

Psicologia social: o lugar da crítica, da memória e da afetividade

Capítulo 2 - O que é mesmo psicologia social? uma perspectiva crítica de sua história e seu estado hoje

Pedrinho Guareschi

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

GUARESCHI, P. O que é mesmo psicologia social? uma perspectiva crítica de sua história e seu estado hoje. In JACÓ-VILELA, AM., and SATO, L., orgs. *Diálogos em psicologia social* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2012. p. 25-45. ISBN: 978-85-7982-060-1. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

PSICOLOGIA SOCIAL: O LUGAR DA CRÍTICA, DA MEMÓRIA E DA AFETIVIDADE

CAPÍTULO 2

O QUE É MESMO PSICOLOGIA SOCIAL? UMA PERSPECTIVA CRÍTICA DE SUA HISTÓRIA E SEU ESTADO HOJE

Pedrinho Guareschi

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Introdução

No contexto de “diálogos” que a Associação Brasileira de Psicologia Social ABRAPSO está estabelecendo, pretendo, correndo certamente alguns riscos, trazer aos colegas que trabalham na área algumas reflexões que julgo, no meu entender, pertinentes e atuais. São inúmeras as contribuições que estão sendo trazidas à discussão dentro do amplo espectro da Psicologia Social. Penso não estar exagerando ao dizer que muitos estudiosos ou professores da área começam a trabalhar sofregamente nesse campo sem ter tido tempo de fazer uma reflexão crítica dos inúmeros enfoques nela presentes. Torna-se difícil, desse modo, estabelecer uma visão de conjunto e muito mais árduo ainda discernir as conexões existentes entre uma teoria e outra. Priorizam-se, muitas vezes, aspectos secundários e não se consegue montar um fio condutor que nos oriente e nos ilumine a caminhada.

Nesse mundo das teorias, pretendo enfrentar aqui uma questão central, que é: qual o cerne, qual o âmago da Psicologia Social? Há muitos anos venho já lidando com essa disciplina. Vou confessar que as possíveis respostas que ia, aos poucos, encontrando no decorrer de minha experiência

acadêmica sobre o que seria a Psicologia Social não me satisfaziam plenamente. Seria fácil, até mesmo simplório, responder a essa pergunta dizendo que “são muitas psicologias sociais”. Mas essa não seria uma maneira de fugir da questão, talvez por medo de enfrentá-la? Afinal, se trabalhamos e pesquisamos dentro de uma determinada área, temos no mínimo a obrigação de buscar relativa clareza sobre as delimitações, nunca absolutamente precisas, do campo que investigamos. Por mais que defendamos uma transdisciplinaridade na compreensão dos fenômenos temos, no nosso caso, de ter relativa clareza sobre que dimensão, isto é, sob que “luz” nós nos propomos iluminar esse fenômeno, com outras palavras: como a Psicologia Social o enfoca?

Não só por honestidade, mas também por obrigação, pretendo enfrentar essa questão. Arrisco então, essa reflexão cuidadosa e, enquanto possível, metódica e didática. Vou discutir duas questões: qual o campo da Psicologia Social e, avançando um pouco mais, perguntar sobre as diversas teorias que surgiram no desenvolvimento dessa Psicologia Social, e quais seus pressupostos e como elas tentaram dar conta do psicossocial?

Na *primeira*, perguntamos e discutimos as origens e o que seria a Psicologia Social. Analisamos os pressupostos que se faziam presentes em seu início e como foi seu desenvolvimento e sua atribulada história. Na *segunda*, discutimos como a Psicologia Social foi se estruturando e quais os elementos centrais que foram se incorporando em sua constituição.

Penso valer a pena enfrentar essa discussão. Ajudará a progredir em nossa ciência da Psicologia Social. É minha convicção que tal discussão ajudará a esclarecer muitos pontos e nos ajudará a avançar na discussão teórica de nossa disciplina.

Concordo com Moscovici quando afirma que é tempo de parar com pesquisas pontuais e dar mais espaço à reflexão:

poderíamos aventurar dar a sugestão de que é tempo de parar com a coleta de informações. Como diz Poincaré, um acúmulo de fatos não constitui uma ciência, assim como um monte de pedras não se torna

uma casa. Temos as pedras, não temos a casa. É preciso parar e começar a pensar (MOSCOVICI, 2002, p.145).

1. Em busca de uma Psicologia Social: origens, contexto e trajetória

Nessa primeira parte vou procurar responder às seguintes perguntas:

- Como iniciou e foi se constituindo uma Psicologia Social?
- Quais os pressupostos subjacentes ao início da Psicologia Social?
- Como foi sua atribulada história?
- Como diferentes enfoques foram se confrontando e se estruturando?

Essa primeira parte discute Psicologia Social desde Wundt, em 1872, até a década de 1950, com sua consolidação hegemônica nos Estados Unidos.

É fundamental, para se compreender a história da Psicologia Social e a própria Psicologia Social, que se tenha em mente dois “movimentos” ou dimensões, que estiveram presentes em sua origem e em seu desenvolvimento: a influência do materialismo cientificista; a influência do individualismo cartesiano.

