Guimarães, 2016, p. 252).

Por meio da minha experiência profissional, junto com os estudantes que se envolveram nos projetos de cultura e extensão, realizei diversas visitas a comunidades indígenas de São Paulo. Nessas visitas, a equipe participou de rodas de conversas, acompanhou práticas tradicionais de intervenções em saúde e práticas pedagógicas em escolas indígenas, colaborou com atividades que visaram fomentar o diálogo reflexivo sobre a situação da saúde, garantia de direitos, demarcação de terras, fortalecimento da cultura tradicional e educação diferenciada. Essa experiência guiou alguns de nossos caminhos de reflexão que apresento a seguir.

Cultura, *Ethos* e a Psicologia

Na fronteira interétnica entre a psicologia e as questões ameríndias, inicialmente com as leituras de antropologia e, posteriormente, com a realização de projetos de extensão junto às comunidades indígenas, passei a refletir sobre as consequências do choque cultural no encontro entre diferentes tradições para as formulações teóricas e metodológicas que orientam a reflexão e a atuação do psicólogo, seja como pesquisador ou profissional que atua nas diferentes áreas da psicologia.

Nesse sentido, parto da noção de choque cultural de Wagner (1981/2010), que afirma ser este o sentimento do antropólogo ao conviver com as comunidades de seu interesse investigativo:

(...) Ele pode se sentir inadequado, ou talvez ache que seus ideais de tolerância e relatividade acabaram por enredá-lo numa situação além de seu controle. Esse sentimento é conhecido pelos antropólogos como "choque cultural". Nele, a "cultura" local se manifesta ao antropólogo primeiramente por meio de sua própria *inadequação*; contra o pano de fundo de seu novo ambiente, foi ele que se tornou "visível". Essa situação tem alguns paralelos em nossa própria sociedade: o calouro que entra na faculdade, o recruta no exército, qualquer pessoa que se veja na circunstância de ter de viver num ambiente "novo" ou estranho há de experimentar um pouco desse tipo de "choque". Tipicamente, a pessoa em questão fica deprimida e ansiosa, podendo fechar-se em si mesma ou agarrar qualquer oportunidade para se comunicar com os outros. Em um grau de que raramente nos damos conta, dependemos da participação dos outros em nossas vidas e da nossa própria participação nas vidas dos outros. Nosso sucesso e a efetividade de nossa condição de pessoas se baseiam nessa participação e na habilidade de manter a competência controladora na comunicação com os outros. O choque cultural é uma perda do eu em virtude da perda desses suportes. Calouros e recrutas logo estabelecem algum controle sobre a situação, pois afinal de contas se encontram num outro segmento de sua própria cultura. Para o antropólogo em campo, porém, o problema é ao mesmo tempo mais urgente e mais duradouro (p. 34).

A partir dessas considerações, sobre o exercício profissional do antropólogo e de minha própria experiência nas comunidades indígenas, passei a compreender o choque cultural como uma experiência inquietante que pode emergir a partir da imersão de qualquer pessoa em um *ethos* em relação ao qual não esteja acostumada. A noção de experiência inquietante, por sua vez, se refere a zonas amorfas de significado e situações ambíguas para o *self*. Ou seja,

Elas pertencem à ordem fenomenológica dos sentimentos concernentes a experiências subjetivas que tocam a pessoa afetiva e pré-reflexivamente. Como tal, elas são vividas em primeira pessoa.

Experiências inquietantes criam instabilidade, tensão, perturbam ou mesmo ferem as expectativas da pessoa sobre sua 'habilidade-de-entender' a si mesmo e às suas relações Eu-Outro-Mundo, instigando a pessoa a sentir, pensar e agir de modo cognitivo e afetivo, em diferentes direções daquelas que ela estava seguindo até então; de tal modo que a pessoa pode chegar a integrar sentimentos despertados por ela em sua base afetivo-cognitiva, que, por sua vez, irá também mudar. (Simão, 2016, p. 20)

Ao passo que a noção de *ethos* de uma cultura ou etnia aponta para seus modos de propiciar, configurar, formar e construir pessoas e seus mundos, incluindo as experiências socialmente compartilhadas e aquelas que são reservadas à própria pessoa ou a um número reduzido de pessoas (Figueiredo, 1996/2013), as relações interculturais e interétnicas produzem uma experiência de desalojamento, instabilidade e tensão que demandam elaborações de sentidos. A noção de etnia, por exemplo, tem sua origem no termo grego *ethnos*, utilizado para se referir às qualidades de um povo, pessoas que compartilham um *ethos*, ou seja, costumes e hábitos, princípios, valores, normas de ação e ideais. O *ethos*, portanto, diz respeito a "instalações do humano" (p. 48), formas de se habitar o mundo.

As reflexões sobre a ética, nos processos de construção de sentido e na relação entre a psicologia e os povos indígenas, tocam compreensões sobre a relação entre

distintas formas de se habitar o mundo. Na medida em que o *ethos* de cada cultura pressupõe diferentes costumes, diferentes hábitos, por meio dos quais as pessoas podem construir suas moradas serenas e confiadas, dos modos de coexistir e se relacionar com a cultura do outro emergem as condições para que cada pessoa possa fruir, trabalhar, pensar, brincar e experimentar seus mundos, sendo estas dimensões relevantes para a saúde humana (Figueiredo, 1996/2013).

