PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Bruno Peixoto Carvalho

A Escola de São Paulo de Psicologia Social: uma análise histórica do seu desenvolvimento desde o materialismo histórico-dialético

DOUTORADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

SÃO PAULO

2014

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Bruno Peixoto Carvalho

A Escola de São Paulo de Psicologia Social: uma análise histórica do seu desenvolvimento desde o materialismo histórico-dialético

DOUTORADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Psicologia Social sob a orientação da Professora Doutora Maria do Carmo Guedes.

SÃO PAULO

2014

Banca Examinadora

_____

_____

_____

_____

_____

A todos aqueles para quem a ciência deve ser contribuição à transformação radical do capitalismo.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Célia, pelo suporte afetivo e material de todos os momentos e pela aposta feita num futuro incerto.

À minha mãe, Cremilda, por me acolher como filho, por me amar como filho.

Ao meu pai Zé, por me mostrar, em sua vida, que mesmo nos limites do capitalismo, existem homens e mulheres tão inteiros quanto os homens e mulheres da sociedade do futuro.

Ao meu pai João, pelo amor.

A Carmelita, por me dispensar todo o amor do mundo.

Aos meus irmãos, Danilo e Daniela e minha Vó Carmó, que, durante esses cinco anos, permaneceram perto, mesmo estando longe.

À minha orientadora, Maria do Carmo Guedes, por ter me aceitado como orientando, pelas críticas feitas a esta pesquisa e pelo enorme tempo dedicado a melhorar os problemas presentes neste trabalho.

A Terezinha Martins dos Santos Souza, por afiar minha espada, pela amizade e franqueza de todas as horas, pela leitura paciente e dedicada deste trabalho.

A Nilson Berenchtein Netto, pela contribuição a esta tese, pela leitura paciente, pelas discussões teórico-políticas quase diárias, pela amizade e generosidade sem tamanho que nunca faltaram comigo.

A Iray Carone, por ter me recebido em sua disciplina Teoria do Valor e Subjetividade, na USP, pelas trocas intelectuais, por ter lido parte deste texto quando da primeira qualificação.

A Mitsuko Antunes, pelas contribuições dadas nas qualificações e também em sala de aula.

Maria da Graça Marchina Gonçalves, pelas contribuições da qualificação.

Aos camaradas da Comuna de Paranaíba, Netto, Celinha, Henrique e Samara, pela vida compartilhada, por lutarem contra o absurdo.

Aos camaradas Iruatã e Ivan Ducatti, pela amizade, pela hospitalidade de sempre, pelas discussões e piadas.

Aos meus queridos amigos, Samara, Sabrina, Willians, Patrick, Kimie, Daniel e Edileuza, por tornar São Paulo uma cidade mais acolhedora.

A Amanda Callegari, pela importante ajuda com as correções e com a leitura do texto, por suportar meus desesperos, pelos dengos, palavras de conforto, abraços e beijinhos e carinhos sem ter fim.

A Elisa, por tudo o que representou.

A Camila, pelo companheirismo, pelo apoio quando da passagem ao doutorado direto.

A Adriana Eiko, Renata Leatriz, Miriam Ferrari (Turca), Livinha (que não é da PUC, mas é da PUC), Graça Lima, Aline Travaglia, Léo, Patrícia Lemos, Carol (Chuchu), Yuri, Rodrigo.

A Marlene, do Programa de Psicologia Social, pela solicitude e presteza com que sempre fez os problemas parecerem menores do que eu achava que eram, pelos cigarros divididos e conversas na prainha.

A Lygia Viegas e Samir Mortada, pela amizade, pelas trocas e pelo apoio à minha vinda para São Paulo.

Aos colegas do NEHPSI, pelas trocas, pelo aprendizado.

Aos camaradas do Núcleo de Educação Popular – 13 de maio, pelo espaço de formação que proporcionam à classe trabalhadora.

Aos camaradas da INTERSINDICAL – Instrumento de Luta e Organização da Classe Trabalhadora, por dirimir, na vida prática das lutas, os meus problemas teóricos.

Ao CNPq, pela bolsa.

Nossos inimigos dizem: A luta terminou.
Mas nós dizemos: Ela começou.

Nossos inimigos dizem: A verdade está liquidada.
Mas nós dizemos: Nós a sabemos ainda.

Nossos inimigos dizem: Mesmo que ainda se conheça a verdade
Ela não pode mais ser divulgada.
Mas nós a divulgamos.

É a véspera da batalha.
É a preparação de nossos quadros.
É o estudo do plano de luta.
É o dia antes da queda
De nossos inimigos.
*(*Brecht*, Poemas [1913-1916])*

RESUMO

Este trabalho defende a tese de que, em seu desenvolvimento, a Escola de São Paulo de Psicologia Social operou um importante giro ideopolítico em relação àqueles seus trabalhos que datam até fins da década de 1980. Tal giro, gestado no período posterior ao fim do socialismo no leste europeu (1989) e na derrocada da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (1991), concretizou-se no abandono ou transformismo de importantes fundamentos e categorias do materialismo histórico-dialético, tais como a estrutura e a dinâmica das classes (e da luta de classes), a centralidade do trabalho e a perspectiva de superação do capitalismo. A tese anunciada sustenta-se em pesquisa cujo objetivo foi o de historiar a Escola de São Paulo de Psicologia Social. O primeiro capítulo da exposição dos resultados alcançados por esta pesquisa inicia com uma discussão dos fundamentos metódicos que orientaram a sua realização, em que estão condensados: a) as discussões historiográficas (relativas à escrita da história) a partir de trabalhos de importantes historiadores da psicologia; b) os fundamentos do materialismo histórico-dialético que, sob a forma de uma filosofia da história, orientaram esta produção. No segundo capítulo, são analisados os primeiros desenvolvimentos da Escola de São Paulo de Psicologia Social, desde os primeiros trabalhos realizados por Silvia Lane e Alberto Abib Andery em comunidades nos anos 1960, passando pelas primeiras formulações críticas em relação à Psicologia Social estadunidense que ganham expressão nos escritos de Lane nos anos 1980, até sua síntese mais elaborada em *Psicologia Social: o homem em movimento*, obra organizada por Silvia Lane e Wanderley Codo e publicada em 1984 e cuja inspiração marxista, tanto em termos das categorias que constituem a compreensão do ser humano singular quanto em termos do sentido do projeto de transformação social, é notória. Este momento do desenvolvimento da Escola de São Paulo cede lugar a uma série de reformulações (pós 1989-1991), cuja principal expressão reside na apropriação dos autores "neomarxistas" Heller e Habermas. O livro *Novas veredas da Psicologia Social*, de 1994, organizado por Silvia Lane e Bader Sawaia, representa uma obra-síntese das novas formulações da Escola de São Paulo. Junto a outros escritos, a partir da década de 1990, este livro é objeto de análise do terceiro capítulo, que identifica, em termos dos fundamentos e das categorias da psicologia social, as reformulações operadas. Por fim, é dimensionado o sentido do projeto de transformação social que se deriva das reformulações das categorias e fundamentos da psicologia social, realizadas pela Escola de São Paulo pós 1989-1991.

PALAVRAS-CHAVE: História da Psicologia, Psicologia Social, Escola de São Paulo, Neomarxismo.

RESUMEN

Este trabajo defiende la tesis de que, en su desarrollo, la Escuela de São Paulo de Psicología Social operó una importante inflexión ideopolítica hacia aquellas sus obras que datan hasta finales de 1980. Esta inflexión, gestada en el período posterior al fin del socialismo en Europa del Este (1989) y el derrumbe de la Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas (1991), se concretó en el abandono o transformismo de importantes fundamentos y categorías del materialismo histórico-dialéctico, como la estructura y dinámica de las clases (y la lucha de clases), la centralidad del trabajo y la posibilidad de superación del capitalismo. La tesis anunciada se sustenta en investigación cuyo objetivo fue el de historiar la Escuela de São Paulo de Psicología Social. El primer capítulo de la exposición de los resultados obtenidos por esta investigación comienza con una discusión de los fundamentos metódicos que guiaron su ejecución, en que están condensados: a) las discusiones historiográficas (relativas a la escritura de la historia) desde las obras de importantes historiadores de la psicologia; b) los fundamentos del materialismo histórico-dialéctico que, bajo la forma de una filosofía de la historia, guiaron esta producción. En el segundo capítulo, son analizados los primeros desarrollos de la Escuela de São Paulo de Psicología Social, a partir de los primeros trabajos realizados por Silvia Lane y Alberto Abib Andery en comunidades en los años 1960, pasando por las primeras formulaciones críticas de la Psicología Social estadunidense que ganan expresión en los escritos de Lane em los años 1980, hasta su síntesis más elaborada en *Psicologia Social: o homem em movimento*, obra organizada por Silvia Lane y Wanderley Codo, publicada en 1984, y cuya inspiración marxista, tanto en términos de las categorías que constituyen la comprensión del ser humano singular cuanto en términos del sentido del proyecto de cambio social, es notoria. Este momento del desarrollo de la Escuela de São Paulo da paso a una serie de reformulaciones (después de 1989-1991), cuya expresión principal se encuentra en la apropiación de los autores "neomarxistas" Heller y Habermas. El libro *Novas veredas da Psicologia Social*, de1994, organizado por Silvia Lane y Bader Sawaia, representa una obra-síntesis de las nuevas formulaciones de la Escuela de São Paulo. Junto con otros escritos, desde la década de 1990, este libro es el objeto de análisis del tercer capítulo, que identifica, en términos de los fundamentos y de las categorías de la psicología social, las reformulaciones operadas. Por último, hemos dimensionado el sentido del proyecto de cambio social que deriva de las reformulaciones de las categorías y fundamentos de la psicología social llevadas a cabo por la Escuela de São Paulo después de 1989-1991.

PALABRAS-CLAVE: Historia de la Psicología, Psicología Social, Escuela de São Paulo, Neomarxismo.

ABSTRACT

It is defended in this paper the thesis in which the São Paulo School of Social Psychology has operated an important ideological and political turn, along its making, in relation to its works dated to the late 1980s. Such turn, conceived both in the period after the Socialism in Eastern Europe (1989) and the end of the Union of Socialist Soviet Republics (1991), materialized either at the abandonment or the transforming of leading grounds and categories of Historical-Dialectical Materialism, such as structure and class dynamics (and class struggle too), the centrality of work and the perspective of Capitalism overcoming. Our thesis, thus, is based upon a research whose goal is to historicize the São Paulo School of Social Psychology. Chapter One, by exposing this research achievements, starts with a discussion of methodical foundations that guide its fulfillment, summerized as follows: a) historiographical discussions (related to the writing of history) from important psychology historian's works; b) the grounds of Historical-Dialectical Materialism which, in the form of a philosophy of history, have leaded that production. In Chapter Two, earliest developments of the São Paulo School of Social Psychology, by Silvia Lane's and Alberto Abib Andery's works made in communities during the 1960s, are hereby analyzed, going through early critical formulations to the USA's Social Psychology, which gain expression in Lane's writings in the 1980s, even her most elaborate synthesis in *Psicologia Social: o homem em movimento* (Social Psychology: humankind in motion [free translation]), organized work by Silvia Lane and Wanderley Codo and published in 1984, notoriously Marxist in terms of categories to the comprehension of singular human being and torwards a social transforming project, as well. Late development times of the São Paulo School of Social Psychology gives way to a series of reformulations (post 1989-1991), whose fundamental outcome lies on appropriations of Neo-Marxist authors, Heller and Habermas. The book *Novas veredas da Psicologia Social* (New paths of Social Psychology [free translation]), organized by Silvia Lane and Bader Sawaia, represents a synthesis work of the latest formulations of the São Paulo School of Social Psychology. From the 1990's on, among other writings, *Novas veredas* is analyzed in Chapter Three, which identifies operate refomulations, in accordance to Social Psychology's fundamentals and categories. Finally, we have measured the direction of the project of social changes derived from the categories and the fundamentals of Social Psychology made by the São Paulo School after the 1989-1991 years.