1.1. O materialismo cientificista

Se aceitarmos, como é relativamente pacífico, que a Psicologia começou com Wundt, temos de aceitar, consequentemente, que foi lá também que teria iniciado a Psicologia Social, pois ela historicamente foi considerada como um alongamento dessa psicologia. E, seguindo a mesma lógica, temos que aceitar que a Psicologia Social começou dentro do quadro amplo da modernidade com seus pressupostos metafísicos, epistemológicos e éticos; ética, aliás sempre negada, até que Bauman ao final do séc. XX, mostra com clareza que a modernidade tinha uma ética e qual era essa ética.

Enfatizo essa questão da ética, pois ela é extremamente importante no campo da Psicologia, já que lida fundamentalmente com seres humanos. Para a modernidade o mundo era um relógio, o que era preciso, então, era apenas descobrir quais as leis implícitas, subjacentes e ocultas que governavam esse relógio. O segundo passo, dado por Comte, Durkheim e outros sociólogos, foi mostrar que a sociedade também era um relógio com suas leis subjacentes; o social era uma “coisa” como qualquer outra, e a sociedade era um sistema fechado, governado por leis determinantes e determinadas. Wundt, para os que o aceitam como o fundador da psicologia, não fez nada mais que dar o terceiro passo dentro dos pressupostos da modernidade; se o mundo é um relógio a sociedade é um relógio, então o ser humano também é um relógio; vamos colocá-lo dentro de um laboratório e descobrir suas leis implícitas. O problema todo se resume em fazer experimentos para descobrir essas leis. E esses experimentos estão sendo feitos por muitos até hoje!

É interessante, se não chocante, ver como foi exatamente isso que fez o Nazismo, conforme descreve muito bem Bauman ao analisar a ética da modernidade. Para ele, o Holocausto nazista nada mais foi que uma consequência coerente da modernidade. Quando os russos tomaram Auschwitz encontraram ainda nos barracões dos campos de concentração, ao redor de 80.000 pessoas, metade de sua capacidade total de 160.000. E dessas 80.000 a metade eram crianças, a maioria delas gêmeos, trigêmeos, quadrigêmeos *etc.* Mengele e sua equipe de 60 pesquisadores, especialistas e técnicos faziam com elas os experimentos estratégicos para poder encontrar “o homem ideal”, o homem que seria o protótipo para a nova raça nazista que iria governar o mundo por no mínimo, mil anos. Eles se dedicavam, com insano esforço, em descobrir as “regularidades”, as leis implícitas no “relógio” que é o ser humano. Tudo o que fosse dispensável ou que já fosse constatado como descartável, comprovadamente não mais necessário à investigação, ia sendo dispensado como os ciganos, os judeus, os anões e os portadores de qualquer deficiência. É conhecida a comparação que Bauman faz ao descrever esses procedimentos “científicos”: o mundo

deveria ser como um jardim todo alinhado, organizado e limpo. Tudo o que fosse desordem, ervas daninhas, deveria ir para a fogueira. E a ética que governava esse empreendimento (aqui a questão) era a eficiência, o rigor científico, o funcionamento prático e útil. Exatamente o que o responsável pelas pesquisas realizadas com o jovem delinquente, narradas no filme “Laranja Mecânica”, respondeu a quem questionou as possíveis implicações éticas de seus experimentos: “Se funciona, é bom!” Na ética, o que é “bom” é o que funciona, as técnicas rigorosamente seguidas à risca; consequentemente, se não funciona é “ruim”. Um tipo de pragmatismo e o cientificismo de mãos dadas.

Mas avancemos um pouco mais na discussão desse primeiro movimento. Devemos a Robert Farr (1998) e a seus 25 anos de pesquisa, ininterrupta e escrupulosa, o esclarecimento e a crítica mais aprimorada e metódica sobre as origens de nossa Psicologia Social. Principalmente em seu capítulo 2 (p.37–59), ele nos mostra como essa ideia parcial de ciência (experimental) tomou conta da psicologia como um todo, de tal modo que na sua expressão, para os experimentalistas, “a pele forma o limite de estudo” (FARR, 1998, p. 41).

Essa concepção de psicologia como uma ciência experimental passou, automaticamente, para a Psicologia Social. A Psicologia “científica”, isto é, fisiológica e materialista se desenvolveu à base de experimentos, mas experimentos “fisiológicos”, materiais, biológicos, comportamentais, que não iam além da pele. A Psicologia Social, como a Psicologia *tout court*, passou a fazer parte das *Naturwissenschaften*. Como diz Farr (1998, p. 59), “a herança de Wundt foi uma psicologia experimental que não era social”. Mas,

se a psicologia se tornou por primeiro uma ciência experimental na Alemanha, foi a Psicologia Social que se tornou depois uma ciência experimental nos Estados Unidos.