Para abordar o choque cultural no encontro da psicologia com o *ethos* ameríndio precisamos compreender, primeiro, de que modo o espaço do psicológico se constituiu ao longo dos quatro séculos de subjetivação que caracteriza a modernidade e a consolidação das ciências modernas. Reflexões a esse respeito foram propostas por Figueiredo (cf. 1989/2009, 1992/2007, 1996/2013). Destacarei, aqui, alguns aspectos dessas reflexões que contribuíram, nos últimos anos, para a elaboração da noção de multiplicação dialógica focalizada nesse capítulo.

A Emergência da Psicologia no *Ethos* Fissurado dos Povos do Continente Europeu

Figueiredo (1989/2009) discute que desde o “nascimento” oficial como ciência independente, a psicologia vive uma crise permanente ao lado de outras ciências humanas, marcada pela grande diversidade de perspectivas teóricas e metodológicas que ora se contrapõem, ora coexistem em paralelo, ora convergem, ora divergem entre si. Tentativas de unificação da psicologia que visam assegurar sua autonomia no quadro geral das ciências, convivem com movimentos de dispersão das abordagens psicológicas.

Ao buscar uma genealogia das matrizes do pensamento psicológico contemporâneo, Figueiredo (1989/2009) discute um conjunto de processos socioculturais e histórico-filosóficos que configuraram fissuras no *ethos* de pessoas cujas identidades se constituem segundo princípios, normas e valores pertinentes à tradição dos povos europeus. Nesse sentido, é relevante compreender as transformações ocorridas nos processos de subjetivação na transição da idade média para a modernidade na Europa:

A identidade social numa sociedade agrária, como a medieval, em que as relações políticas cristalizadas em direitos e deveres, em obrigações e lealdades consuetudinárias suportava o peso de toda reprodução social era totalmente, ou quase, predefinida pela cultura em função de eventos biográficos, como o nascimento, a filiação e a idade, independentes do próprio indivíduo. Grande ou pequeno, fraco ou poderoso o indivíduo era em grande medida o que a comunidade definia, restringindo-se, ainda que não se eliminando de todo, a faixa das opções individuais capazes de, na interação com a sociedade, contribuir para a definição de sua identidade social. A dissolução desses vínculos pessoais calcados na tradição erodiu a identidade social não problemática. Desde então ser alguém pressupõe tornar-se alguém (Figueiredo, 1989/2009, p. 20).

Figueiredo (1989/2009) discute que, no âmbito sociocultural, a transição para a modernidade propiciou uma crescente apropriação privada dos meios de produção e apropriação individual do próprio corpo, que liberto das obrigações e separado da terra se converteu em força de trabalho, assegurando as bases econômicas da existência individual independente. A emergência do indivíduo, portanto, acontece num processo de transição das sociedades medievais para a modernidade, em que as propriedades feudais e comunais dão lugar a uma apropriação privada dos meios de produção e do próprio corpo, convertido em força de trabalho, no contexto urbanizado das cidades que, por sua vez, passam a privilegiar a existência dos modos de vida individualizados e

independentes. Ao mesmo tempo, “a competição no mercado de bens e de trabalho projetava a individualização como ideal e pré-condição para a realização do sujeito no contexto da vida em sociedade” (Figueiredo, 1989/2009, p. 20).

Progressivamente, contudo, a imagem do indivíduo que alcança sua independência em relação à autoridade e tradição, fomentada no ideário iluminista e liberal do início do século XIX, entra em crise, junto com a sociedade, na medida em que guerras, lutas operárias, recessões econômicas, permanência e proliferação de bolsões de miséria urbana, delinquência, etc. demandam uma reconsideração quanto à percepção de progresso no avanço das sociedades capitalistas. A psicologia passa, então, a ter que se posicionar diante dos excessos da subjetividade individualizada e privatizada, incapaz de se “submeter ao autocontrole exigido para a prevenção das crises e conflitos” (Figueiredo, 1989/2009, p. 21). A psicologia é solicitada para colaborar com a perspectiva instrumental de administração racionalizada da vida, e acaba por se constituir na tensão entre uma ciência do indivíduo, mas que também é contra o indivíduo, ao conformá-lo num processo de socialização supostamente extrínseco à pessoa em particular.

Já no âmbito histórico-filosófico, a idade moderna é também um fenômeno de amplas e profundas repercussões para o surgimento da psicologia contemporânea, ao promover, a partir do século XVII uma clara redefinição das relações sujeito/objeto, seja no plano da ação como do conhecimento. A razão e a ação instrumental passam a ocupar o lugar então reservado à razão contemplativa, “orientada desinteressadamente para a verdade e concebida sob o modo receptivo de uma apreensão empírica ou racional da essência das coisas” (p. 13).

É importante mencionar que as etapas do desenvolvimento do conhecimento no contexto da tradição europeia foram consideradas como um percurso natural de “evolução” das representações que a humanidade deveria construir sobre o mundo em sentido progressivo: do misticismo à religião e à filosofia, da religião e filosofia à ciência. De modo mais preciso,

(...) Do método, em outras palavras, esperava-se a construção de um sujeito epistêmico pleno, sede, fundamento e fiador de todas as certezas. Ora, essa plenitude implica numa exigência radical de autonomia, autotransparência, unidade e reflexividade. O sujeito epistêmico plenamente constituído deveria ser o sujeito plenamente consciente de si, coincidente consigo mesmo e senhor absoluto de sua consciência e de sua vontade (...) tratava-se, enfim, de produzir metodicamente um sujeito capaz de trazer o mundo para diante de si (de representá-lo), de forma a poder contemplá-lo com toda isenção e sem qualquer mediação interposta, livre, portanto, de qualquer risco de ilusão (Figueiredo, 1996/2013, p. 37).