KEYWORDS: History of Psychology, Social Psychology, São Paulo School of Social Psychology, Neo-Marxism.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 11

1 CAPÍTULO UM – DE COMO A HISTÓRIA DA PSICOLOGIA PASSOU AO LARGO DA FILOSOFIA DA HISTÓRIA 19

1.1 As questões historiográficas: a escrita da história 20

1.2 A historiografia e a filosofia da história na história da psicologia 28

1.3 O materialismo histórico-dialético como filosofia da história 34

2 CAPÍTULO DOIS – DOS PRIMEIROS DESENVOLVIMENTOS DA ESCOLA DE SÃO PAULO DE PSICOLOGIA SOCIAL 55

2.1 Antecedentes históricos 55

2.2 Tempos difíceis: a ditadura militar, a PUC-SP e a psicologia social 64

2.3 A "Crise da Psicologia Social" 92

2.4 A reconceitualização: a psicologia social sob novas bases 102

2.4.1 A arquitetura teórica da Escola de São Paulo: *O que é Psicologia Social* e *Psicologia Social: o homem em movimento* como obras-síntese 117

2.4.1.1 As bases fundacionais de uma concepção de ser humano, de mundo e de psicologia social 118

2.4.1.2 As categorias da psicologia social 128

2.4.1.3 A transformação social como definidora do saber-fazer da psicologia social 138

3 CAPÍTULO TRÊS – A PSICOLOGIA SOCIAL DEPOIS DO FIM DA HISTÓRIA 146

3.1 Um pouco da história do fim da história 146

3.2 A psicologia social depois do fim da história: *Novas veredas da Psicologia Social* como obra-síntese 165

3.2.1 Os fundamentos neomarxistas da Escola de São Paulo de Psicologia Social 167

3.2.2 As categorias da psicologia social após 1989-1991 210

4 CONCLUSÃO – A TRANSFORMAÇÃO SOCIAL: NEM SOCIALISMO, NEM CAPITALISMO 229

REFERÊNCIAS 261

APRESENTAÇÃO

Esta espécie de *Avis au lecteur* não passa de um modo de burlar o formalismo característico dos trabalhos acadêmicos. Mas sendo também este trabalho parte do rol dos trabalhos produzidos na academia, suprimir uma "introdução" em detrimento de uma "apresentação" é apenas burlar em parte a impessoalidade própria da escrita acadêmica. De qualquer modo, já fico metade contente. Este é, aliás, o único momento da exposição dos resultados da pesquisa em que me permito escrever em primeira pessoa.

O trabalho em tela situa-se na interseção daquilo que se costuma chamar pesquisa histórica e daqueles trabalhos que têm na pesquisa histórica o fundamento de sua crítica. Seja como pesquisa histórica crítica, seja como crítica fundada em pesquisa histórica, historiar qualquer objeto desde os aportes do materialismo histórico-dialético tem como necessidade analítica fazer a crítica. Entendo a crítica na hegeliana – e em desuso – acepção da categoria suprassunção, que significa: erguer/sustentar/levantar, abolir/destruir/negar, conservar/preservar. A crítica deve ser capaz de afirmar o seu objeto, encontrando nele aqueles elementos que revelam – ainda que de modo parcial – elementos da realidade objetiva (e neste sentido, são portadores da verdade), ao mesmo tempo que nega, em totalidade, o seu objeto, elevando/soerguendo o conhecimento a um patamar superior. Marx apropriou-se da Economia Política de Adam Smith, viu em sua acepção de trabalho em geral (despojado de suas características particulares) um ponto chave que lhe permitia analisar a natureza totalizante dos processos de trabalho na sociedade capitalista; de David Ricardo, Marx recupera sua teoria do valor-trabalho, mas levando-a às suas consequências necessárias: se o trabalho é o criador de valor, então resulta que produz mais valor do que possui a força de trabalho, sendo, pois, sob o capitalismo, fonte de exploração. Mas recusa-se a admitir que – como creem Smith e Ricardo – o capitalismo seja um fator de desenvolvimento que, apesar dos seus solavancos e da miséria produzida em seus momentos primevos, fosse capaz de garantir abundância e riqueza para toda a humanidade. A apropriação da Economia Política clássica por parte de Marx se fez na intersecção de sua apropriação do pensamento dialético hegeliano, o que lhe permitiu aventar que o capitalismo é um fenômeno que teve início num dado momento da história (ao contrário do que eternizam as categorias da

Economia clássica) e que pode ter o seu fim; também a sua apropriação da teoria política dos socialistas franceses e a análise das mobilizações operárias e da história de seu tempo lhe permitiram reformular a Economia Política em outros termos, bem como vislumbrar a possibilidade concreta de suprassunção do modo de produção capitalista. É neste sentido (conservar, negar e soerguer a um novo patamar) que compreendo a crítica.

Em conversas e discussões com colegas e professores ouvi, muitas vezes, que minhas críticas à Escola de São Paulo[1] eram, talvez, demasiado severas e que era provável que fossem mais apropriadas à segunda geração da Escola de São Paulo de Psicologia Social do que à Silvia Lane e seus primeiros colaboradores. Procurei, na medida do possível, jamais me justificar, mas devo lembrar que é, precisamente, pelo profundo respeito que nutro por esta primeira geração de intelectuais da psicologia social, que me valho do dever de criticá-los, para que seus escritos não sejam apenas "letra morta", eternamente reproduzidos, mas ciência em movimento, que avance, sem cânones, sem ídolos.

A professora Bader Sawaia – cuja obra é também objeto de análise desta pesquisa – escreveu algumas anotações em um trabalho que escrevi para sua disciplina "Vigotski e Espinosa" (segundo semestre de 2009), que acho importante mencionar: "Deixo claro minha avaliação do enviesamento da análise de Lane (...) trabalho de pesquisa teórica sério na obra de Marx e Lenin, mas tendencioso na obra de Lane". Penso valer a pena uma breve reflexão orientada pelo portador mais formal (e por isso impreciso) dos significados: o dicionário. No *Dicionário Unesp do Português Contemporâneo* (2004), no verbete "enviesado" consta: "**Adj 1** tortuoso; oblíquo: *O rio segue um percurso enviesado.* **2** em posição diagonal; atravessado: *uma encharpe com faixas azuis enviesadas.* **3** distorcido: *acusaram-no de fornecer informações enviesadas.* **Adv 4** de esguelha: *Não confio em quem olha enviesado.* 5 de modo tortuoso ou ambíguo: *Machado escrevia enviesado."* (p. 511). Quanto ao verbete "tendencioso" se lê: "**Adj** que envolve ou age com alguma intenção secreta: *jornais dão notícias tendenciosas antes da eleição."* (p. 1347). No verbete "tendência": "**Sf 1** intenção; tenção: *um grupo com*

[1] Até onde sabemos, a primeira vez que a expressão "Escola de São Paulo de Psicologia Social" apareceu em texto escrito foi no livro de María Auxiliadora Banchs (1997), *Corrientes teóricas em Psicología Social*, para referir-se à construção de uma Psicologia Social marxista em termos de teoria e método e orientada para a transformação social da realidade, cujas principais produções se deram no Programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

tendências revolucionárias (+ para) **2** força pela qual um corpo é levado a mover-se: *a tendência dos corpos para a terra* **3** disposição natural; pendor, propensão: *Ele tem tendência para as artes."* (p. 1346). Os exemplos de uso dos significados aqui interessam tanto quanto os significados tomados em si. Como um rio que não corre pelo curso normal, mas perfaz seu caminho de modo sinuoso, este trabalho tampouco segue o curso normal daqueles trabalhos que levantaram alguns elementos históricos acerca da Escola de São Paulo, em geral, como histórias celebrativas e dos quais o trabalho biográfico e sistemático de Bader Sawaia (2002) sobre Silvia Lane é exemplar. Esta tese é torta, sinuosa, enviesada! Não segue o curso normal. É também tendenciosa, não no sentido de que é portadora de alguma "intenção secreta" (significado ideologizado pelo dicionário) – do contrário, espero tornar suficientemente claras as motivações deste trabalho –, mas sim naquele sentido de que tendencioso é a qualidade daquilo que porta uma tendência, propensão, disposição; este trabalho tende para uma certa concepção do marxismo, uma certa concepção da sociedade, uma certa concepção de ser humano e de ciência e para uma certa concepção de transformação revolucionária da sociedade. Que portar um viés seja interpretado como um vício (por oposição a virtude), como algo de caracterização puramente negativa, na produção acadêmica, isso se deve a uma produção de ideologia e não a um fato simplesmente semântico. Entortando e enviesando até mesmo o dicionário, este é um trabalho tendencioso e de viés ("afastamento da direção ou da posição normal", p. 1431). E há mesmo que se entortar o dicionário, afinal, como portador dos significados tal qual apreendidos na sociedade vigente, ele tenderá a apresentar aquilo que não segue o curso dominante como negativo. A este respeito, ironiza Mészáros (1989/2012):

> O que poderia ser mais objetivo do que um dicionário? Na verdade, o que *poderia* ser mais objetivo e "isento de ideologia" do que um dicionário, mesmo sendo um dicionário de sinônimos? Assim como os quadros com o horário dos trens, supõe-se que os dicionários forneçam uma informação factual não adulterada para cumprir a função que lhes é geralmente atribuída, em vez de encaminhar o passageiro desavisado para uma viagem em direção oposta à que ele deseja. (p. 57).

O viés em questão pode ser identificado com aquilo que Lukács (1919/2012) corajosamente reivindicou como marxismo ortodoxo. O marxismo ortodoxo nada tem que ver com aquela leitura da obra marxiana que toma a letra de Marx como se fora uma

prescrição do que fazer independentemente das condições histórico-objetivas dadas ou a adoção das análises marxianas como se foram impermeáveis ao erro, tentando ajustá-las *ad hoc.* A este tipo de relação com a obra marxiana (e com qualquer outra), podemos chamar dogmatismo. O marxismo ortodoxo tem sua ortodoxia na fidelidade ao método histórico-dialético e deve, portanto, fazê-lo avançar em todas as direções de análise da vida social.

> Suponhamos, pois, mesmo sem admitir, que a investigação contemporânea tenha provado a inexatidão prática de cada afirmação de Marx. Um marxista "ortodoxo" sério poderia reconhecer incondicionalmente todos esses novos resultados, rejeitar todas as teses particulares de Marx, sem, no entanto, ser obrigado, por um único instante, a renunciar à sua ortodoxia marxista. O marxismo ortodoxo não significa, portanto, um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx, não significa uma "fé" numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro "sagrado". Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao *método.* (LUKÁCS, 1919/2012).

Verdade, também, que muito do que aqui foi escrito poderia ser escrito de modo outro, de forma menos ácida, talvez. *Mea maxima culpa*. Mas penso que a forma (neste caso, a forma de exposição) deve guardar profunda correspondência com seu conteúdo; a unidade forma e conteúdo me parece, ainda, uma questão de método. Uma crítica marxista deve, para além de subverter seus conteúdos, subverter também as formas, as palavras, os dicionários. Acho que era isso que dizia o historiador catalão Josep Fontana (1998), quando em uma "breve, e necessária explicação inicial" de uma de suas obras escreveu:

> [...] num mundo de convenções em que todo novo livro vem a "preencher um vazio", e em que se pratica habitualmente o bonito jogo que meu amigo Moreno Fraginals denomina "te-escrevo-a-nota-do-teu-livro para que logo tu-me-escrevas-a-nota-do-meu-livro", talvez convenha voltar à sã e esquecida prática de se chamar de tontos aos tontos e de enganadores aos enganadores. (p. 12).

Se, como disse Josep Fontana (1998) – e não só ele –, as questões de interesse do historiador são aquelas do seu próprio tempo e, deste modo, aludem ao projeto de futuro com o qual está comprometido o historiador, o que me orienta neste trabalho não poderia deixar de estar relacionado com o projeto do qual comungo – o de uma sociedade sem classes e, por conseguinte, de uma psicologia social que, mais que orientada para a

transformação social, tenha claro quais são os termos dessa transformação.

Este trabalho defende a tese de que o desenvolvimento da Escola de São Paulo de Psicologia Social que vai de meados dos anos 70 até os anos correntes não foi um desenvolvimento homogêneo, contínuo, ao qual apenas ter-se-iam acrescentado temas e autores de referência novos. Esta é a minha tese pela sua negação. O momento afirmativo desta tese se refere ao fato de que a Escola de São Paulo operou um importante giro ideopolítico em suas formulações e concepções no período pós 1989-1991, correspondente à dissolução do socialismo no leste europeu e a derrocada da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas. De uma perspectiva de psicologia social orientada pelo marxismo e cujas pretensões de transformação social guiavam-se pelo mesmo marxismo, passou-se a uma psicologia social muito mais aproximada a um projeto socialdemocrata (desde o ponto de vista político) e que precisou nutrir-se daqueles autores que expressavam um movimento de negação de importantes fundamentos do marxismo, dentre os quais é importante notar a influência da filósofa húngara Agnes Heller e do alemão Jürgen Habermas. Historiar a Escola de São Paulo de Psicologia Social é, precisamente, o objetivo geral que me leva à formulação da tese ora apresentada.