Watson e seus seguidores fizeram uma cruzada sistemática com o objetivo de livrar a psicologia de toda referência à consciência, à mente ou *ad self*. Para eles, só valia o observável, o externo, o material. O próprio

Watson afirmava que a introspecção deveria ser banida da psicologia. Para quem lê o Manifesto Behaviorista, coordenado por Watson, fica evidente essa “materialização” do psicológico, pressuposto do materialismo cientificista de que estamos falando.

Eles podiam afirmar, então, com tranquilidade, baseados nesses pressupostos, que tinham enterrado o fantasma que atormentava Descartes, isto é, a questão do psíquico, da consciência. Ele, Descartes, para se livrar do psíquico (imaterial, simbólico, representacional) cindiu o ser humano ao meio: a ciência se ocuparia apenas do material, do biológico e a filosofia do imaterial. Mas acontece que não é por um ato voluntarista que se elimina uma realidade que durante séculos preocupa a humanidade. Por isso, o fantasma de Descartes continua a assombrar os estudos modernos. O behaviorismo, longe de enterrar esse fantasma, é apenas uma das faces desse dualismo cartesiano. Na herança cartesiana o psíquico, o *self*, pertence à filosofia mental. O *self* só poderia se tornar acessível através da introspecção. Mas isso, para os comportamentalistas não era ciência. Essa é a natureza do dualismo cartesiano que herdamos na psicologia. Quando ela se tornou, apenas, uma ciência do comportamento exterior, não avançou para além do dualismo cartesiano.

Já para Mead, a mente é um fenômeno puramente natural, como veremos. Para Watson, ela é apenas um fenômeno sobrenatural. Jovchelovitch (2007) discute com clareza as consequências desse dualismo cartesiano e mostra que tal dualismo não se sustenta diante de uma crítica bem fundamentada. Tal concepção ainda bebe dos pressupostos do materialismo cientificista para quem o ser humano, a sociedade e o mundo são iguais e devem ser tratados, epistemologicamente falando, do mesmo modo.

Como consequência, pode-se dizer que Watson reduziu a racionalidade humana à racionalidade dos ratos: sabemos agora muita coisa sobre as leis da aprendizagem que são comuns a ratos e a seres humanos. Mead comparou a psicologia de Watson à Rainha, em *Alice no País das Maravilhas* sem cabeça, sem nada acima da espinha dorsal. Para ele, Watson não tinha

conseguido uma teoria da história natural da mente e da natureza especificamente autorreflexiva da inteligência humana.

Vimos as diferenças entre Mead e Watson. Mas quais as diferenças entre Wundt e Mead e Wundt e Watson? Wundt separou sua psicologia fisiológica de sua Psicologia Social; Mead, contudo, inter-relacionou a ambas, através de sua teoria do ato. Para ele, o ato é o dado fundamental, tanto na Psicologia Social como na individual, e tem uma fase, um aspecto tanto interno como externo. A questão surge no modo como essas duas fases se relacionam. Mead critica Wundt por pressupor a mente (a fase interna) em sua psicologia fisiológica, e critica Watson por abandoná-la em seu behaviorismo ficando apenas com a fase externa, o comportamento. Para Mead, ambas as perspectivas são parciais: quando falamos, falamos a nós mesmos e aos outros. É por isso que a natureza autorreflexiva da inteligência humana está mais estreitamente ligada à fala do que à visão. Essa é a essência da Psicologia Social de Mead.

Já a diferença entre Wundt e Watson é que Wundt era um pensador plural, não reducionista. Se ele começou a pesquisar a psicologia em laboratório, dentro dos pressupostos cientificistas da época, ele não reduziu a questão da psicologia apenas a esse espaço, mas ampliou-a acrescentando a dimensão filosófica e, principalmente, a dimensão social com os dez volumes sobre religião, mitos *etc.*

Nota-se, assim, como a Psicologia Social “dançou” entre dois polos sem poder dar conta nem de um, nem de outro. Foi Mead quem enfrentou esse problema e inter-relacionou a ambos com a teoria do *self*. De fato, Mead inovou e o que tentamos fazer hoje não está distante do que fez Mead.

Minha experiência mostra que muitos estudantes ao tomar contato com uma disciplina e suas diferentes teorias, onde sempre estão implícitos pressupostos metafísicos ou epistemológicos, não se dão conta de que nas diferentes origens ou tradições, dessa ciência, estavam presentes pressupostos, ou “eixos”, bem distintos. Um desses eixos é o “materialismo cientificista” que estamos discutindo aqui. Para ele, não existe nada além da

matéria, do biológico. Destutt de Tracy, por exemplo, ao discutir a ideologia coloca-a no campo da zoologia. Por quê? Porque a zoologia trata dos animais; um desses animais é o ser humano; o ser humano possui cérebro; e as ideias são emanações desse cérebro. Ora, sendo a ideologia o estudo das ideias e estando elas no cérebro que é parte do homem que é um animal como qualquer outro... logo a ideologia deve ser classificada no campo da zoologia. Se nosso pressuposto é o materialismo cientificista, e não existe nada além do material e físico, vamos, conseqüentemente, tirar as conclusões lógicas disso. Na Alemanha, na época de Wundt, essa era a discussão, entre as *Naturwissenschaften* e as *Geisteswissenschaften*. Para os primeiros, a “ciência” se fundamentava nesse pressuposto ontológico e epistemológico do materialismo. E como derivação disso, a metodologia era quantitativa, tentando medir essa matéria: daí a importância do laboratório. Uma pergunta que ainda poderia ser feita: até que ponto esse pressuposto não está ainda presente na “mente” de muitos de nossos “cientistas”?