O campo das reflexões psicológicas, por sua vez, caracterizado por suas dinâmicas de dispersão e busca de reunificação se desenvolve a partir de contradições presentes no ideário moderno: a natureza interna do sujeito empírico, sua intimidade, é tomada como hostil às concepções epistemológicas que caracterizavam o sujeito epistêmico na modernidade, devendo ser disciplinada para que pudesse se adequar ao método científico. Contudo, os aspectos não disciplinados do sujeito permaneciam excluídos da compreensão a partir da razão instrumental, na medida em que, na singularidade de cada um permaneciam aspectos avessos às possibilidades explicativas e compreensivas da psicologia enquanto ciência moderna.

Uma contradição presente no nascimento da psicologia como ciência diz respeito ao fato de que a multiplicação e o refinamento de instrumentos de previsão e controle,

baseados na razão instrumental, estão sempre assentadas em ações e concepções de sujeitos empíricos, nunca plenamente purificados, que são aqueles que propõem e realizam a construção do conhecimento. Haveria, portanto, uma inevitável interpenetração sujeito-objeto que produz desconfiância em relação às pretensões racionais de integridade e autossuficiência.

Figueiredo (1996/2013) aponta que do fracasso do projeto epistemológico da modernidade na constituição de um sujeito pleno, autônomo, unificado, capaz de representar o mundo diante de si de forma clara e distinta, de matematizá-lo na construção de sistemas coesos de relações causais emerge uma das tarefas da nascente psicologia do século XIX. Cabia à psicologia buscar respostas para a inadequação do sujeito empírico às tentativas de conformação ao sujeito epistêmico, de forma a compreender os processos que levavam à “(...) perda de autonomia do sujeito epistêmico, na sua encarnação natural e na sua mundanização histórico-social” (p. 41). Diante dos impasses do projeto epistemológico moderno para a psicologia, Figueiredo (1996/2013) propõe uma nova racionalidade na qual a dimensão ética dos discursos e práticas passariam a ter primazia.

Desse modo, a psicologia se constituiu como uma ciência moderna em uma fronteira na qual não encontra condições de realização plena dos ideais modernos de efetivação de um *ethos* habitado por indivíduos autossuficientes, tendo como referência de produção de conhecimentos a figura de um sujeito epistêmico, purificado capaz de representar o mundo livre de qualquer mediação subjetiva, corporal e cultural.

O espaço psicológico como território da ignorância

Os processos históricos e socioculturais que culminaram na emergência do espaço do psicológico produziram fissuras na tradição dos povos do continente europeu (cf. Figueiredo, 1992/2007). A pessoa, antes constituída no seio de uma sociedade fechada, como a medieval, passou a se deparar de maneira progressivamente intensa com a diversidade das coisas e das pessoas, desde a diversidade interna, dos diferentes povos que compartilhavam um *ethos* enraizado nas tradições greco-romanas e judaico-cristãs, até a diversidade externa, dos diferentes povos que se desenvolveram a partir de princípios, valores, normas de ação e ideais socioculturais muito distintos.

A elaboração das fissuras produzidas no encontro com a diversidade levou à constituição do espaço do psicológico, no século XIX, que Figueiredo (1992/2007) caracterizou como “território da ignorância” (p. 147), no qual convivem, com relações de complementaridade e conflito, três polos de ideias e práticas de organização da vida em sociedade, que guiam processos de construção de sentido nas experiências pessoais e coletivas: o liberalismo, o romantismo e o regime disciplinar.

No polo do liberalismo estão valores e práticas sistematizados no contexto das reflexões iluministas que traziam, como ideal, a possibilidade de produção de um ‘eu’ soberano, “com identidades nitidamente delimitadas, autocontidas, autodominadas e autoconhecidas, capazes de se contrastarem umas em relação às outras, capazes de permanência e invariância ao longo do tempo e das condições” (Figueiredo, 2007, p. 147). Para o individualismo ilustrado, seria possível produzir uma clara separação entre as esferas da privacidade e da publicidade, sendo que nesta última prevaleceriam “as leis, as convenções, o decoro e o princípio da racionalidade e da funcionalidade” (p. 147) ao passo que caberia à esfera da privacidade “o exercício da liberdade individual concebida como território livre da interferência alheia” (p. 147).

Já no polo do romantismo estão “valores da espontaneidade impulsiva, com identidades debilmente delimitadas, porque atravessadas pelas forças da natureza, da coletividade e da história, que se fazem ouvir de ‘dentro’ e não são impostas pelos hábitos

e pelas conveniências civilizadas” (p. 147). O reconhecimento dessas forças e de sua potência direciona a psicologia para um processo de r’estauração do contato do homem com as origens pré-pessoais, pré-rationais e pré-civilizadas do ‘eu’, com os elementos da animalidade, da infância etc.” (p. 147). Concebe-se, então, que o desenvolvimento humano “é marcado por crises, experiências de desagregação, adoecimento, loucura e morte”, limitando as concepções iluministas de indivíduo como unidade identitária.