O primeiro capítulo, também o mais abstrato desta tese, é aquele que condensa os seus pressupostos filosóficos. É um capítulo de método. Parto de uma discussão da historiografia – ou seja, da escrita da história – e de alguns de seus problemas levantados pelos historiadores (mais especificamente, trato destes problemas tal qual foram levantados pelos historiadores da psicologia): a) a questão da continuidade ou da descontinuidade do desenvolvimento científico; b) a questão do presentismo e do historicismo na análise histórica das ciências; c) a modalidade da história crítica e aquela celebrativa própria da legitimação cerimonial; d) a narrativa internalista, centrada no desenvolvimento interno dos seus conceitos, teorias e métodos, sem relacioná-los com os fundamentos socioeconômicos que a condicionam, e a narrativa externalista que prioriza a determinação da externalidade sobre o desenvolvimento científico; e) a historiografia que concebe que a história é aquela feita pelos grandes homens em oposição àquela que concebe que o desenvolvimento da ciência é o resultado do espírito do tempo, a história do *Zeitgeist*. Estes modos de narrar o desenvolvimento histórico da ciência, em que pese remetam a uma discussão importante a respeito das concepções sobre história, são apenas

expressão de uma outra coisa, qual seja, de uma ou outra filosofia da história. Por fim, apresento o materialismo histórico-dialético (na contraposição à filosofia da história hegeliana) e seus principais pressupostos como fundamentos de uma filosofia da história capaz de analisar o desenvolvimento científico em totalidade. É a partir da ciência destes elementos expostos no capítulo primeiro que espero seja avaliada a coerência ou incoerência, acerto ou erro de minha narrativa pelos críticos.

No capítulo dois, principio a historiar a Escola de São Paulo propriamente dita. Parto de uma breve caracterização da constituição histórica da psicologia social estadunidense (seção *2.1*) e, após discutir o ciclo da história do Brasil – e seus rebatimentos na PUC-SP e, particularmente, na psicologia social ali desenvolvida – que se inicia com a ditadura empresarial-militar, em 1964, e se conclui em 1989 (seção *2.2*), apresento as principais características da chamada "Crise da Psicologia Social" (seção *2.3*). Estas seriam determinações importantes que possibilitariam a crítica à psicologia social dominante nos termos da formulação de uma psicologia social com bases no materialismo histórico-dialético. Considero importante sinalizar ao leitor que a discussão feita do surgimento e dos primeiros desenvolvimentos da Escola de São Paulo está sustentada, principalmente, no uso de fontes secundárias, ou seja, parto de algumas interpretações já formuladas sobre as fontes primárias referentes ao objeto em questão. Na caracterização da tradição estadunidense de psicologia social, me valho do trabalho de Farr (1996/2008), mas, principalmente, da análise de alguns autores representantes desta tradição, como Edward Jones (1976/2008), Stanley Milgram (1963/2001) e Muzafer Sherif (SHERIF e col., 1961/2001). Sobre a difusão e circulação da psicologia social de matiz estadunidense no Brasil, utilizo, principalmente, os trabalhos de Silvia Lane (1981, 1984a, 1990, 1992, 1994a, 1996). A narrativa sobre o período da história do Brasil (1964-1989) que compreende os primeiros desenvolvimentos da Escola de São Paulo está fundamentada nos trabalhos de Nelson Werneck Sodré (1973/1987), Moniz Bandeira (1978), Marcelo Badaró Matos (2009) e do brasilianista Thomas Skidmore (1998/2003). Para tratar da PUC-SP no período, utilizo-me, principalmente, dos trabalhos de Maria do Carmo Guedes (2002), Iray Carone (2007), Helenice Ciampi (2000) e Maria da Graça Marchina Gonçalves (s/d). Para a discussão da "Crise da Psicologia Social", utilizei os trabalhos de Fathali Moghaddam (1987), Serge Moscovici (1972) e Irving Silverman

(1971), mas, principalmente os trabalhos de Lane (1981, 1984a, 1990, 1992, 1994a, 1996a, 1999), que caracterizam tanto a crise quanto as respostas oferecidas pela psicologia social feita desde a PUC-SP. Sobre a psicologia social que se desenvolvia na PUC-SP, destaco os trabalhos de Lane (1990, 1992) e Alberto Abib Andery (1984). Por fim (seções *2.4*, *2.4.1*, *2.4.1.1*, *2.4.1.2*, *2.4.1.3*), trato do conjunto categorial desenvolvido pela Escola de São Paulo a partir de sua apropriação dos fundamentos do marxismo, que implicou o uso dos conceitos de consciência, atividade e identidade e suas mediações constitutivas, assim como a adesão a uma determinada concepção de transformação social. Nestas seções (e também nas seções *3.2*, *3.2.1*, *3.2.2* e *4*), as teses e dissertações defendidas, livros, capítulos de livro, artigos publicados, textos não publicados e textos escritos para conferências e comunicações são tomados como as fontes primárias prioritárias deste trabalho. A reconceitualização operada pela Escola de São Paulo de Psicologia Social e analisada no capítulo dois tem como hilo da exposição, embora não se limite a elas, as obras-síntese *O que é Psicologia Social*, escrita por Silvia Lane e publicada em 1981, e *Psicologia Social: o homem em movimento*, livro organizado por Silvia e Wanderley Codo, e publicado em 1984.

No terceiro capítulo, analiso a produção da Escola de São Paulo de Psicologia Social no período posterior a 1989-1991; é neste capítulo que se perfila a tese propriamente dita deste trabalho: a de que se operou um giro ideopolítico importante a partir do qual as formulações da Escola de São Paulo sofrerão inflexão teórica que resultará, dentre outras coisas, no abandono de categorias e noções caras ao marxismo como a luta de classes, a centralidade do trabalho, o conflito capital-trabalho e a perspectiva da revolução. Para esta análise, tomo o período de expansão do capital que se abre com o pós-guerra e se encerra com a crise do petróleo, de 1973, bem como a derrocada dos países socialistas no leste europeu e na União das Repúblicas Socialistas Soviéticas como elemento chave para a compreensão do surgimento, no século XX, das teorias que, como os neomarxistas, supuseram o fim da história, o fim das ideologias, o fim da centralidade do trabalho e o fim das classes (seção *3.1*). A discussão em tela orienta-se pelos trabalhos de Eric Hobsbawm (1995/2008), Tony Judt (2008) e, em menor medida, de Josep Fontana (1998) e István Mészáros (1989/2012). Nas seções *3.2, 3.2.1 e 3.2.2*, analiso as implicações da apropriação da teoria social neomarxista (Habermas e

Heller) em termos dos fundamentos e do conjunto categorial da Escola de São Paulo de Psicologia Social. Na conclusão deste trabalho, avalia-se as implicações desta mudança do eixo teórico-analítico da psicologia social no projeto de transformação social que se depreende dos trabalhos analisados.

1 CAPÍTULO UM – DE COMO A HISTÓRIA DA PSICOLOGIA PASSOU AO LARGO DA FILOSOFIA DA HISTÓRIA

> *Quando o historiador não é daqueles que se privaram do dom de generalizar e pode abarcar com o pensamento o passado e o presente do gênero humano, vê desenrolar-se um grande e maravilhoso espetáculo.*
> (PLEKHANOV, 1926/2008, p. 11).

Não raro, o primeiro capítulo de teses e dissertações tem como fito apresentar o objeto da pesquisa e o "estado da arte" do campo de investigações em questão. Há muitos manuais de metodologia científica que orientam os candidatos a mestres e doutores nessa direção.

O primeiro capítulo deste trabalho versará sobre o material mais abstrato da pesquisa histórica, qual seja: a sua fundamentação filosófica. E, pois que é um trabalho que se insere formalmente na disciplina "história da psicologia", sua própria fundamentação filosófica tem expressão em uma dada filosofia da história.

Este trabalho inicia-se com a aposição de um problema que transcende em muito o seu objeto de análise, a saber, o mesmo problema que intitula o importante trabalho de Carr (1982/2006): "O que é história?". É das formas encontradas ao enfrentamento deste problema que se distinguirão uma ou outra forma de se historiar a psicologia. Esta é a razão pela qual a construção teórica desta tese decorre da análise crítica e dos elementos neste primeiro capítulo apresentados.

A pesquisa histórica em psicologia tem, não poucas vezes, caminhado sem uma filosofia da história, ou, melhor dizendo, sem uma explícita filosofia da história. Nesta pesquisa, parte-se do pressuposto de que não se escreve história sem uma filosofia da história (mesmo quando esta não é explicitada pelo pesquisador ou mesmo quando permanece a este último como algo desconhecido) e que expor tal filosofia é uma importante tarefa do pesquisador em história da psicologia, na medida em que o posiciona desde a sua concepção acerca do que é história.

A princípio, toma-se como ponto de partida aquele modo por meio do qual se expressam as muitas filosofias da história, qual seja, a historiografia, para chegar ao fato de que em que pese a discussão sobre a escrita da história seja essencial ao pesquisar

histórico, ela é insuficiente à pesquisa histórica quando a reflexão historiográfica não se firma em questões relativas aos fundamentos da história. O campo da historiografia, aliás, tem sido o campo privilegiado das discussões epistemológicas no campo da história da psicologia, em que raramente se avança aos fundamentos filosóficos da historiografia. Na sequência, apresentam-se alguns elementos que possibilitam avaliar os limites da discussão exclusivamente historiográfica e, por fim, é exposto o materialismo histórico-dialético como filosofia da história que guia esta investigação.

1.1 As questões historiográficas: a escrita da história

Aqui, toma-se como uma importante síntese da discussão historiográfica na psicologia o artigo escrito por Hilgard, Leary e McGuire (1998) – intitulado "A História da Psicologia: um panorama e avaliação crítica" –, pois condensa o conjunto das discussões da história da psicologia num único texto. Apesar de seus específicos ornamentos, os mais diversos textos que priorizam a reflexão sobre a história da psicologia tratam da mesmas questões do artigo aqui assinalado. Desde a clássica obra de Boring (1950), passando pelo manual de Marx e Hillix (1963/1978), pela realmente "Pequena História da Psicologia" de Michael Wertheimer (1970/1976) e pelo universalizado livro-texto de Schultz e Schultz (1969/2005), a discussão historiográfica da psicologia está, por inteira, sintetizada no texto brindado por Hilgard, Leary e McGuire (1998). Não há nada nesta discussão que não esteja exposto no esquemático texto destes autores. Nem mesmo o trabalho crítico de Robert Farr (1996/2008) sobre as raízes da psicologia social contemporânea ou, para falar de autores mais conhecidos do público brasileiro, os trabalhos de Penna (1980/1991) e Massimi (2000) se dispuseram a contribuir com uma mais abrangente discussão teórico-filosófica da história[2]. Convém, pois, apresentar o balanço da discussão historiográfica na psicologia, tal como apresentado por Hilgard, Leary e McGuire (1998) e, quando necessário, cotejá-lo, com algumas das obras aqui citadas, seja quando estas obras discutem as questões historiográficas, seja como exemplares dos problemas historiográficos discutidos pelos

[2] Ainda que esses dois últimos historiadores da psicologia possuam grandes preocupações filosóficas ao historiar a psicologia, não tributam à filosofia os fundamentos de suas pesquisas históricas.

autores.

Nas décadas de 1960-90, a História da Psicologia como disciplina expandiu-se consideravelmente e teria munido-se de um amplo arsenal crítico. Merece atenção o fato de que o próprio texto de Hilgard, Leary e McGuire (1998) não é algo que se enquadre como o que eles chamam de história crítica, uma vez que cometem aqueles mesmos erros pelos quais condenam certas posturas metodológicas[3]. É este proclamado amplo arsenal crítico que será discutido pelos autores no referido texto.