Na França esse eixo passava pelo positivismo, que tinha como pressuposto que só existe “o que está aí”, e nada mais. Tudo o que não pudesse ser “apalpado”, medido, pesado, não tinha valor e não existia. O social, para eles, tinha o estatuto ontológico de “coisa”. Por insistência de uma mentalidade positivista, as ciências sociais tinham de tomar como modelo as ciências naturais.

1.2. O individualismo cartesiano

Há outro pressuposto, contudo, tão ou mais importante que o pressuposto materialista da modernidade, que penetrou e ainda está fortemente presente na psicologia e, evidentemente, na Psicologia Social: é o pressuposto do *individualismo*. Essa dimensão nós a devemos buscar em Descartes. Interessante notar que na famosa afirmação de Descartes *cogito, ergo sum* (penso –eu–, logo existo), a Psicologia não foi buscar primeiramente o “racional”, a racionalidade instrumental implícita do termo “cogito”, mas fundamentalmente o fato de ela ser formulada tendo como sujeito a primeira pessoa do singular: penso, isto é, *eu* penso. E essa foi a segunda marca

presente na Psicologia Social, quase que um paradoxo: como o *social* poderia se reduzir ao indivíduo?

Procurando contextualizar essa visão dominante, constata-se que o individualismo tornou-se uma ideologia dominante dentro da cultura ocidental, principalmente dos EE.UU. Com suas raízes no humanismo renascentista, ele se reforçou com a Reforma Protestante e a invenção da imprensa, que propiciou a informação e o relacionamento com as pessoas sem sua presença física. Os que protestavam (protestantes) contra os consensos anteriores e não queriam se conformar com imposições políticas e religiosas dos príncipes, ou da Igreja, mudaram-se para os EE.UU., onde esse individualismo se enraizou e deu seus frutos. Essas são algumas das razões, entre muitas outras, que ajudam a compreender a importância do individualismo na cultura ocidental, principalmente dos Estados Unidos.

Diversos pensadores do final do séc. XIX e início do séc. XX tinham-se defrontado com a questão do social, que eles denominaram, contudo, de “coletivo”. O próprio Wundt, como vimos, chegou a escrever dez volumes sobre o que ele chamou de Psicologia Social. Foi, contudo, solenemente ignorado.

É importante constatar o seguinte: a variável individual/social foi, curiosamente, ligada à variável racional/irracional, outra dicotomia que afligia os pensadores do final do séc. XIX e início do séc. XX. E novamente entra aqui em jogo Descartes. Se fôssemos resumir esse complexo debate, com risco de reduzi-lo em sua importância, poderíamos dizer que a força do individualismo cartesiano venceu a batalha, e tudo o que fosse coletivo, “social”, ou mesmo cultural, passou a ser também irracional. Isso está claro em *Le Bon*, para quem todo coletivo era perigoso e devia ser evitado. Conotações negativas dessa “cultura” podem ser entrevistas nas obras de Freud, para quem a “civilização” devia ser mais aturada do que aceita. Moscovici (1961, 1985) discute essa questão da psicologia das massas e mostra como os psicólogos sociais acadêmicos se distanciaram desse campo

por acharem que esses estudos eram mais “populares” que científicos, apontando também os perigos desse desinteresse.

Ernest Gellner, um filósofo que discute a poderosa influência do individualismo cartesiano nas ciências, faz um forte comentário ao mostrar como tudo o que fosse social ou cultural devia ser rejeitado. E qual a razão? “Deve ser rejeitado *porque é uma cultura*. Sua origem *social e comum* é sua mácula fatal” (1992, p.18). Isso é o que Moscovici chama de “o escândalo do pensamento social” (2002, p.167). Morton Prince, professor de psiquiatria de Harvard, convidou em 1921 Floyd. H. Allport, jovem instrutor em Harvard, a colaborar como coeditor do *Journal of Abnormal and Social Psychology*. O título já nos dá uma indicação avaliativa do que se pensava do “social” e da “cultura” da parte de determinados segmentos acadêmicos: o social não andaria longe do anormal.

Esses são alguns dos pressupostos que estão presentes na história e nas origens da Psicologia Social. Quando ela migrou e lançou fortes raízes no resto do mundo, principalmente nos EE.UU., se transferiu com esses dois pressupostos bem nítidos. E, pode-se até dizer que, em grande parte, eles influenciam ainda os dias de hoje. Sem uma compreensão mais nítida desses fatores, torna-se difícil discernir e criticar as diferentes visões existentes na contemporaneidade.