Finalmente, no polo da disciplina estão as “novas tecnologias de poder, tanto as que se exercem sobre identidades reconhecíveis e manipuláveis segundo o princípio da razão calculadora, funcional e administrativa, como as que se abatem sobre as identidades debilmente estruturadas e passíveis de manipulação mediante a evocação calculada das forças suprapessoais (Figueiredo, 2007, pp. 147-148). Nos aproximamos aqui de uma ideia de delimitação dos comportamentos do indivíduo visando uma ordenação do espaço social segundo interesses manipulados por uma instância de poder que subordina as liberdades individuais.

A genealogia do psicológico que Figueiredo (1996/2013) desenvolve, do século XV ao XIX, permite acompanhar “o progressivo amadurecimento da esfera privada, mas também a penetração e o aprofundamento dos controles públicos” (p. 49). No processo histórico-cultural, que leva ao desenvolvimento das matrizes do pensamento psicológico, Figueiredo (2007) identifica um padrão autocontraditório no qual “desde qualquer um dos lugares possíveis desse espaço haverá sempre partes do território que se conservarão na sombra” (p. 50).

Em sua reflexão sobre o plano da construção de significados e o plano das forças sociais e naturais às quais as pessoas estão vinculadas; contemplando as experiências pessoais, suas condições e a possibilidade de emergência de outros sentidos como aspectos heterogêneos constitutivos de sua psicologia, Figueiredo (2007) nomeia o novo território constituído por esses polos como território da ignorância, uma vez que “é da natureza desse espaço que ele seja um espaço de desconhecimento. As relações de coalizão e conflito que o constituem sobrevivem numa certa clandestinidade (...) As vidas vividas no interior deste espaço são vidas cindidas, sobre as quais pesam os véus da ignorância e do esquecimento” (p. 148).

No contexto das pesquisas e experiências de cultura e extensão que vimos realizando junto às comunidades indígenas percebo que, além da compreensão do processo de constituição do espaço autocontraditório da psicologia, é preciso refletir sobre os processos de subjetivação que acontecem para em campos socioculturais que excedem o *ethos* fissurado do ser humano constituído nos desdobramentos modernos da história dos povos europeus. Assim, a inclusão dos outros povos e suas compreensões no campo da reflexão sobre teorias e práticas psicológicas *amplia, ainda mais, o território da ignorância que caracteriza o espaço do psicológico*. Essa reflexão nos aponta para a necessidade de um novo trabalho genealógico capaz de contemplar, como parte constitutiva da gestação do espaço psicológico, tradições culturais que contribuíram, com sua alteridade e interlocução, nos desdobramentos das intensas transformações nas práticas e no pensamento que caracteriza a modernidade e a contemporaneidade.

Partindo da obviedade de que as diversas tradições ao redor do mundo não são versões, atrasadas no tempo, de sociedades fechadas pré-modernas que tendem a sumir ou a se integrar ao projeto moderno tal como ele veio se desenvolvendo até aqui, então é possível que outros percursos de subjetivação possam coexistir com o *ethos* fissurado do ser humano na modernidade, complexificando o quadro de possíveis rotas para a reflexão psicológica. Considero que essa é *uma tarefa importante das psicologias culturais*, que tem entrado em contato, cada vez mais intenso, com fundamentos para reflexões e práticas situadas no escopo nebuloso, sem uma definição estrita possível, da psicologia, mas que,

contudo, são desenvolvidas a partir de tradições, modos de habitar e conceber o mundo muito distintas.

Multiplicação Dialógica na Ampliação da Interlocução sobre Temas Pertinentes ao Espaço Psicológico

A elaboração da noção de multiplicação dialógica se articula à necessidade de reflexão sobre as dimensões rituais e míticas constitutivas das maneiras como as pessoas, de qualquer cultura, apreendem a experiência que fazem no mundo com os outros. Os mitos, enquanto sistemas de inteligibilidade pressupostos e irrefletidos em cada cultura, estão na raiz do pensamento psicológico, que mantém e propaga reflexões situadas no seio de tradições culturais específicas.

Guimarães e Simão (2017) se referem às noções de mito e fantasma propostas por Boesch (1991) para abordar a relação entre significados singulares e coletivos na relação das pessoas com seu mundo vivido. As experiências singulares incluem, necessariamente, significados compartilhados, sendo que a pessoa toma para si versões particulares do sistema de explicação e justificação que é o mito e que não necessita de nenhuma prova ou dedução racional. As ideias não questionadas expressas pelos mitos fornecem imagens para a elaboração de temas e atitudes relevantes para a vida, abre oportunidades e cria interdições para as experiências da pessoa na cultura.

As histórias míticas, por sua vez, são comumente condensadas em expressões do tipo ‘se...então’, conhecidos como mitemas, por exemplo “Deus ajuda aqueles que se ajudam” (Boesch, 1991, p.123), ou seja, “pela palavra da boca ou modelos de comportamento, tais atitudes se tornam parte da experiência individual. Elas são de origem coletiva, mas se convertem em componentes subjetivos da realidade individual” (Boesch, 1991, p.123).

Os mitos, confirmados constantemente nos encontros sociais de cada comunidade, construindo “(...) os padrões de inteligibilidade que permitem a articulação dos entendimentos do mundo, sociedade e história, que estão escondidos nos limiares da consciência” (Lévi-Strauss & Eribon, 1988/1990, p. 182). Os mitos, portanto, guiam as práticas simbólicas da sociedade, provendo valores para as ações das pessoas que pertencem a um campo cultural específico. A recursão das narrativas míticas, valores sociais e práticas associadas a elas guiam os modos como as pessoas sentem e pensam a realidade, de modo a fixar na consciência figuras conceituais rígidas, de forma similar como a frequência de vibração de uma corda nos permite distinguir uma nota musical.