Tal arsenal é apresentado numa seção do texto intitulada "questões historiográficas" e na forma de cinco dicotomias, o que não significa que os autores considerem estes polos como necessariamente excludentes. As questões historiográficas apresentadas são: a continuidade e a descontinuidade; o presentismo e o historicismo; a legitimação cerimonial e a história crítica; o internalismo e o externalismo; a história dos grandes homens e a história do *Zeitgeist.*

Sobre a primeira das questões, que diz respeito à questão da continuidade-descontinuidade do desenvolvimento científico, os autores atribuem a Kuhn a descoberta de que o desenvolvimento científico não ocorre tanto como uma evolução cumulativa, mas por saltos qualitativos que transformam toda a estrutura de uma disciplina. Os historiadores continuístas tenderiam a esmaecer as diferenças entre tal ou qual período de uma ciência, ao passo que enfatizariam as semelhanças entre um e outro momento de seu desenvolvimento. Por sua vez, a perspectiva da descontinuidade tende a marcar as diferenças, polêmicas e divergências no interior de uma disciplina (e mesmo fora dela) e tributa precisamente a estas diferenças o motivo pelo qual se desenvolvem as ciências. Se, de um lado, é comum que a perspectiva continuísta não faça qualquer concessão à descontinuidade do desenvolvimento científico, tampouco pode a perspectiva descontinuísta negar que haja momentos de desenvolvimento da ciência em que a

[3] Um exemplo. A descrição da produção intelectual de Boring na História da Psicologia feita pelos autores em questão não passa de uma história personalista, em que sequer se especula a respeito das razões pelas quais o manual de Boring, datado de 1929, teve tanta influência na área, em detrimento de outras obras por eles mesmos nomeadas. O "Zeitgeist" do qual falam os autores não brinda os leitores do seu artigo com qualquer pista a este respeito. Aqui, tem-se o homem Boring e suas ideias, sem que estas últimas guardem qualquer lastro com o contexto de sua produção. Note-se que esta é a principal crítica dirigida à perspectiva da "história dos grandes homens"; recorde-se que, ao tratar da obra de Robert Watson, os autores não diferem muito de sua análise a respeito de Boring, a não ser pelo fato de que o biografaram muito mais detalhadamente; e este é o limite desta análise que se diz histórica: uma biografia.

continuidade é a regra, como, aliás, concebia o próprio Kuhn.

Sobre a perspectiva continuísta, diz Penna (1980/1991):

> Uma das objeções dos continuístas consiste em evocar a continuidade da história. Desde que se faz um retrato contínuo dos acontecimentos, acredita-se facilmente reviver os acontecimentos na continuidade do tempo e se dá insensivelmente a toda história a unidade e a continuidade de um livro. Um segundo argumento tira sua força da lentidão com que se consumam os progressos científicos. Na verdade, quanto mais lentos nos parecem esses progressos, mais contínuos somos levados a concebê-los. O terceiro argumento resulta de uma forma sutil de se encobrir as descontinuidades. Tal forma exprime-se pela referência à massa anônima dos que trabalham numa certa área do saber. Como argumenta Bachelard, prefere-se dizer que os progressos estavam no ar quando o gênio os descobriu. É nesse ponto que entram em cena os conceitos tais como os de atmosfera, influências etc. (p. 24).

Uma curiosa obra continuísta é o trabalho de Marx e Hillix (1963/1978). Quando o leitor finda o livro, após ser apresentado a várias escolas de psicologia, depara-se com uma seção de apêndices (escritos por outros autores) reservada àquelas perspectivas que desarranjariam a linear narrativa dos autores. Figuram nesta seção e nesta sequência: a psicologia na Europa, Austrália e Canadá; a psicologia soviética; a psicologia oriental; e, por fim, a psicologia nos "países em desenvolvimento; América Latina, África e Oriente Médio."

Outro exemplo de continuísmo – e também de muitos equívocos historiográficos – é o clássico *A history of Experimental Psychology*, de Boring (1929/1950). Boring apresenta a psicologia experimental como uma extensão direta e necessária do legado de Wundt. Para tanto, oculta do seu leitor quarenta anos da produção teórica do psicólogo alemão ou, o que seja, o seu projeto filosófico (sua metafísica) e sua *Volkerpsychologye*[4]. Reivindicando escrever história tendo em conta o *Zeitgeist*, o espírito da época, Boring tributa o empirismo e o positivismo ingleses a Wundt. Mas se na obra de Wundt há positivismo, também há, é bom lembrar, Kant e a tradição filosófica do idealismo alemão (ARAÚJO, 2010). Boring analisa o legado de Wundt à sua imagem e semelhança (ou seja, mirando no espelho a si mesmo como psicólogo experimental) e não como o legado de um homem situado no espaço-tempo. Os historiadores continuístas fazem da história

[4] Cumpre lembrar que a existência dos escritos referentes à *Volkerpsychologye* e à metafísica de Wundt não eram desconhecidos por Boring, embora se deva ressaltar que o acesso de Boring à obra de Wundt se deu pela via das interpretações de Titchener, ex-aluno de Wundt e professor de Boring.

continuidade, fazem da psicologia experimental o necessário desdobramento do edifício teórico wundtiano, afastando deste mesmo edifício aqueles pilares que não sustentam a edificação da psicologia experimental, pelo menos em sua versão estadunidense. Wundt seria, pois, aquele gênio que unira a um projeto de psicologia científica a "atmosfera" positivista da época, o que acrescenta à discussão historiográfica outra questão: a do presentismo-historicismo.

O presentista analisa o passado pelo bem do presente, enquanto que o historicista o faz pelo bem do próprio passado. O passado deve ser concebido nos seus próprios termos e tendo em conta que até mesmo uma categoria ou conceito com a mesma nominação representam, num certo passado, um referente que não guarda, necessariamente, relações com seu referente no presente. O historicismo, desnecessário dizer, é o exato oposto da posição presentista (HILGARD; LEARY; MCGUIRE, 1998). É, aliás, um divertido presentismo o que faz com que Marx e Hillix (1963/1978) chamem Titchener de alemão:

> Edward Bradford Titchener (1867-1927) foi exposto à concepção wundtiana da psicologia enquanto estudava em Leipzig. Embora fosse inglês de nascimento, era um alemão em virtude de dois anos de estudos com Wundt e continuou alemão durante os 35 anos que viveu nos Estados Unidos, onde chegou em 1892 para dirigir o laboratório da Universidade Cornell. A personalidade obstinadamente germânica de Titchener tornou-se lendária: a sua personalidade autocrática, o formalismo de suas aulas em solenes trajes acadêmicos e até a sua barbuda aparência alemã. Cada aula era uma encenação teatral, com uma montagem cuidadosamente preparada pelos seus assistentes. Depois, era gravemente debatida com os membros do corpo docente e com os assistentes, cuja assistência à aula era para Titchener um ponto assente. (p. 160).

Estranho é que, apesar de inglês de nascimento e de viver trinta e cinco anos nos EUA, Titchener, em virtude de dois anos de formação na Alemanha, verteu-se em alemão, adquirindo até mesmo uma "barbuda aparência alemã"; Titchener estava mais para um inglês sisudo e não um formalista alemão, deveria ser um *Sir* e não um *Herr Professor*. Seria engraçado, não fosse um bizarro exemplo do presentismo que participou da formação de gerações de psicólogos e psicólogas. O presentista transforma o passado no presente (procedimento similar ao que fazem os continuístas e, por isso, estas posturas hitoriográficas costumam acompanhar-se), faz de Titchener, inglês de nascimento, e cuja formação intelectual deu-se em solo norte-americano, um alemão!

Mas nem só destes autores vive o presentismo. Wertheimer (1970/1976) oferece sua contribuição a esta forma de escrever história quando, apesar de mencionar a *Völkerpsychologie* de Wundt e de caracterizá-la como "a pedra angular do arco da psicologia" (p. 84) – uma vez que a experimentação e observação (auto-observação), embora fossem o método adequado de acesso aos processos básicos da mente, os processos superiores (elevados) deveriam ser investigados por outros meios –, apenas caracteriza no sistema wundtiano aqueles elementos de uma psicologia experimental, deixando intocados os temas, objeto e método da *Völkerpsycjologie*.

O presentismo costuma vir acompanhado de outra forma de se escrever história: a legitimação cerimonial, ou seja, uma história que cria mitos fundadores de uma ciência em acordo com a concepção dominante de ciência, uma história celebrativa do presente; criar um mito fundador, destacando nele aqueles aspectos que legitimam a tradição de psicologia que se quer exaltar, é um modo de criar uma continuidade entre o presente e o passado. Um clássico exemplo é a aqui citada obra de Boring, na qual Wundt aparece como tributário do empirismo inglês e não da filosofia alemã de Kant e Leibniz.

Para Boring (1929/1950),

> Wundt é o psicólogo pioneiro na história da psicologia. Ele é o primeiro homem que, sem reservas, foi um psicólogo propriamente dito. Antes dele, havia muita psicologia, mas não psicólogos.[...] Wundt ocupou uma cadeira de filosofia, como os psicólogos alemães, e escreveu volumosamente sobre filosofia; mas, aos seus próprios olhos, como aos olhos do mundo, ele foi, primeiro e antes de tudo, um psicólogo. Quando o chamamos de 'fundador' da psicologia experimental, queremos dizer que ele, ao mesmo tempo, promoveu a ideia da psicologia como ciência independente e que ele é o pioneiro entre os 'psicólogos'[5]. (p.316).

Se, de um lado, é próprio à legitimação cerimonial a criação de mitos fundadores, o oposto da legitimação cerimonial seria a chamada história crítica, mas é de duvidar que o mero fato de não se recorrer a mitos com função legitimadora represente, necessariamente, uma postura crítica. A história crítica seria aquela que "procura chamar

[5] No original: "Wundt is the senior psychologist in the history of psychology, he is the first man who without reservation is properly called a psychologist. Before him there had been psychology enough, but no psychologists. […] Wundt held a chair of philosophy, as the German psychologists did, and wrote voluminously on philosophy; but in his own eyes as in the eyes of the world he was, first and foremost, a psychologist. When we call him the 'founder' of experimental psychology, we mean both that he promoted the idea of psychology as an independent science and that he is the senior among 'psychologists'".

as ilusões e os mitos, de maneira a revelar os fatores práticos envolvidos na história da psicologia.” (HILGARD; LEARY; MCGUIRE, 1998, p. 415).

Há, ainda, a forma internalista de se escrever história, que concebe o desenvolvimento da ciência em abstração ao desenvolvimento da sociedade, e esta tem sido a forma privilegiada por meio da qual se tem historiado a psicologia. O externalismo, por sua vez, é aquela postura que analisa a ciência por meio do estudo de seus condicionantes externos (a cultura, a sociedade, ou ainda, segundo a pobre expressão de Schultz e Schultz (1969/2005): as forças contextuais), o que não implica que esta análise negue as especificidades do desenvolvimento científico nem que se escuse de uma análise sistêmica das ciências.

Segundo Schultz e Schultz (1969/2005):

> Uma ciência como a psicologia não se desenvolve no vazio, sujeita apenas às influências internas. Por fazer parte de uma cultura mais ampla, a psicologia também sofre influência das forças externas que dão forma à sua natureza e direção. (p. 10).

Dentre o que os autores acima citados chamam de “forças externas” encontram-se: a economia, as guerras, o preconceito e discriminação étnico-racial e contra as mulheres. Embora tais autores concebam a importância de se ter em conta as “forças externas”, isto não é algo que se materializa nesta conhecida obra. Quando muito, lê-se algumas linhas sobre as “forças externas” sem que seja feita qualquer relação destas forças com o desenvolvimento teórico-científico. As “forças externas” aqui patenteiam-se apenas como acessório não como categoria analítica de fato.

Para o internalismo, sobram exemplos. Se analisados os sumários das citadas obras, ver-se-á que os títulos de seus capítulos fazem referência a um autor ou escola, mas jamais aparecem em relação com um período histórico (e isto para falar do mais aparente, pois que é inegável também em relação ao conteúdo dos capítulos o seu caráter internalista).

Penna (1980/1991) engrossa o rol dos historiadores da psicologia que possuem a capacidade de defender brilhantemente o externalismo e, ao mesmo tempo, ignorá-lo ao historiar a psicologia. Penna apresenta as ideias psicológicas na Grécia Antiga, sua emergência na Modernidade, seus desenvolvimentos na Inglaterra e Alemanha sem

qualquer referência ao que era a Grécia Antiga, às condições de emergência da modernidade ou tampouco a qualquer outra coisa a respeito da Alemanha de Leibniz, Kant e Hegel ou da Inglaterra de Berkeley e Hume.

A obra de Farr (1996/2008) é um exemplo de uma história da psicologia escrita desde uma postura externalista. Farr relaciona a emergência da psicologia social à Segunda Guerra Mundial e seus efeitos sobre a intelectualidade europeia, assim como a profusão dos testes psicológicos a partir da Primeira Guerra. Aqui um breve exemplo da narrativa realmente externalista de Farr:

> A segunda guerra mundial propiciou um tipo de impulso ao desenvolvimento da psicologia social semelhante ao que a primeira guerra mundial tinha propiciado para os testes psicométricos. Os cientistas sociais colaboraram para realizar levantamentos sociais sobre a adequação de soldados à vida no exército [...], e sua participação em combate e sobre as conseqüências que daí advieram [...]; na avaliação da eficácia das diferentes maneiras de instruir o pessoal militar [...]; e na solução de problemas técnicos relacionados à mensuração das atitudes e à predição do comportamento [...]. Esses foram os assuntos da série de volumes do *The American Soldier* publicado, depois da guerra, sob a editoração geral do sociólogo Stouffer. (FARR, 1996/2008, p. 19).