Sintetizando essa primeira etapa, podemos dizer que, no desenvolvimento da Psicologia Social, as principais questões foram:

- A psicologia surge como uma ciência experimental, dentro dos pressupostos das *Naturwissenschaften*. O próprio Wundt, contudo, fundador dessa psicologia experimental, criou também uma psicologia dentro das *Geisteswissenschaften*, a qual chamou de Psicologia Social, mas o problema de Wundt é que ele separou as duas;

- No espírito da época, nas pegadas de Descartes, a Psicologia *Social* que se estruturou, foi uma psicologia individualista, onde o social não passava de soma de individuais.
- Há, contudo, tentativas de criação de uma Psicologia *Social* que desse conta do *imaterial, psíquico, simbólico, representacional*:
- A primeira delas são os 10 volumes de Wundt de Psicologia Social e os estudos de Durkheim sobre representações coletivas. Se Wundt, por um lado, separou o social do individual, Durkheim, por sua vez, “corporificou”, “reificou” seu *socia*, suprimindo o individual. McDougall fez uma interessante tentativa de ligar o fisiológico (biológico) e o coletivo em seus estudos sobre a *mente grupal* vendo o instinto como base da vida em sociedade. Mas sua tentativa morreu na casca; era muito difícil poder vingar, em função do peso da mentalidade da época.
- Uma segunda, e para mim muito importante, foi a de Mead com a teorização sobre o *self*. Ele construiu uma primeira síntese dialética entre o individual e o social, e entre o biológico e o psíquico: pensou o instinto como base da vida em sociedade, mas admitiu a realidade do simbólico (psíquico, mental): essa síntese seria o *self*.
- Para Farr (1998, pg. 76), também Freud, ter-se-ia aproximado e tentado construir essa síntese com seus conceitos de “id, ego, superego”, que estariam entre sua primeira tópica do pré-consciente, consciente e inconsciente, por um lado, e de uma crítica psicanalítica da cultura e da sociedade, por outro. Muitos se surpreendem com essa afirmação de Farr. Não tenho posição formada sobre isso, mas é pelo menos, uma hipótese que mereceria uma discussão mais aprofundada.

- Ao final do séc. XIX e início do séc. XX, para se poder dar conta do *social*, houve uma tentativa de criação de uma psicologia “coletiva”, das massas e da cultura. Tal psicologia, contudo, não foi à frente devido, é meu entender, ao fato de ter sido identificada como “irracional” e perigosa.
- Quando a Psicologia foi “transportada” da Alemanha aos EE.UU., foi levada como uma psicologia fisiológica, nada além da pele (behaviorismo). Quando transpôs a barreira da pele tornou-se psíquica, imaterial, mental, mas permaneceu, contudo, absolutamente individual. Não conseguiu incorporar o social.
- Dos EE.UU. ela passou a outros continentes como a América Latina e a Europa. Com respeito à Europa, foi montada uma espécie de “Plano Marshall acadêmico”, numa investida conquistadora de implantar a psicologia de viés americano. Tal investida sofreu, contudo, principalmente por parte de Moscovici (1972), na França, fortes reações. Ele começou a estranhar e a duvidar que sua tendência individualista pudesse dar verdadeiramente conta do “social”. É nesse contexto que começa a pesquisar e a pensar numa nova teoria, no caso, das Representações Sociais, que procurasse superar dicotomias, como entre o individual e o social, o externo e o interno, o estruturante e o estruturado, o processo e a estruturação e, ao mesmo tempo, pudesse dar conta também de novos contextos sociais. É o que veremos a seguir.

2. A estruturação da Psicologia Social: a incorporação de novos elementos (A Psicologia Social tomando corpo)

Nessa segunda etapa de nossa caminhada, passo a discutir a Psicologia Social a partir da década de 1950, principalmente a partir de Serge Moscovici. Mostro como a Psicologia Social começou a questionar a si mesma

e como novas dimensões foram sendo incorporadas a ela, redimensionando sua compreensão e abrangência. Percorro os seguintes pontos:

2.1) O “ambiente” da Psicologia Social na década de 1950

2.2) O “social” da Psicologia Social

2.3) O “simbólico” da Psicologia Social

2.1. O “ambiente” da Psicologia Social na década de 1950

Ao final da década de 50 e inícios da década de 60, Moscovici começa a questionar a Psicologia Social existente na Europa, mostrando-se insatisfeito com o que lá existia e se fazia. Inicia fazendo uma avaliação geral da situação da Psicologia Social na Europa. Em seu trabalho de 1972, “Sociedade e Teoria em Psicologia Social”, ele confessa a terrível situação em que eles se encontravam na Europa com respeito à Psicologia Social: “Em frente de nós, atrás de nós e ao nosso redor, havia —e ainda há— ‘a Psicologia Social americana’” (2002, p. 111). E continua dizendo que, apesar do respeito que tinham por ela, sua aceitação estava se tornando progressivamente mais difícil, pois seus princípios “nos são estranhos, nossa experiência não condiz com a deles, nossa visão de homem, de realidade e de história é diferente” (p.112).