Boesch (1991) partiu da noção de narrativas míticas presente na antropologia de Lévi-Strauss, para entender o processo de variação das narrativas como parte de uma dinâmica de assimilação e acomodação das imagens contrastantes fornecidas pelo mito realizada por cada pessoa de forma singular, enfatizando, desse modo, o caráter processual das experiências estruturadas que cada pessoa tem da cultura. Boesch (1991), compreende a noção de mito como referida a sistemas sobre os quais uma cultura estrutura suas crenças. O mito é uma base de julgamento que permanece mais irrefletida em todos os contextos de ação e produção cultural humana, presente na estruturação de aspectos irrefletidos do psiquismo. Ao fornecer as imagens fundamentais que orientam a compreensão das experiências que a pessoa tem do mundo (Boesch, 1991), o mito está sempre presente na produção de sentidos.

Considerando que os mitos participam dos processos de construção de sentidos, inclusive aqueles presentes nas produções científicas, artísticas, religiosas, retóricas, políticas dentre outras facetas da vida social, em todos os casos, não escapamos à matriz

mítica-ideológica que está na base da reflexividade humana (cf. Lévi-Strauss & Eribon, 1988/1990), abrindo possibilidades de ação e reflexão, bem como restringindo outras.

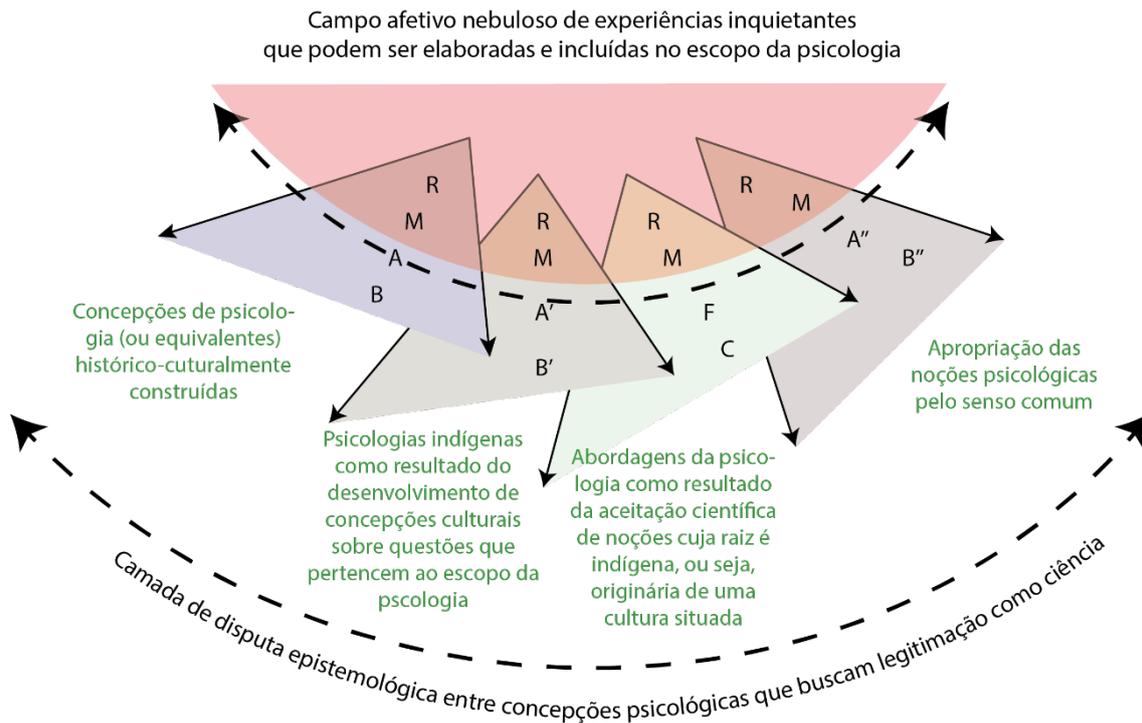
A cultura, com a participação dos mitos, constitui um “campo de oportunidades, regras e limitações para a ação” (p. 38). Um desses campos de intervenção da cultura é o cultivo dos processos de construção de conhecimento. A construção de conhecimento está conectada ao processo perceptivo que implica a produção de distinções entre as coisas. Trata-se de um processo relacionado às maneiras como cada cultura concebe a realidade a partir de bases pré-conceituais enraizadas nas matrizes de inteligibilidade disponíveis nos mitos e, mais primordialmente, na temporalidade das trocas afetivas com o outro.

Por esse motivo, as relações interétnicas e interculturais, por exemplo, são marcadas pela necessidade de construção de planos de compartilhamento em um nível mais fundamental que implica operações sobre processos de sintonização rítmica da experiência. Nesses processos, a disponibilidade para problematizar preconceções e preconceitos (cf. Gadamer, 1960/2008 e Simão, 2010) próprios da tradição cultural em que a pessoa se encontra e para reorganizar a experiência a partir de novas bases é condição para que o envolvimento entre os participantes do diálogo aconteça.