Por fim, tem-se aquela história escrita como se a história da ciência fosse feita por "grandes homens" sem os quais tal ou qual conceito, tal ou qual descoberta, não teriam sido produzidos. Por sua vez, a história do *Zeitgeist* (espírito do tempo) concebe que estes feitos são produtos do espírito de uma época e que, de um modo ou de outro, este desenvolvimento ocorreria. Verdade seja dita, não mais se concebe o *Zeitgeist* de modo tão inescapável, mas tem-se buscado matizar tais posturas com alguma ênfase no estudo da vida e obra dos teóricos.

> Os "grandes homens" não são mais considerados "sozinhos" na história da ciência, nem como "grandes" nem como "homens". Para os historiadores agora alertados para os perigos de supor a continuidade da influência de cada pensador isolada de fatores externos, a eminência é um conceito que deve ser visto e compreendido com cuidado. (HILGARD; LEARY; MCGUIRE, 1998, p. 413).

Um exemplo de como é possível fazer a defesa de uma história do *Zeitgeist* e, ao mesmo tempo, contrariar este enunciado historiográfico ao historiar a psicologia é o trabalho de Schultz e Schultz (1969/2005). Dizem os autores:

> Uma ciência como a psicologia não se desenvolve no vazio, sujeita apenas às influências internas. Por fazer parte de uma cultura ampla, a psicologia também sofre influências das forças externas que dão forma à sua natureza e direção. Para entender a história da psicologia, é necessário analisar o contexto em que a disciplina evoluiu, as idéias predominantes na ciência e na cultura da época, ou seja, o *Zeitgeist* ou ambiente cultural do período, além de examinar as forças sociais, econômicas e políticas existentes. (p. 10).

Em que pese advoguem pelo externalismo e pelo estudo do *Zeitgeist* em que se desenvolve a psicologia, Schultz e Schultz (1969/2005) historiam a psicologia de modo internalista e personalista. Quando estes autores inserem em sua análise o "espírito do tempo", acabam por incorrer naquilo que aqui foi apresentado como "legitimação cerimonial". Sobre o espírito da época alemão quando da produção wundtiana, dizem Schultz e Schultz (1969/2005):

> O espírito intelectual positivista do período, o *Zeitgeist*, incentivava a convergência dessas duas linhas de pensamento [o funcionalismo e o empirismo]. No entanto, ainda faltava alguém que pudesse uni-las e 'fundar' a nova ciência. Wilhelm Wundt foi quem deu esse toque final. (p. 75).

> O espírito do mecanicismo era predominante na fisiologia do século XIX, assim como dominava a filosofia da época. Não havia outro lugar em que esse espírito se destacasse tanto como na Alemanha. (p. 63).

Se é verdade que o positivismo fosse o *Zeitgeist* da ciência na Inglaterra, não é verdade que este mesmo positivismo tivesse qualquer dominância na Alemanha de Wundt. Os autores aqui citados, ao capturar o espírito de sua própria época, atribuem este mesmo espírito ao alemão Wundt. É de se duvidar que este espírito mecanicista se destacasse na Alemanha tanto quanto na Inglaterra. Para uma mostra do absurdo de tal afirmação, é importante mencionar o trabalho de Saulo Araújo (2010), que se baseou nos arquivos de Wundt na Alemanha e situou os escritos do psicólogo alemão *pari passu* ao desenvolvimento do *Zeitgeist* alemão de sua época, que não era, aliás, positivista, mas kantiano. Vale recordar, ainda, que a fundação do laboratório de Psicologia em Leipzig, no ano de 1879, deu-se num tempo em que ainda eram vivos Marx e Engels. Vale dizer que, assim como esses dois teóricos, o debate em torno da obra hegeliana era a característica mais marcante do *Zeitgeist* do século XIX alemão; além de Marx e Engels, ainda valeria citar Bruno Bauer, Max Stirner, Friedrich Schelling, Ludwig Feuerbach

como intelectuais cujas produções marcantes do espírito da época alemão se deram na apropriação e/ou no embate com o texto hegeliano.

Expostas as cinco dicotomias apresentadas por Hilgard, Leary e McGuire (1998) e as tendo cotejado e ilustrado com expressivos trabalhos em história da psicologia, pode-se dizer que se está diante do conjunto das preocupações dos historiadores da psicologia em relação àquilo que é próprio da pesquisa histórica[6], ou melhor dizendo, este é o limite da apropriação dos desenvolvimentos da ciência histórica pela psicologia.

A história da psicologia foi escrita, em geral, por psicólogos, não por historiadores. Estes psicólogos trouxeram o desenvolvimento das teorias psicológicas abandonando um dos elementos importantes desta disciplina: a história. Joseph Brožek, que será citado na seção ulterior, é uma exceção a esta afirmação. Trata-se de um historiador da psicologia que se colocou a tarefa de realizar uma série de importantes discussões metodológicas, bem como de realizar as leituras originais dos textos clássicos a que se dedicou. Mas mesmo Brožek não se meteu neste sendeiro que é a filosofia da história. Deve-se acrescentar que a maioria das produções em história da psicologia que chegaram ao Brasil foram aquelas produzidas pelos norte-americanos, cuja filosofia pragmatista, herdeira, em última instância, da concepção evolucionista de história de August Comte, concebe a história das ciências como um acúmulo de conhecimentos que ruma para o progresso. O inglês Robert Farr é outra destas exceções, cuja obra, embora crítica, carece, igualmente, de uma discussão da filosofia da história.

As questões aqui expostas sob a forma daquelas dicotomias apresentadas por Hilgard, Leary e McGuire (1998) pertencem àquele campo da ciência da história conhecido por historiografia. Cumpre, pois, esboçar algumas linhas a respeito do objeto de que trata a historiografia.

1.2 A historiografia e a filosofia da história na história da psicologia

A historiografia é aquela disciplina que mesmo um historiador francês como Carbonell (1981/1992) concebe como tendo por objeto a "escrita da história". A respeito

[6] À exceção daquelas discussões metodológicas referentes às fontes documentais. Contudo, neste caso, trata-se muito mais de uma questão de técnica e procedimento e não propriamente dos fundamentos da pesquisa histórica.

de sua obra que tem como título “Historiografia”, diz Carbonell:

> O objectivo desta curta síntese é expor de um ponto de vista histórico – isto é, situando-a constantemente no seu contexto – a diversidade dos modos de representação do passado no espaço e no tempo.
>
> O que é historiografia? Nada mais que a história do discurso – um discurso escrito e que se afirma verdadeiro – que os homens têm sustentado sobre o seu passado. (p. 6)

No sentido que emprega Carbonell, a historiografia lida com as formas pelas quais o passado é representado e que – apesar de não ser um ponto assente entre os historiadores, pois que impreciso – também fora chamado de “história da escrita da história” ou “história da história”. Outrossim, a curta síntese de Carbonell confere ao termo “historiografia” a qualidade de referir-se à grafia, à escrita da história.

A historiadora francesa Marie-Paule Caire-Jabinet acrescenta a este uso comum do vocábulo “historiografia” o fato de que

> Este vocábulo possui diversas acepções. Tendo surgido no século 19, em imitação aos historiadores poloneses e alemães, ele significa, conforme os casos: a arte de escrever a história, a literatura histórica ou, ainda, a “história literária dos livros de história” (LITTRÉ, 1877). Ele pode, conforme o contexto, referir-se às obras históricas de uma época, às obras dos séculos posteriores sobre essa época ou ainda à reflexão dos historiadores sobre essa escrita da história. (CAIRE-JABINET, 2003, p. 16).

Seja como “arte de escrever”, como “literatura histórica” ou como “história literária dos livros de história”, o que está em jogo quando se fala de historiografia é a escrita da história (SILVA, 2005).

O termo “historiografia”, convém ressalvar, é um termo ainda em disputa pelos historiadores. O historiador catalão Júlio Aróstegui apresenta, a este respeito, um panorama deste problema terminológico-conceitual dos historiadores.

Aróstegui (1995/2006) vale-se do termo historiografia no sentido de resolver uma questão posta aos historiadores, a saber: o caráter anfibológico do termo história. História designa tanto o passado, o que foi, a experiência humana pretérita, quanto aquela ciência que investiga esta mesma experiência humana passada. Trata-se de um termo que é referente de duas distintas matérias (o histórico e a ciência do que é histórico), daí seu

caráter anfibológico[7].

> O problema terminológico na ciência se manifesta primeiramente a respeito do nome que uma disciplina constituída deve adotar. No que concerne à nossa [a história], esse é o primeiro problema que vamos abordar. Tem-se dito com freqüência que o emprego de uma mesma palavra para designar tanto uma realidade específica como o conhecimento de que se tem dela constituiria uma importante dificuldade para o estabelecimento de conceituações claras, sem as quais não são possíveis avanços fundamentais no método e nas descobertas da ciência. Dessa forma, sempre que um certo tipo de estudo da realidade define com a devida clareza seu *campo*, seu âmbito, seu *objeto*, quer dizer, o tipo de fenômenos a que se dedica, e se vai desenhando a forma de neles penetrar, ou seja, seu *método*, surge a necessidade de estabelecer uma distinção, pelo menos relativa, entre esse campo que se pretende conhecer – a sociedade, a composição da matéria, a vida, os números, a mente humana, etc. – e o conjunto acumulado de conhecimentos e de doutrinas sobre tal campo. (ARÓSTEGUI, 1995/2006, p. 27).

Para resolver esta dubiedade do termo história, que designa tanto uma ciência quanto o objeto desta, o historiador catalão recorre ao termo historiografia para designar a ciência da história, conquanto reserva ao termo história aquilo que é o passado. É, no entanto, problemática a solução encontrada por Aróstegui ao problema, tendo em vista que em sua raiz etimológica – o que é reconhecido pelo próprio autor –, historiografia tem o restrito significado de "escrita da história[8]". Este é, aliás, o uso que confere ao termo outro historiador, também catalão, Josep Fontana (1998).

Embora a questão da linguagem nas ciências seja uma questão fundamental para o cientista, não é muito plausível supor que o caráter anfibológico do termo "história" represente qualquer dificuldade aos historiadores em sua atividade. Se é verdade que muitos historiadores divergem quanto àquilo que seria o objeto de estudo do historiador, isto não se deve, obviamente, ao termo que utilizam para designar o histórico e a história, como sugere Aróstegui (1995/2006). Ao mesmo tempo que aponta o problema da

[7] Hegel se houve com esta mesma questão. Vemos o filósofo prussiano escrever: "Em nossa língua, a palavra história combina o lado objetivo e o subjetivo. Significa ao mesmo tempo a *Historiam rerum gestarum* e a *res gestas* : os acontecimentos e a narração dos acontecimentos." (HEGEL, 1837/1990, p. 113). Para Hegel, a saga da Razão não tem início num estado originário paradisíaco em que o homem vivera em comunhão com Deus. Esta razão que teria sido pervertida na história não tem existência para Hegel. O estudo da História deve partir do ponto em que a razão passa a existir efetivamente no mundo (ou seja, a história coincide com a escrita da história, sua autoconsciencia). Assim, este atributo não é dado desde a existência primeva da humanidade; tudo o que precede o Estado é pré-história e não lhe pertence como objeto de investigação histórica.

[8] O vocábulo "grafia" tem origem no grego *graphos* e possui o estrito sentido de "escrita, desenho, descrição".

linguagem nas ciências, e mais especificamente na história, Aróstegui quer, ele mesmo, definir os termos que se referem à experiência humana temporal e à ciência desta experiência. Ao defender que a polissemia do termo história tivesse gerado reais problemas aos historiadores, Aróstegui oferece uma solução que antes de ser conceitual é meramente terminológica, embora ele mesmo considere inadequada a atividade científica que se oriente exclusivamente à criação de um vocabulário específico.

Aróstegui assume o termo historiografia como sinônimo de ciência da história. Apesar deste trabalho não acatar tal definição terminológica de Aróstegui, considera-se que sua obra é esclarecedora no sentido de evidenciar a distinção entre a ciência da história, seus fundamentos (aqui chamado de Filosofia da História) e a escrita da história. E isto porque os pesquisadores em história da psicologia, em seu conjunto, ainda pensam que é possível seguir fazendo pesquisa histórica apenas incorporando da ciência histórica as contribuições relativas à grafia do passado, passando ao largo da teoria da história e da filosofia da história. Assim que, aqui, a historiografia é concebida em seu sentido mais prosaico e, ao que parece, também mais utilizado pelos historiadores: o de escrita da história. Esta curta definição é útil a este trabalho na medida em que a apropriação da ciência histórica pelos historiadores da psicologia está marcada, sobremaneira, pela via das reflexões a respeito da historiografia, da escrita da história.