E ele vai assim desfilando, exemplo atrás de exemplo, as características dessa “Psicologia Social da ingenuidade” que não dava conta do “social” e que excluía a contradição. O que faltava à Psicologia Social, segundo ele, eram as contribuições de Marx, Freud, Piaget, Durkheim: a questão das desigualdades, o fenômeno da linguagem, a força das ideias na construção da sociedade, a realidade social. Ela deveria ser uma ciência mais do movimento, do que da ordem. E ainda:

a ciência é uma instituição social e, como tal, é um objeto de análise como qualquer outro, da mesma forma que os experimentos e seus sujeitos estão engajados na interação social, como todos os demais;... qual a finalidade da comunidade científica: apoiar a ordem, ou criticá-la e transformá-la?

Procurando dar um exemplo de como uma ciência pode se tornar reducionista e servir para fins ideológicos, Moscovici comenta como alguns economistas projetaram as normas e atitudes de uma sociedade capitalista, baseados nos processos de troca. Suas reconstruções “psicológicas” pertencem a este contexto; a ação humana é concebida como determinada pelos imperativos de uma economia de mercado e de lucro. E comenta:

Mas há ainda mais que isto. Tudo o que é social é simplesmente excluído deste tipo de economia. Investimentos coletivos, gastos que não são canalizados através do mercado, ou da chamada economia externa, não estão incluídos nos seus dispositivos... os objetivos se tornam definidos dentro de uma perspectiva individualística, são considerados como ‘dados’ na natureza do Homem. Como resultado de tudo isto, esta versão da economia concebe uma imensa área da conduta humana como *irracional, uma vez que, dentro de sua prática, tudo o que vai além do individualismo e tudo o que diverge um pouco de um modelo de capitalismo, entra, por definição, no domínio da irracionalidade* (MOSCOVICI, 2002, p.125–126, grifos no original).

Outro exemplo provocativo mostra preconceito contra o social, ou o grupo. Moscovici analisa como nos estudos de risco se descobriu que, quando em grupo, as pessoas tomam atitudes de maior risco do que quando sozinhas. A conclusão a que se chega é: logo, o grupo é “perigoso”. Mas o que se esquece de ver é que tais pessoas podem tomar atitudes mais arriscadas exatamente porque discutiram a questão, isto é, estabeleceram uma interação; e com base nessas discussões, arriscaram mais.

As duas conclusões a que Moscovici chega, não diferem do que vimos na primeira parte desse trabalho: uma racionalidade que é puramente cartesiana, mecânica; e cálculos (práticas) que são puramente individuais, limitados às relações entre, no máximo, dois indivíduos.

Os trabalhos e discussões que se faziam presentes nessa Psicologia Social podiam se resumir em dois enfoques principais.

Um primeiro que dava ênfase ao objeto, o que interessava era o objeto, que podia ser diferenciado em diferentes tipos até mesmo em social e não social, mas o sujeito seria sempre igual, indiferenciado. Por

exemplo: na pesquisa psicossocial de influência sobre as pessoas, o que importa é a relevância dos objetos que podem causar estímulos diferentes nos sujeitos: importância das pessoas que falam, sua credibilidade *etc.* Um segundo enfoque dava ênfase ao sujeito, onde esse era classificado em inúmeros tipos diferenciados, mas o objeto não interessava era sempre o mesmo, indiferenciado. Nesse caso, em estudos sobre influência social não interessa quem fala, mas as características de quem recebe : se é sugestável, crítico *etc.*

É nesse ponto que, a nosso ver, a Psicologia Social dá um salto. Um novo tipo de “social” se faz presente na Psicologia Social.

2.2. O “social” da Psicologia Social

Temos aqui um novo enfoque, que vem questionar teórica e epistemologicamente os dois anteriores: tudo tem a ver com tudo, não há nada “isolado”, indiferenciado: “uma relação triangular complexa, em que cada um dos termos é totalmente determinado pelos outros dois... o triângulo Sujeito–Outro–Objeto é crucial para essa discussão, pois é o único esquema capaz de explicar e sistematizar os processos de interação” (MOSCOVICI, 2002, p. 152–3). Duas décadas depois, Bauer e Gaskell (1999), a partir desse esquema, acrescentam a dimensão do tempo em que esses triângulos vão se sucedendo, formando o que eles chamam de “modelo do *toblerone*”: tempos dialéticos que se sucedem.

Ao discutir a relação entre indivíduo e sociedade, Moscovici diz (2002, p.157): “a sociedade não é vista como um produto dos indivíduos, nem os indivíduos vistos como produtos da sociedade... o problema das relações entre ser humano e sociedade se relaciona *intrinsecamente* com ambos os termos do *rapport*”.