Desse modo, diferentes culturas sustentam possibilidades diferentes de conceber e habitar o mundo por meio de seus ritos e mitos, que constroem identidades e alteridades como dimensões fenomenais e meta-fenomenais da experiência. Nesse cenário, o *ethos* de diferentes povos indígenas contribui para as reflexões que acontecem no espaço do psicológico, a partir de um lugar que não se identifica com o território da ignorância definido por Figueiredo (1992/2007).

Desenvolvi a Figura 1, a seguir, com a finalidade de mapear o campo de disputas epistemológicas entre as psicologias em face de ressonâncias e ruídos experimentados pelas pessoas culturalmente posicionadas, que constroem conhecimento sobre fenômenos do campo psicológico. Trata-se de uma representação simplificada das tensões tendo em vista o processo de cognição da realidade por meio da crítica racional às imagens disponibilizadas nos mitos e que, ao penetrar as formulações teóricas, guiam a reflexão do pesquisador sobre o fenômeno empírico. Os mitos, com sua função básica, trazem os contrastes fundamentais que orientam a inteligência humana. Por um lado, tais contrastes devem ser submetidos à crítica racional na construção do conhecimento. Por outro lado, o conhecimento produzido, difundido como verdadeiro no âmbito do senso comum, é reconduzido à condição de mito, e pode ser ressubmetido à crítica no contínuo desenvolvimento intelectual.

Figura 1: Espaço de legitimação de sentidos da experiência cultural no campo da psicologia como ciência.



Fonte: Guimarães (2017).

A Figura 1 foi elaborada a partir das considerações acerca dos processos de multiplicação dialógica, como uma possibilidade de teorizar cisões que se dão no âmbito das relações interétnicas e interculturais que constituem a psicologia contemporânea. Os mitos, enquanto sistemas de inteligibilidade pressupostos e irrefletidos em cada cultura, estão na raiz do pensamento psicológico, que mantém e propaga reflexões situadas no seio de tradições culturais. As culturas que resistem sustentam uma possibilidade de conceber e habitar o mundo distinta do *ethos* fissurado do homem moderno podem se apropriar, de modo transformado, de métodos presentes no âmbito das tradições científicas, desenvolvendo suas psicologias indígenas, assim qualificadas porque são próprias de tradições culturais pertinentes à localidade onde é produzida.

As reflexões psicológicas—ou análogas a estas em diversos contextos culturais—, por sua vez, podem migrar de seus lugares originários e passar a colonizar outros espaços por meio do intercâmbio de ideias e pesquisadores originários das diversas tradições que refletem sobre questões que estão no escopo nebuloso das questões psicológicas. Cabe enfatizar que os sentidos produzidos na cultura podem ou não ser incluídos no campo de reflexões da psicologia enquanto ciência, e parte dos conhecimentos produzidos pela psicologia retornam à cultura na forma de conhecimento de senso comum, tomados como verdadeiros sem o devido questionamento segundo métodos validados nos ambientes científicos.

As letras R e M na figura correspondem a Ritos e Mitos, ao passo que A e B correspondem a elaborações dos ritos e mitos básicos de uma cultura segundo caminhos diversos que podem resultar, por exemplo, no desenvolvimento estético e produção de obras artísticas, no desenvolvimento retórico e formulação de propostas políticas, do desenvolvimento moral e a formulação de regras de cunho religioso. Em todos os casos, tratam-se de formas de construção de sentidos a partir de um campo nebuloso de experiências inquietantes. Algumas delas podem se inserir no escopo da psicologia, que emerge do debate Filosófico constitutivo das Ciências modernas (letras F e C, respectivamente, na Figura 1).

Crítérios de inclusão e de exclusão de saberes e práticas culturais, na composição do território da ignorância ampliado pelo intercâmbio das tradições culturais ao redor do mundo, caracterizam as reflexões éticas, ontológicas e epistemológicas acionadas no processo de elaboração da noção de multiplicação dialógica ao abordar os processos de construção de sentidos. Portanto, algumas das elaborações de sentido nas diversas culturas podem ser compreendidas como pertencendo ao escopo das questões psicológicas, encontram aceitação de seus fundamentos epistemológicos, e, enfim, são introduzidas no campo acadêmico-científico. Esse percurso depende, dentre outras coisas, das oportunidades e interesses que pessoas de uma dada cultura podem ter de elaboração de suas ideias para inclusão nesse fórum restrito. Na maioria das vezes, sofisticações do conhecimento indígena, das mais diversas culturas, passam ao largo da necessidade de vinculação com as ciências ou com a psicologia enquanto ciência.

Considerações Finais

A noção de multiplicação dialógica emerge da compreensão de que, no espaço do psicológico, está a preocupação com a construção de teorias e sistemas gerais, universais, que abarquem toda a humanidade. A psicologia, contudo, se constitui como ciência moderna a partir das tensões histórico-culturais que guiaram processos de subjetivação do ser humano que compartilhava um *ethos* assentado nas tradições socioculturais sob influência dos povos europeus.

As preocupações constitutivas do espaço do psicológico foram gestadas, na modernidade, a partir de reflexões que acionaram pressupostos, muitas vezes irrefletidos, sedimentados em concepções e costumes culturalmente situados nas tradições greco-romanas e judaico-cristãs, recursivamente desdobradas, vindo adquirir novos contornos na contemporaneidade. Mas isso não é tudo. A psicologia emerge também das fissuras provocadas pelo encontro dos povos da Europa com a diversidade das coisas e das pessoas ao redor do mundo.