E se a historiografia lida com a escrita da história, ela não mais estuda que as formas pelas quais são expostos os resultados da pesquisa histórica e, como forma, nada ou muito pouco pode revelar sobre a sua substância, sobre seu conteúdo. Tal conteúdo da ciência histórica é o que se conhece como filosofia da história. É precisamente sobre esse ponto que nada versaram as reflexões dos historiadores da psicologia.

Brožek (1996, 1998), por exemplo, que se dedicou a encampar uma série de reflexões metodológicas no campo da história da psicologia, nada escreveu sobre filosofia da história. Há o registro de um curso de história da psicologia (BROŽEK, 2001, 2002a, 2002b) ministrado por este pesquisador tcheco, em que a filosofia da história não tem lugar, ao passo que são dedicadas muitas linhas às questões metodológicas (a questão das fontes, por exemplo) e à escrita da história. Sobre os fundamentos da história: nenhuma palavra. Este é um exemplo de como um curso de história da psicologia pode, ao mesmo tempo, ser profícuo na discussão da narrativa histórica e estéril em sua

discussão da filosofia da história. O ocultamento da filosofia da história antes de ser apenas um equívoco ou uma limitação de certos estudos históricos, é, sobretudo, um ocultamento da visão de mundo e de ser humano que se depreende de tal ou qual estudo.

Outro exemplo da pouca preocupação com os fundamentos da ciência histórica pela História da Psicologia pode ser encontrado no famoso estudo de Michael Wertheimer (1998), intitulado "Pesquisa histórica – por quê?", em que no conjunto de suas quarenta referências bibliográficas não consta sequer um trabalho da disciplina histórica, sequer um historiador *stricto sensu* é citado. Os termos "history", "historical", "historiography", "evolution", "problems" e "crisis" que comparecem nos títulos de suas referências surgem sempre acompanhados de outros tais como "psychology", "psychologists", "behavioral sciences" e "psychology" (neste caso, em alemão). Queda a questão de saber onde, nos escritos de Wertheimer, é possível encontrar uma filosofia da história ou mesmo algum rudimento desta. Além de ausentar-se deste referido texto, na *Pequena história da psicologia* do mesmo Wertheimer (1970/1976), a discussão da filosofia da história também está ausente.

Último exemplo: o historiador da psicologia social, Robert Farr. Farr (1996/2008) opera uma contumaz crítica à tradição historiográfica da psicologia e, nessa crítica, vai além daquelas discussões aqui mencionadas que giram em torno das chamadas questões historiográficas. Ademais, insinua onde se encontra aquela que é sua filosofia da história: "Sua filosofia da história (Mead, 1932) permeia alguns dos ensaios e informa toda a minha abordagem referente à filosofia da história." (FARR, 1996/2008, p. 13).

Em que pese o próprio Farr se filiar a uma tradição da filosofia da história, recusa, por exemplo, a legitimidade do materialismo histórico-dialético como filosofia da história. O autor afirma que, no que tange ao seu trabalho

> Não se trata de uma crítica política, de um ponto de vista marxista. Se alguém apresenta, por exemplo, uma crítica marxista do desenvolvimento da psicologia social em outra cultura, os estudantes certamente aprenderão mais sobre as posições políticas de seu professor do que sobre como a psicologia social se desenvolveu naquele outro contexto. (FARR, 2000/2002, p. 28).

Quando Farr afirma que sua crítica parte de uma perspectiva política, mas que não se trata de algo parecido com o que ocorre à crítica marxista – pois que, neste caso, os

alunos aprenderiam mais sobre o marxismo que sobre a história da psicologia – não menciona o fato de que o marxismo é apenas uma das filosofias da história possíveis na análise histórica. Mas, se é verdade o que afirmou Farr a este respeito, teriam, seus alunos aprendido mais sobre a filosofia do presente de George Herbert Mead que sobre história da psicologia? Assumir um método e expô-lo, seja o marxista, seja alguma variação do culturalismo, seja a filosofia do presente de Mead, antes de ser uma mera afirmação de posições políticas (como sugere Farr) é um ato de honestidade com o interlocutor, é o movimento necessário de explicar-lhe desde onde se analisa os processos históricos, quais elementos são determinantes, quais são determinados, como estes se relacionam. Ademais, tal exposição abre ao interlocutor a possibilidade de interpor uma outra chave heurística pra interpretar os fenômenos históricos e demonstrar, assim, sua validez. Se Farr tivesse algo a dizer sobre a filosofia do presente de Mead, haveria algo de que tratar a respeito de sua apropriação particular de uma certa filosofia da história. Desafortunadamente, Farr não quis expor ao leitor aquilo que considera as suas "posições politicas".

Cumpre notar que a não preocupação com os fundamentos filosóficos da pesquisa histórica não é uma negligência que apenas acomete os historiadores da psicologia. Antes disto, os historiadores da psicologia refletem uma tendência dos historiadores em geral. Comentando a constatação de Henri Berr, segundo a qual um excessivo número de historiadores jamais dedicou-se ao estudo dos fundamentos da ciência histórica, diz Aróstegui (1995/2006):

> Os historiadores não refletem sobre os fundamentos profundos de seu trabalho... Isso continua sendo válido quase noventa anos depois dessas palavras terem sido escritas? Infelizmente, não parece que haja razões para mudar seu sentido. (p. 23).

As questões da filosofia da história são aquelas que dizem respeito a: quais são as determinações da história, por que as coisas se transformam, quem é o sujeito da transformação, se a história da ciência é algo que transcorre segundo leis próprias e independentes àquelas da história da sociedade, quais elementos são determinantes, quais são determinados, como isto se relaciona, a relação todo-parte, etc. São estas questões que devem encontrar respostas numa filosofia da história. O fato de que a história da

psicologia não tenha encampado a necessária discussão da filosofia da história, não significa que seus historiadores não possuam uma filosofia da história, mas sim que a ocultam, e não explicitam, por fim, a visão que possuem da sociedade. Segundo Carr (1982/2006), é ao responder à pergunta "o que é história?" que o historiador revela a concepção que possui do todo social ou, o que dá no mesmo, a sua filosofia da história.

É sobre estas preocupações que versará a próxima seção. Na medida em que este trabalho visa a historiar uma escola de psicologia social, é importante apresentar, apesar de Robert Farr, a filosofia da história que o fundamenta: o materialismo histórico-dialético.

1.3 O materialismo histórico-dialético como filosofia da história

Pensado como filosofia da história, o materialismo histórico-dialético figura como momento negativo da filosofia hegeliana da história, a qual pretende suprassumir.

A princípio, a história na obra de Hegel é uma teodiceia[9]. Isso significa dizer que o ponto de partida (e também de chegada) para a análise histórica em Hegel é a realização da vontade de Deus.

A História é o resultado do desenrolar da Ideia Absoluta que se desdobra em sua antítese, o mundo material (ou natureza) para, ao fim, reencontrar-se em si mesma, já na qualidade de reino do Espírito (ou a matéria que se tornou autoconsciência, a razão que se reconcilia consigo mesma, o mundo do ser social). Diz Hegel (1837/1990):

> [...] devemos tentar seriamente reconhecer os caminhos da Providência, os seus significados e as suas manifestações na história, e seu relacionamento com o nosso princípio universal. (p. 57).

A concepção hegeliana da história como uma teodicéia, no entanto, não faz Hegel

[9] Afirmar que a história, para Hegel, é uma teodiceia, não significa dizer que a sua filosofia possa ser reduzida a um modo simplista de conceber a história. Apesar de a Ideia (ou Deus) como determinidade fundamental ser seu pressuposto, Hegel procede, no conjunto de sua obra a uma análise rigorosíssima (em que pese invertida) da história (pelo menos desde a Antiguidade) e de suas instituições, tais como o Estado, a Constituição, a Religião, o Direito, a Arte, a Filosofia. Para um interessante inventário do legado hegeliano, vide *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofia clásica alemana* (1888/1990) de Friedrich Engels, *Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social* (1941/1978) de Herbert Marcuse e *O jovem Hegel. Os novos problemas da pesquisa hegeliana* (1949/2009) de György Lukács.

decidir pela posição obscurantista de que aos humanos restaria aguardar os desígnios divinos. Ao contrário, o conhecimento da história é a condição para conhecer a verdade divina:

> Com essa possibilidade de conhecer a Deus, a obrigação de conhecê-lo nos é imposta. Deus deseja estreitar as almas e esvaziar a mente de seus filhos; Ele quer o nosso espírito, em si realmente pobre, rico no conhecimento Dele, sustentando que este conhecimento seja de supremo valor. O desenvolvimento do espírito pensante só começou com esta revelação da essência divina. Ele agora deve progredir em direção à compreensão intelectual do que originalmente estava presente apenas para o espírito que sentia e imaginava. (HEGEL, 1837/1990, p. 58).

Pode-se acrescentar ainda o fato de que a realização máxima da Ideia é o reino do Espírito. O mundo do Espírito, entretanto, é apenas uma possibilidade a partir do momento em que passaram a existir seres humanos sobre a terra. Curiosa teologia essa que afirma que a forma mais elevada de Deus é o ser humano[10]! Note-se, por exemplo, que na arquitetura da obra de Hegel (1807/2002, 1830/1995), o Saber Absoluto é um momento que suprassume a Arte e a Religião como formas de representação consciente do mundo. O Saber Absoluto é o andar (nível) da Filosofia, não o da religião. Nas palavras de Hegel, o terceiro silogismo (e último, negação da negação, portanto):

> [...] é a idéia da filosofia, que tem a *razão que se sabe*, o absolutamente universal, por seu *meio termo* que se cinde em *espírito* e *natureza;* que faz do espírito a pressuposição, enquanto [é] o processo de atividade *subjetiva* da idéia, e faz da natureza o extremo universal, enquanto [é] o processo da idéia essente *em si*, objetivamente. (HEGEL 1830/1995, p. 364).

[10] Um adendo: essa é uma possível leitura da herança hegeliana. Engels (1888/1990) já advertira que o espólio de Hegel fora disputado por pelo menos dois importantes grupos após a sua morte: os jovens hegelianos de esquerda e os conservadores. A famosa afirmação de Hegel de que "Todo o real é racional, e todo o racional é real" é uma importante síntese da disputa pelo espólio hegeliano. Os conservadores tomavam a primeira oração como se fosse a prova de que tudo o que existe existe porque racional e necessário e, então, o Estado monárquico e absolutista era a forma política sob a qual os seres humanos deveriam viver. De outro lado, os hegelianos de esquerda tomavam a segunda oração e diziam que se tudo o que é racional é real, então a crítica ao estado de coisas existente também era uma realidade potencialmente existente. Marx e Engels (1845-46/2007) endereçam sua crítica também à esquerda hegeliana, pois que esta identificava no plano do pensamento, da filosofia e da crítica o campo de luta contra o Estado monárquico privilegiado por estes pensadores, dentre os quais destacam-se Bruno Bauer, Max Stirner e Ludwig Feuerbach. Faziam a arma da crítica, mas não exercitavam a crítica das armas. Sobre o fato de que a oposição alemã ao Estado prussiano se tenha feito apenas no plano do pensamento e das condições histórico-objetivas (a chamada "miséria alemã") que a isso favoreceram, tratar-se-á mais adiante no capítulo 3.

Se a Ideia é o ponto de partida da história, então para onde ruma a ideia? O movimento por meio do qual a razão se reencontra consigo mesma sob a forma de Espírito é impulsionado pela liberdade. A liberdade é a categoria filosófica que funciona como força motriz da história. Em resumo: os seres humanos movem-se para a liberdade[11].

> A liberdade em si é o seu próprio objetivo e o propósito único do Espírito. Ela é a finalidade última para a qual toda a história do mundo sempre se voltou. Para este fim, todos os sacrifícios têm sido oferecidos no imenso altar da terra por toda a demorada passagem das eras. (HEGEL, 1837/1990, p. 66).

Os orientais, para Hegel, não possuíam consciência da liberdade do Espírito; e como não possuíam consciência de sua liberdade, não eram, de fato, livres. Para estes, apenas um homem era livre, mas, na verdade, este homem livre era um déspota. Os homens gregos foram os primeiros a expressar a consciência de liberdade, mas para os gregos, apenas alguns eram livres e não o gênero humano. Os povos germânicos, por meio da cristandade é que apresentaram a compreensão de que o homem é livre e que esta liberdade lhe era constitutiva. Vê-se que, para Hegel, a história do mundo pode ser periodizada segundo o grau de liberdade que cada civilização já tenha alcançado. "A história do mundo é o avanço da consciência da liberdade – um avanço cuja necessidade temos de investigar". (HEGEL, 1837/1990, p. 65).