Aprofundando essa afirmação de Moscovici, podemos mergulhar um pouco mais na discussão do social e dos diferentes tipos de social. Isso porque há vários *sociais*, e o conceito de “social” pode, também, produzir equívocos, necessitando de uma análise criteriosa. O exame das diferentes

teorias e autores mostra que podem ser identificadas ao menos três concepções de social.

Dentro de uma concepção individualista, cartesiana, onde o ser humano é entendido como um “indivíduo” (*indivisum in se, sed divisum a quolibet alio*), falando em termos bem precisos, não existe o *social*; o que existe é apenas o individual e o *social*, nessa visão, é uma soma de individuais. Tanto as pessoas, como os objetos, passam, conseqüentemente, a ser realidades discretas, separadas. Desse modo, somando-se diversos individuais, temos um grupo, que seria um amontoado de elementos, mas onde cada ser, indivíduo, mantém sua unidade e singularidade, sem se relacionar com os outros. Dentro dessa cosmovisão, há um entendimento específico do que seja “público”, ou “bem comum”: público é a soma de indivíduos; o “bem comum” passa a existir quando os diversos indivíduos, separadamente, estão bem. Foi por isso que Jeremy Bentham, junto com muitos teólogos do fim do séc. XIX argumentaram que, à medida que cada indivíduo competisse, procurasse seu próprio interesse e bem-estar, os problemas sociais automaticamente se resolveriam; não precisava o Estado intervir. O Estado, para um autêntico liberal, só tem sentido para defender os interesses particulares dos indivíduos. Assim também os outros serviços, como a segurança, a saúde, a educação. Tais realidades, para eles, são *sociais* apenas por estarem juntos. Na verdade são uma *soma* de realidades discretas.

Já numa cosmovisão totalitária e coletivista, onde o ser humano é assumido como “uma peça da máquina”, ou “uma parte de um todo”, o *social* é a grande, única e principal realidade existente: dele deriva o sentido para tudo o mais. O *social* tem o mesmo status de realidade que “coisa”; ele é, *une chose*, como dizia Durkheim. O grupo e o coletivo, são a verdadeira e única realidade. Os elementos desse grupo (as pessoas) passam a ter importância a partir de sua pertença aos grupos. As pessoas são “peças” da máquina: o que vale é a máquina. Não importa a consciência individual: importa a consciência coletiva.

Na concepção que assumimos e defendemos aqui, em consonância com a afirmativa de Moscovici, acima citada, o *social* é entendido como uma *relação*, isto é, algo que não pode ser entendido sem *outros*; ele implica, em sua própria definição, *outros*. Possui, pode-se dizer, um direcionamento intrínseco, do próprio ser, em direção a outro(s) (*relatio: ordo ad aliquid*). É singular e, ao mesmo tempo, múltiplo. É esse o social que constitui o processo de mediação na complexidade entre o mundo interno e externo, entre o individual e o coletivo, entre o psíquico individual e a realidade psíquica social externa. Ele é o “entre” de todos esses processos. Esse conceito de social=relação é útil, do mesmo modo, para o entendimento do que sejam os grupos: eles se constituem a partir de relações; são as relações a matéria prima de um grupo (GUARESCHI, 2004).

2.3. O social “simbólico” da Psicologia Social

Há outro aspecto importante que deve ser levado em consideração para se compreender com clareza e discernimento específico da Psicologia Social. É necessário discutir alguns equívocos que são muito frequentes ao se usar termos como “cognitivo” e “simbólico”.

O comportamento simbólico foi, muitas vezes, confundido com os processos psicológicos gerais chamados de “cognitivos”. Com isso, mascara-se a distinção entre os dois termos. Quando os termos “afetivo”, “motor motivacional” são substituídos pelo termo “cognitivo”, o pressuposto subjacente é que não se fez mais do que passar de um nível a outro. O foco de análise permanece ainda no indivíduo, como uma unidade dentro do esquema clássico do estímulo–resposta.

Bem diverso é o pressuposto ao se falar do “simbólico”. Os aspectos fundamentais do comportamento simbólico consistem de suas manifestações verbais e não verbais, que são compreendidas e se tornam “visíveis” somente em relação aos *significados comuns* que eles adquirem para os que recebem as mensagens e para aqueles que as emitem. Comportamento simbólico é fundamentado e torna-se possível pelas *normas sociais e regras* e por uma *história comum* que reflete o sistema de

conotações implícitas e pontos de referência que, invariavelmente, se desenvolvem em todo ambiente social.

Por isso, a Psicologia Social é uma ciência do comportamento somente se isso for entendido como significando que seu interesse consiste em um modo muito específico deste comportamento —o modo simbólico. É isso que distingue a Psicologia Social da Psicologia geral. A grande diferença é que o simbólico é sempre social; não existe simbólico individual. Psicologia Social trata do simbólico que é um psíquico *social*.

Essa a Psicologia Social que foi tomando corpo a partir da década de 1950, trazendo novos elementos que, de um modo ou outro, foram ampliando seus primeiros passos. Várias teorias coexistem hoje. Seria importante um enfrentamento teórico entre essas teorias. Fica aqui um desafio para que isso se concretize.