A tarefa da psicologia cultural, em suas preocupações metateóricas, seria, então, a de proporcionar à psicologia uma reflexão que reconhece a multiplicidade de vozes constitutivas do espaço do psicológico, para além das preocupações liberais, românticas e disciplinares, características dos modos de subjetivação na modernidade. A psicologia cultural, tal como abordada nesse capítulo, *amplia*, com a consideração de outras culturas como parte constitutiva da psicologia, o “território da ignorância” que foi concebido por Figueiredo (1992/2007, p. 146) para delinear um conjunto de ideias e práticas que organizam a vida no tipo de sociedade em que a psicologia emergiu como ciência moderna.

A relação com a alteridade de outras tradições culturais, com outras concepções de pessoa, produziu impasses, inquietações pessoais e impactos sociais na Europa renascentista (cf. Figueiredo, 2007/1992). Em parte, esses impactos e inquietações foram conformados com base em imagens e representações do estrangeiro que permearam as filosofias, ciências e artes que não fazem a crítica ao etnocentrismo de suas formulações.

Contudo, a polarização entre ficção e realidade—de um lado os mitos com o conteúdo ficcional, de outro a ciência com a representação “real” das coisas—pode ser problematizada como improdutiva, na medida em que *a ciência é um fazer culturalmente situado* (Simão, 2015a). É, portanto, relevante compreender que a inovação teórico-metodológica nos processos de construção de conhecimento acontece a partir da experiência humana em sua condição concreta, histórica, e da reflexão sobre as elaborações de sentidos das experiências vividas.

A noção de multiplicação dialógica é um constructo que articula o conjunto de relações que emergem no solo sociocultural e histórico-filosófico da modernidade, multiplicados na relação com a alteridade. Contudo, não se trata apenas de um processo descritivo da multiplicidade de relações dialógicas constitutivas do processo de construção de sentido, mas de uma concepção com implicações éticas, comprometida com a ação criadora de dialogicidade em seus diversos níveis e especialmente no campo das relações interpessoais, interculturais e interétnicas.

Um exemplo dessas implicações éticas é a possibilidade de promover um diálogo entre concepções indígenas e concepções psicológicas que previne a psicologia de ocupar um lugar de discurso dominante, verdadeiro, em oposição às compreensões culturais sofisticadas a respeito da experiência humana que não estão, ainda, validadas no âmbito científico. O trabalho da Rede de Atenção à Pessoa Indígena, no Instituto de Psicologia da USP, se pauta por esses princípios e busca a colaboração, em coautoria, das tensões vivenciadas pelas comunidades indígenas (cf. Achatz, Sousa, Benedito, & Guimarães, 2016; Guimarães, 2014, 2016a, 2016b, 2017; Macena & Guimarães, 2016).

Destaco que utilizo a noção de multiplicação dialógica ao invés de multiplicidade dialógica porque a noção de *multiplicação* aponta para um processo ativo, que não é meramente descritivo, de ampliação dos horizontes de diálogo no âmbito da psicologia cultural.

Considero que o psicólogo tem a responsabilidade de cuidar dos espaços de troca, contribuindo para que as expressões no diálogo possam se multiplicar de forma a constituir em *ethos* em que diversos posicionamentos possam coexistir sem exclusão ou silenciamentos forçosos. É evidente que, na temporalidade das trocas entre as posições no diálogo intervêm dominâncias, precedências e propósitos temporários que precisam ser estabelecidos para que, ou até que, cada expressão emergente tenha condições de ser reconhecida, se fortalecer ou, ainda, adquirir consistência ao se transformar a partir do percurso concretamente situado de relações no tempo.

A consistência de cada posicionamento que participa da situação dialógica é importante para que novas expressões possam ser acolhidas como solo fértil para a ampliação da criatividade humana. Nessa perspectiva, o psicólogo precisa realizar o cultivo da diversidade e acompanhar seu crescimento exercendo as funções cuidadoras (cf. Figueiredo, 2007) na direção da reciprocidade entre as partes participantes do processo de cultivo.

Embora a psicologia nem sempre tenha mantido uma proximidade efetiva ou refletida com a diversidade étnico-cultural, não pode deixar de reconhecer a pertinência das preocupações antropológicas e a presença incessante de referências à essa diversidade na constituição dos discursos legitimadores de suas teorias e práticas, independentemente da abordagem teórica privilegiada. Cada tradição cultural, por sua vez, tem uma história que lhe é própria, concebe o mundo e mantém preocupações orientadas por princípios e valores peculiares.

Neste ensejo, a noção de multiplicação dialógica pode ser importante para a produção de possíveis genealogias do psicológico, que abarquem uma maior diversidade de experiências de abertura do campo existencial, desregrantes e inquietantes, considerando as variadas formas de ordenação dessas experiências que asseguram seus sentidos e viabilidade. Desse modo, a noção de multiplicação dialógica visa contribuir com processos de constituição e manutenção de um *ethos* capaz de abrigar o diverso no mundo contemporâneo marcado pelo acirramento de polaridades, opressões, tentativas de silenciamento e aprisionamento da alteridade. Desde esse ponto de vista, a teoria, a pesquisa e a prática profissional estão atreladas a um processo de transformação social que aponta para o compromisso ético da psicologia de incluir, em seu campo de

generalizações científicas, a multiplicação das formas humanas de habitar o mundo com os outros.