Hegel faz coincidir a consciência de liberdade e a liberdade mesma. A consciência é a capacidade do espírito em tornar-se para-si o que já o é em-si; a história do mundo é, pois, o movimento que vai da Ideia pura ao autoconhecimento do Espírito acerca de sua natureza. O Espírito, em suas formas mais embrionárias, já contém em si todos os elementos do desenvolvimento histórico. Isso significa dizer, então, que em Hegel o que existe enquanto história é necessário?

Sim e não. Sim, porque, como exposto acima, a história nada mais é que o

[11] Esta teleologia do Espírito na história também está presente como filosofia que orienta o rumo de importantes pesquisas no campo da história da psicologia. Não é isso que faz Bohring ao apresentar apenas aqueles desenvolvimentos da psicologia que resultaram no espírito da ciência experimental? Ou nos termos de Schultz e Schultz (1969/2005), agora a psicologia finalmente se reconciliara com o espírito científico positivista pois contava com um livro-texto (*Grunzüge der physiologischen Psychologie*), um laboratório (o de Leipzig) e uma revista especializada (*Philosophische Studien*). A psicologia rumava para a ciência!

movimento pelo qual o Espírito vem a tornar-se (na ação) o que ele já é (potencialmente). E não, por que se o ser orgânico (pensemos numa árvore, por exemplo, a semente que se verte em carvalho) será inevitavelmente o que já é potencialmente, o Espírito – rico e forte – deve superar a si mesmo como o seu maior obstáculo: "O desenvolvimento, que na natureza é um tranquilo desdobramento, no Espírito é uma dura luta interminável contra si mesmo." (HEGEL, 1837/1990, p. 106).

Ora, o desenvolvimento histórico não é unívoco; não apenas progride, mas também involui. A este respeito, diz Hegel, recorrendo à própria história:

> Existem na história do mundo diversos grandes períodos que se extinguiram, aparentemente sem maior desenvolvimento. Todo o seu enorme ganho de cultura anterior foi aniquilado; infelizmente, devemos começar tudo desde o início para chegar outra vez a um dos níveis culturais que haviam sido atingidos muito tempo atrás – talvez com o auxílio de algumas ruínas preservadas de antigos tesouros – com um novo e imenso esforço de energia e tempo, de crime e de sofrimento. (HEGEL, 1837/1990, p. 107).

Assim, o curso da história não é unívoco, ele sofre inflexões, se extingue em dados pontos do seu desenvolvimento, mas tomando o Espírito em seu longo curso, ele sempre recomeça o seu trabalho e recupera aqueles níveis de desenvolvimento que sucumbiram. O Espírito é teimoso. E violento.

A consciência é a parteira da liberdade. Isto não quer dizer que a consciência do Espírito-que-já-sabe-o-que-é coincida com as consciências individuais. O Estado é, ele mesmo, uma forma de exterioridade da existência da consciência do Espírito; o processo pelo qual os mais variados interesses privados harmonizam-se com os interesses do Estado é, para Hegel, um largo e doloroso parto.

A oposição Estado–Indivíduo é aquela por meio da qual Hegel compreende a história. O Estado é a realização da liberdade, do objetivo último da ideia absoluta. A verdade une a vontade particular com a universal. Diz Hegel (1837/1990): "O Estado é a realização da Liberdade, do objetivo final absoluto, e existe por si mesmo. Todo o valor que tem o homem, toda a sua realidade espiritual, ele só a tem através do Estado." (p. 90). O universal reside nas leis do Estado; esta é a forma sob a qual existe a Ideia no mundo dos homens. O Estado de natureza como liberdade (como ocorre nas doutrinas jusnaturalistas) inexiste para Hegel. Na condição primitiva, imperam as paixões

irracionais e a violência generalizada. A restrição a este estado de barbárie "[...] é parte do processo através do qual se obtêm a consciência e o desejo de liberdade em sua forma verdadeira, ou seja, racional e ideal." (HEGEL, 1837/1990, p. 92). Ou seja, ainda que um indivíduo possa sentir que o Estado é aquele ente moral que restringe sua liberdade de ação, os grandes homens saberão que o Estado é, precisamente, a condição de efetivação da liberdade.

O indivíduo atua no mundo tendo por base certo "instinto social" que visa a assegurar sua vida e a propriedade. Suas ações extrapolam seus objetivos e interesses imediatos. Por meio do particular (aqui pensado como o indivíduo), realiza-se o universal (a liberdade). Mas, não é todo e qualquer indivíduo que faz história.

Existem aqueles homens (heróis) portadores de uma proposição universal mais elevada. Estes homens são aqueles que conjugam em si as características do espírito do mundo. Tais homens querem a grandeza (como César) e, ao realizar seus objetivos, tanto satisfazem suas necessidades como aquelas da Ideia; são eles os sujeitos da história.

O Estado (que, diga-se de passagem, pode assumir variadas formas) é a vontade racional (em oposição à vontade subjetiva), é a expressão dos interesses universais a despeito dos interesses particulares de cada um e é, portanto, o grau máximo de liberdade, a liberdade concreta (em oposição à liberdade abstrata de cada indivíduo).

Se a teodicéia hegeliana tinha como ponto de partida e de chegada (sob outra forma: o espírito) a ideia, a filosofia da história que se pode depreender dos escritos marxianos partem de outro lugar. Este ponto de partida, cumpre frisar, não é a materialidade pura e simples como querem fazer crer alguns críticos do marxismo ou mesmo algumas versões positivistas e mecanicistas do marxismo, mas sim, a atividade objetiva dos seres humanos[12].

Nesta tese, *A ideologia alemã*, obra escrita por Marx e Engels em 1845-1846, é tomada como ponto de partida para a exposição de uma filosofia da história fundada no

[12] Sobre o materialismo vulgar, escreveu Marx em suas famosas *Teses sobre Feuerbach*: "O principal defeito de todo o materialismo até aqui (o de Feuerbach incluído) consiste no fato de que a coisa (*Gegenstand*) – a realidade, a sensualidade – apenas é compreendida sob a forma do *objeto* (*Objekt*) *ou da contemplação* (*Anschauung*); mas não na condição de *atividade humana sensível*, de *práxis*, não subjetivamente. Daí porque, em oposição ao materialismo, o lado *ativo* foi desenvolvido de modo abstrato pelo idealismo, que, naturalmente, não conhece a atividade real e sensível como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis, realmente distintos dos objetos do pensar; mas ele não compreende a atividade humana em si como atividade *objetal* (*gegenständliche Tätigkeit*). (In: MARX; ENGELS, 1845-46, p. 27).

materialismo histórico-dialético. Isto porque, nesta obra, é apresentado de maneira sintética aquilo que desde o ponto de vista do marxismo clássico figura como a concepção materialista da história.

Na referida obra, Marx e Engels dirigem sua crítica aos filósofos alemães: estes últimos acreditavam que as ideias eram o fundamento do desenvolvimento histórico e, dessa forma, só podiam encontrar, como solução para a transformação da sociedade, a crítica às ideias inadequadas ou, mais precisamente, seria necessário arrancar, da cabeça dos seres humanos, as suas ilusões para que o mundo de ilusões deixasse de existir[13]. Assim, ironizam Marx e Engels (1845-1846/2007):

> Um homem galhardo um dia imaginou que os seres humanos apenas se afogavam na água porque estariam possuídos pelo *pensamento da gravidade*. Caso arrancassem essa noção de suas cabeças, por exemplo esclarecendo a mesma como sendo uma noção supersticiosa, religiosa, eles seriam capazes de superar toda e qualquer ameaça representada pela água. Durante sua vida inteira ele combateu a ilusão da gravidade, de cujas consequências daninhas qualquer estatística lhe fornecia novas e numerosas provas. O homem galhardo correspondia ao tipo dos novos filósofos revolucionários alemães. (p. 35).

A "Ideia", no lastro filosófico construído por Marx e Engels, não tem a qualidade de ser o sujeito da história (neste sentido, a ideia é predicado): a ideia é apresentada não mais como a necessária realização do Espírito Absoluto, mas deve encontrar suas determinações na realidade objetiva. Ou, para usar termos que espantam os famigerados detratores do positivismo, e que atiraram pela janela todas as suas contribuições ao desenvolvimento da ciência: a ideia que, na tradição filosófica alemã, tinha o estatuto de **causa** na história, assume, nas formulações de Marx e Engels o lugar de **produto**.

A moral, a religião e a filosofia agora carecem ser explicadas a partir das bases objetivas que lhes conferem existência. Marx e Engels partem dos pressupostos histórico-objetivos (em oposição a ideais) para analisar e explicar suas correspondentes manifestações subjetivas, algo completamente distinto do que concebia a tradição filosófica alemã de sua época.

[13] Marx e Engels (1845-1846/2007) criticaram aquilo que havia de conservador no legado hegeliano, mas também criticaram aqueles hegelianos de esquerda que, apesar de oporem-se ao "[...] império da religião, dos conceitos, do caráter universal do mundo vigente" (p. 41), o fizeram por meio de uma batalha contra "[...] essas ilusões da consciência" (p. 41). No cerne do pensamento dos jovens hegelianos de esquerda, bem como dos hegelianos conservadores está posto o mesmo fundamento: a primazia da ideia sobre a realidade objetiva

Ao contrário do que pensavam os filósofos alemães, para Marx e Engels, a religião, a moral, a filosofia, a consciência social não são mais que expressão de uma realidade social objetiva e, por isso, o fim destas ideias tem como pressuposto o fim das condições que lhes deram existência e sustentação. Assim,

> A superação da religião na sua qualidade de felicidade ilusória do povo é a exigência da sua felicidade verdadeira. A exigência de rejeitar as ilusões a respeito de uma situação equivale à exigência de rejeitar uma situação que carece de ilusões. Portanto, a crítica da religião é, na sua origem, a crítica do vale de lágrimas cuja auréola é a religião. (MARX, 1843/2010, p. 31).

A concepção idealista, que parte da análise do desenvolvimento das ideias, da religião, dos valores, da cultura ou da ciência mesma para explicar o desenvolvimento histórico, é herdeira da tradição hegeliana da filosofia da história, ou mais acertadamente, tem em Hegel sua expressão mais elaborada. A este respeito, dizem Marx e Engels (1845-1846/2007) em parte riscada do manuscrito d'*A ideologia alemã*:

> Hegel representou a completude do idealismo positivo. Para ele não apenas todo o mundo material se transformou em um mundo de pensamentos e toda a história na história dos pensamentos. Ele não se contenta em registrar as coisas do pensamento, ele também procura descrever o ato da produção. (p. 36).

A tradição hegeliana, ou melhor, as ideias por Hegel elevadas ao nível de determinidade subsistem naquelas narrativas históricas apresentadas neste capítulo. O desenvolvimento da psicologia tomado em si mesmo (ou, no máximo, a partir das "influências contextuais") como modalidade de narrativa histórica é uma herança do idealismo hegeliano. A dialética hegeliana, em que pese tenha captado uma série de mediações fundamentais no que se refere à análise da consciência, do Estado, da filosofia, das formas religiosas, etc. tinha na hipostasia dos elementos ideais do desenvolvimento histórico a substância de toda historicidade. A lógica hegeliana fora desinvertida por Marx e Engels; era necessário pô-la sobre seus próprios pés, assentar a filosofia em sua base terrena:

> Se em toda a ideologia, os homens e suas relações aparecem invertidos como em uma câmara obscura, este fenômeno provém igualmente de seu processo histórico de vida, assim como a inversão dos objetos ao se projetarem sobre a retina provém de seu processo diretamente físico. (MARX; ENGELS, 1845-

1846/2007, p. 48).

Que os seres humanos interpretem seu processo de vida real de modo invertido, não é algo que se deva a qualquer inaptidão desses mesmos seres humanos, a um limite dos seus órgãos do sentido, mas tal inversão é condicionada pela forma sob a qual a vida humana é produzida e reproduzida. A des-inversão do idealismo hegeliano tem como ponto de partida uma premissa que, vista sem o necessário cuidado, seria da mais vulgar obviedade:

> A primeira premissa de toda a existência humana, e portanto também de toda a história, é a premissa de que os homens, para "fazer história", se achem em condições de poder viver. Para viver, todavia, fazem falta antes de tudo comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a geração dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da vida material em si, e isso é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda história, que tanto hoje como há milênios, tem de ser cumprida todos os dias e a todas as horas, simplesmente para assegurar a vida dos homens. (MARX; ENGELS, 1845-1846/2007, p. 50).