Há uma afirmativa de Durkheim (1912/1995, p.440) que pode servir como um desafio a nossas elucubrações: “Um homem que não pensa com conceitos não seria um homem, pois ele não seria um ser social. Restrito apenas a percepções individuais, ele não seria diferente de um animal”. Para Moscovici (2002, p.180), essa afirmativa traça uma fronteira clara entre a psicologia individual e a Psicologia Social. O papel da Psicologia Social seria, então, conseguir uma compreensão mais profunda dessas representações públicas e culturais.

Concluindo

Voltemos ao início de nossa conversa. A proposta era de enfrentar a Psicologia Social, perguntando-se pelo seu surgimento, sua atribulada história, sobre as teorias que tentaram dar conta desse campo híbrido entre o indivíduo e a sociedade. Fomos avançando, mostrando como os diferentes enfoques acrescentavam e, ao mesmo tempo, reduziam seu poder explicativo.

Farr (1998) mostrou, em sua análise histórica já clássica, que “a individualização do social” tomou distintas correntes teóricas e configurou,

de maneira diferente, a Psicologia Social durante o séc. XX. Devido a ideias teóricas e/ou empíricas, desenvolvidas pelo comportamentalismo, positivismo, cognitivismo, a natureza social do ser humano foi mal entendida, ignorada, ou mesmo rejeitada. As pessoas foram tratadas como átomos, separados artificialmente de seus contextos sociais.

Na esteira de Farr, sem querer fechar a reflexão, diria que a Psicologia Social, a meu ver, deveria se perguntar pelos possíveis reducionismos que, de um modo ou outro, foram se colocando em seu caminho, tais como:

- O comportamentalismo, que só via, na Psicologia Social, o que chega até à pele, não passando daí sem poder dar conta do psíquico e principalmente do simbólico, sempre social;
- O sociologismo ou um estruturalismo sistêmico, que materializava os fenômenos não permitindo que se visse sua historicidade e sua relatividade, excluindo, assim, o próprio ser humano de suas análises. Como dar conta do *histórico*, de que os fenômenos sociais são “construções simbólicas”?
- Visões individualistas dos fenômenos, que não conseguem dar conta do “social”, chegando ao máximo à “soma de individuais”. O grande número de fenômenos, por um lado e a existência apenas de um outro, não são suficientes para garantir o “social”; a numerosidade pode quando muito construir um social que não passa da soma de individuais; e o simples fato de existir um “outro” de nada poderá servir se esse “outro” for também um indivíduo isolado e não existir uma relação intrínseca entre ambos; entre dois indivíduos pode existir uma relação que seja apenas extrínseca e ocasional. Como dar conta dos fenômenos “sociais” e imateriais, como os mitos, as religiões, as crenças, as representações sociais?

- O cognitivismo que esqueceu o “social” e que reduziu o ser humano a um computador mais aprimorado. Como pode ele dar conta do social, na produção do conhecimento?
- Certo construcionismo, no qual, muitas vezes, não se vê como possa dar conta do fato de que os fenômenos implicam alguma constância e relativa institucionalização das práticas humanas, que possuem espessura e dureza (“*thicken and harden*” Jovchelovitch, 2007, p. 49), através de processos de transmissão e propiciam aos ambientes simbólicos sua dimensão de “tidos como indiscutíveis” (“*taken for granted*”) e seu caráter factual.

Ficam essas considerações e questionamentos para aprofundarmos nossa reflexão sobre o que é mesmo uma psicologia social. É uma contribuição despretensiosa, que poderá ser muito bem aprofundada por algum colega interessado na questão.

Referências bibliográficas

- BAUER, M. e GASKELL, G. Towards a paradigm for research on social representations. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 29(2), p. 163–186, 1999.
- BAUMAN, Z. *Modernidade e Holocausto*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1989.
- DURKHEIM, E. *The Elementary Forms of Religious Life*. Nova Iorque: Free Press, 1995.
- _____. *Individual and collective representations*. Em: DURKHEIM, E. *Sociology and Philosophy*. Nova Iorque: Free Press, 1974.
- FARR, R. *As raízes da Psicologia Social moderna*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- GUARESCHI, P. *Psicologia Social Crítica como prática de libertação*. Porto Alegre: Edicpurs, 2004.
- JOVCHELOVITCH, S. *Knowledge in Context representation, community and culture*. Londres: Routledge, 2007.

MOSCOVICI, S. *L'Age des Foules: um traité historique de psychologie des masses*. Paris: Fayard, 1981.

_____. *The Age of the Crowd: a historical treatise on mass psychology*. 1985.

_____. *La Psychanalyse, son image et son public*. Paris: PUF, 1961/1976.

_____. Society and Theory in Social Psychology, em: ISRAEL, J. e TAJFEL, H. *The Context of Social Psychology*. Londres: Academic Press, 1972.

_____. *Representações Sociais Investigações em Psicologia Social*. Petrópolis: Vozes, 2002.