Referências

- Achatz, R. W.; Sousa, F. R.; Benedito, M. A. & Guimarães, D. S. (2016). Considerações sobre o trabalho com comunidades indígenas a partir do serviço “Rede de Atenção à Pessoa Indígena” In *Povos indígenas e psicologia: a procura do bem viver* (pp. 189-198) São Paulo: CRPSP.
- Boesch, E. E. (1991). *Symbolic action theory and cultural psychology*. Berlin: Germany.
- Boesch, E. E. (1997). Reasons for a Symbolic Concept of Action. *Culture & Psychology*, 3(3), 423-431.
- Figueiredo, L. C. M. (2007). *A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação 1500-1900*. São Paulo: Escuta (184p.) (Trabalho original publicado em 1992).
- Figueiredo, L. C. M. (2009). *Matrizes do pensamento psicológico*. Petrópolis, RJ: Vozes (208p.) (Trabalho original publicado em 1989).
- Figueiredo, L. C. M. (2013). *Revisitando as psicologias: da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos*. Petrópolis, RJ: Vozes (183p.) (Trabalho original publicado em 1996).
- Gadamer, H-G. (Meurer trad. 2008). *Verdade e Método I: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. São Paulo: Vozes. (Trabalho original publicado em 1960).
- Guimarães, D. S. (2014). Introdução - Indígenas entre a Amazônia e São Paulo: atravessamentos dialógicos. In: Rodrigues, R. A. Sofrimento mental de indígenas na Amazônia. Parintins, AM: Editora da Universidade Federal do Amazonas (Edua).
- Guimarães, D. S. (2016a). A psicologia e a questão indígena no Brasil. In: CRPSP. (Org.). *Povos indígenas e psicologia: a procura do bem viver* (pp. 178-188). São Paulo: CRPSP.
- Guimarães, D. S. (2016b). *Amerindian Paths: Guiding Dialogues with Psychology*. Charlotte, NC: Information Age Publishing.
- Guimarães, D. S. (2017). Amerindian Psychology: The Cultural Basis for General Knowledge Construction. In: Wagoner, B.; Brescó de Luna, I.; Awad, S. H. (Orgs.). *The Psychology of Imagination: History, Theory and New Research Horizons* (pp. 221-238). Charlotte, NC: Information Age Publishing.
- Guimarães, D. S. & Simão, L. M. (2017) Mythological constrains to the construction of subjectified bodies. In: Han, M. (Org.) *The Subjectified and Subjectifying Mind* (pp. 3-21). Charlotte, NC: Information Age Publication.
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Oxon and New York: Routledge
- Lévi-Strauss, C., & Eribon, D. (1990). *De perto e de longe: Reflexões do mais importante antropólogo do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Texto original publicado em 1988).
- Lima, T. S. (1996). O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia Tupi. *Mana*, 2(2), 21-47.
- Macena, P. L. & Guimarães, D. S. (2016) A Psicologia Cultural na fronteira com as concepções Mbya Guarani de educação. In Conselho Regional de Psicologia 6ª Região (Org.). *Na Fronteira da Psicologia com os Saberes Tradicionais: Práticas e Técnicas* (pp. p. 135-147). São Paulo: CRPSP.

- Nigro, K. F. & Guimaraes, D. S. (2016) Obscuring Cannibalism in Civilization: Amerindian Psychology in Reading Today's Sociocultural Phenomena. In: Valsiner, J.; Marsico, G.; Chaudhary, N.; Sato, T.; Dazzani, V. (Orgs.). *Psychology as the Science of Human Being. The Yokohama Manifesto* (pp. 245-263). Basel: Springer International Publishing.
- Simão, L. M. (2004) Alteridade no diálogo e construção do conhecimento. In: Martínez, A. M.; Simão, L. M. (Orgs.), *O outro no desenvolvimento humano: diálogos para a pesquisa e a prática profissional em psicologia* (pp. 29-39). São Paulo: Pioneira Thomson Learning.
- Simão, L. M. (2005). Bildung, Culture and Self; A Possible Dialogue with Gadamer, Boesch and Valsiner? *Theory & Psychology*, 15(4): 549–574.
- Simão, L. M. (2010) *Ensaio Dialógicos: compartilhamento e diferença nas relações eu outro*. São Paulo: HUCITEC (286p.).
- Simão (2015a) "The Contemporary Perspective of Semiotic Cultural Constructivism: For an Hermeneutical Reflexivity in Psychology". In Marsico, Ruggieri and Salvatore (Orgs.) *Reflexivity and Psychology* (pp. 65-85) Charlotte, NC, Estados Unidos: Information Age Publishing.
- Simão, L. M. (2015b) Time-not always the same. In: Simão, L. M.; Guimarães, D. S. e Valsiner, J. (Orgs.) *Temporality, culture in the flow of human experience* (pp. xi-xiv). Charlotte, NC, Estados Unidos: Information Age Publishing.
- Simão, L. M. (2016) Culture as a moving symbolic border. *Integrative psychological and behavioral science*, 50(1):14-28.
- Valsiner, J. (1998). *The guided mind: A sociogenetic approach to personality*. Cambridge, MA, Estados Unidos: Harvard University Press. (480p.)
- Viveiros de Castro, E. B. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, 2(2): 115-144.
- Wagner, R. (2010). *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify. (253p.) (Original publicado em 1981).