Resulta que a produção social da vida tem em Marx e Engels primazia na análise histórica, uma vez que a existência de seres humanos vivos é o primeiro pressuposto de toda história e que, ademais, a existência de seres humanos vivos depende da produção dos meios (instrumentos) que permitem aos seres humanos a satisfação das necessidades. A produção destes meios é seu primeiro ato histórico. Se a produção social tem primazia na análise marxiana, seria um equívoco identificar numa genérica afirmação das "condições materiais" o pressuposto materialista de Marx. Trata-se, antes, da atividade objetiva humana sobre dadas condições materiais, trata-se mesmo da produção social da vida. Somente satisfeitas certas necessidades sociais por meio da atividade humana é que a linguagem e a consciência (inclua-se a ideia) encontram as condições de sua emergência.

A atividade objetiva humana cujos contornos delimitam-se numa base terrena é o substrato para a compreensão das ideias em qual momento histórico seja. Encontra-se, no famoso "Prefácio" da *Contribuição à crítica da Economia Política,* de Marx, uma síntese de como as ideias de uma época se relacionam com a base material que lhes confere existência:

> A conclusão geral a que cheguei e que, uma vez adquirida, serviu de fio condutor dos meus estudos, pode formular-se resumidamente assim: na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência social que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência. (MARX, 1859/2003, p. 5).

Desnecessário lembrar que este célebre trecho foi tomado por certas espécimes de marxistas como se fora a prova de que, em Marx, o princípio do desenvolvimento histórico era aquele que afirmava a contradição entre o grau de desenvolvimento das forças produtivas e as relações sociais de produção. Tudo isso como se a história se movesse *par lui-même*, como se os humanos fossem autômatos. Contra esta interpretação mecanicista, deve-se recordar também de outra célebre afirmação de Marx e Engels (1848/2005) no *Manifesto Comunista*: "A história de todas as sociedades até hoje existentes é a história da luta de classes." (p. 40). A história é a história das lutas de classes e não a história das lutas das relações sociais de produção contra o grau de desenvolvimento das forças produtivas que atravancam o seu desenvolvimento. Ora, as classes sociais têm origem no seio das relações de propriedade de uma dada formação social, e seu antagonismo deriva precisamente destas relações. Entretanto, não haveria razão para Marx e Engels tratarem da questão da revolução social, da ação enérgica, violenta e intencional de homens e mulheres, fosse o caso da história realizar-se por forças impessoais. No célebre trecho do prefácio, aliás, não aparece a expressão "classe". A obra de Marx, entretanto, deve ser apreendida em sua totalidade e somente assim se pode enxergar classes, e classes em antagonismo pululando por todas as linhas deste pequeno parágrafo.

O sujeito histórico para Marx, portanto, não é o indivíduo, nem tampouco os "Grandes Homens", mas, sim os seres humanos de carne e osso tal qual se apresentam enquanto classe social (ou pelo menos enquanto a forma do ser social estiver cindida por uma sociedade de classes).

Mais do que qualquer espécie de determinismo ou, para falar do seu avesso, de

qualquer forma de voluntarismo histórico que atribui aos indivíduos um poder onipotente de transformação histórica, Marx oferece uma adequada equação entre a liberdade de ação dos indivíduos e o caráter determinado desta mesma ação:

> Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade; não a fazem sob as circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime o cérebro dos vivos como um pesadelo. (MARX, 1852/2003).

A liberdade, no pensamento marxiano, não é um ideal a ser perseguido, nem tampouco uma finalidade abstrata para a qual a história ruma. A liberdade é, antes de tudo, uma propriedade do mundo dos humanos tornada possível pelo trabalho.

Apesar de ser costumeiro aludir-se à *Ideologia Alemã* de Marx e Engels para afirmar a particularidade da consciência humana como caractere distintivo do ser social em relação aos demais seres orgânicos, costuma-se olvidar que nesse mesmo texto, Marx e Engels consideram a consciência como resultante da produção e intercâmbio material dos seres humanos. A consciência depende, antes, do primeiro ato histórico: a produção dos meios necessários à satisfação das necessidades humanas pelo trabalho. É do trabalho que parte a ontologia marxiana e é o trabalho o modelo (paradigma) de toda práxis. É precisamente da estrutura teleológica do trabalho que se pode abordar a categoria liberdade desde os seus fundamentos objetivos e não de qualquer abstração idealista.

O trabalho é, antes de tudo, intercâmbio material entre seres humanos e natureza, é relação sociedade-natureza; tal intercâmbio é mediado pelo uso de instrumentos e visa a atender uma necessidade, ou seja, possui uma finalidade. Tal relação mediada – para seguir com a afirmação de que o trabalho é o modelo de toda práxis social – opera, objetivamente, uma separação entre sujeito e objeto. Esta separação será fundamental para a existência da atividade científica que apenas pode existir sob esta base. Ao atuar sobre a natureza, os humanos transformam a realidade objetiva posta, bem como transformam a si mesmos; isso significa dizer que a cada ato objetivo de trabalho os humanos se põem diante de uma nova realidade. Ao projetar suas finalidades nos objetos do trabalho, os humanos veem-se diante de um novo "pôr teleológico", um novo complexo causal, uma nova objetividade. Significa que tanto mais ricas forem as

objetivações humanas, tanto maior será a possibilidade[14] de liberdade das ações humanas. Pense-se, por exemplo, no processo artesanal de se produzir uma cadeira: pode-se escolher cedro, eucalipto ou outro tipo de madeira. Pode-se escolher ainda o uso por um tipo de lixa manual ou elétrica, pode-se usar ou não verniz, pode-se escolher uma pintura ou outra, etc. Uma ou outra escolha determinará distintas propriedades do valor-de-uso produzido (resistência, durabilidade, textura etc.) e dependerá, evidentemente, do grau de desenvolvimento das forças produtivas já alcançado pela humanidade; fazer uma cadeira usando carvão vegetal ainda não nos é uma possibilidade dada. À diferença da causalidade natural, o trabalho facultou aos seres humanos uma causalidade posta (teleologia), base categorial da liberdade[15]. A liberdade refere-se, portanto, à possibilidade de se realizar uma escolha dentre alternativas concreta e objetivamente possíveis; quanto maiores e mais amplas sejam as alternativas, tanto maior é o grau de liberdade. Este complexo categorial (necessidade-causalidade-possibilidade) é o fundamento analítico da práxis social. Acrescente-se a isso o fato de que formas complexas de práxis obedecerão a um conjunto mais rico de mediações, mas, ainda assim, seguem possuindo o complexo categorial do trabalho por base (LUKÁCS, 1968/1981). A ciência, por exemplo, também é ação sobre um objeto (a sociedade burguesa era o objeto da Economia Política marxiana) tendo em vista certa finalidade (conhecê-lo, dominá-lo, transformá-lo) e que, uma vez que a ação verta-se em objetivação, a ciência mesma (que não está separada do resto da vida) se vê diante de um novo pôr teleológico (talvez a isto chame-se progresso científico), um novo complexo causal. O trabalho pare o novo.

[14] Frise-se "possibilidade". A sociedade burguesa é a mais dinâmica de todas as sociedades até hoje existentes. Entretanto, tanto mais riqueza social produz, mais limita as possibilidades de apropriação individual de tais objetivações. Isso será discutido mais adiante.

[15] O problema da análise hegeliana referente à liberdade não reside no fato do filósofo prussiano ter afirmado o crescente grau de liberdade da ação humana, mas precisamente em considerar a liberdade como o motor da história. Segundo Lukács (1968/1981, p. 4): "O problema, porém, é que a posição teleológica não foi entendida — nem por Aristóteles nem por Hegel — como algo limitado ao trabalho (ou mesmo num sentido ampliado, mas ainda legítimo, à práxis humana em geral). Ao invés disso, ela foi elevada a categoria cosmológica universal. A conseqüência disto é que toda a história da filosofia é perpassada por uma relação concorrencial, por uma insolúvel antinomia entre causalidade e teleologia."

> O fato simples de que no trabalho se realiza uma posição teleológica é uma experiência elementar da vida cotidiana de todos os homens, tornando-se isto um componente ineliminável de qualquer pensamento; desde os discursos cotidianos até a economia e a filosofia. Nesta altura a questão não é tomar partido pró ou contra o caráter teleológico do trabalho, antes, o verdadeiro problema consiste em submeter a um exame ontológico autenticamente crítico a generalização quase ilimitada — e novamente: desde a cotidianeidade até ao mito, à religião e à filosofia — deste fato elementar. (LUKÁCS, 1968/1981, p. 4).

Como se pode deduzir do que foi dito, o trabalho implica a busca de meios para a satisfação de certos fins. Ora, a busca de tais meios implica o conhecimento de certas relações causais de processos naturais. Os humanos organizam as propriedades da natureza de uma forma nova. O instrumento/meio perdura, apesar de satisfeita tal ou qual necessidade, ele é portador de certo conjunto de conhecimentos humanos: os instrumentos são o embrião da ciência. O desenvolvimento da divisão sociotécnica do trabalho avançou ao grau de certa autonomização da busca por meios: a isto chamamos ciência. A ciência, tornada possível pelo trabalho é, pois, seu órgão auxiliar.

Ora, se a ciência é o resultado do desenvolvimento da divisão sociotécnica do trabalho e guarda com o trabalho uma relação de determinação no sentido de que este último é o modelo de toda a práxis (inclua-se a científica), então ela é parte de uma totalidade. E é como totalidade que, desde a perspectiva aqui anunciada, pretende-se analisar o objeto de estudo. Neste sentido, em vez de falar em uma história da ciência, talvez seja mais pertinente tratar este escrito como um estudo sobre a ciência na história (o que põe a desnudo a pobreza de se pensar a escrita da história em termos da dicotomia externalismo-internalismo). É precisamente deste sentido que John Bernal (1954/1979) imbui sua obra *Historia Social de la Ciencia*. Em seu prefácio podemos ler:

> Nos últimos trinta anos, e devido em grande medida à influência do pensamento marxista, abriu-se caminho à ideia de que não apenas os meios utilizados pelos cientistas naturais, mas também as próprias ideias diretrizes de seu enfoque teórico estão condicionadas pelos acontecimentos e pressões da sociedade. Esta ideia encontrou violenta oposição e também tem sido apoiada energicamente; mas, à luz da discussão, superou-se a ideia primitiva de um impacto direto da ciência sobre a sociedade. Meu propósito é destacar mais uma vez em que medida o progresso da ciência natural pode ajudar a determinar o da sociedade mesma, e isto não apenas nas mudanças econômicas provocadas pela aplicação das descobertas científicas, mas também a

> consequência do efeito que produz na estrutura geral do pensamento o impacto de novas teorias científicas[16]. (BERNAL, 1954/1979, p. 7).

Ora, se a ciência é uma práxis humana, então suas objetivações, seus desenvolvimentos colocam a humanidade sempre diante de uma nova posição teleológica[17], ainda que a ciência seja, em última instância, determinada.

Em parte riscada da *Ideologia Alemã*, pode-se ler: "Nós conhecemos uma única ciência, a ciência da história." (MARX; ENGELS, 1845-1846/2007, p. 39). Tal afirmação não significa que apenas exista a história e o seu objeto, mas sim que qualquer que seja o objeto de análise (excluindo-se aqueles pertencentes à história natural) do cientista, seu trato deve ser um trato histórico. Assim, pode-se dizer que o estudo das leis de funcionamento, desenvolvimento e crise da sociedade burguesa, analisada por Marx, bem como os estudos sobre a estética de György Lukács ou as investigações de Vigotski e seus colaboradores sobre a gênese e desenvolvimento do psiquismo, em que pese a diferença de objetos, estão unidos (ressalvadas as devidas mediações) por um certo método histórico (e não qualquer método) e, neste sentido, pode-se dizer que são momentos de uma mesma totalidade (a história, mais especificamente, aquela ancorada no materialismo histórico-dialético).

Tendo partido este trabalho de uma crítica da forma (da historiografia em si, da aparência, portanto) do pesquisar em história da psicologia e tendo exposto algo sobre a substância do pesquisar histórico que orienta esta pesquisa (a filosofia da história), convém retornar à forma, à discussão das ditas questões historiográficas agora não mais como antinomias lógicas, mas como formas do narrar histórico que possuem existência apenas na relação com um método de análise do real (ainda quando oculto).

Em seu "O significado histórico da crise da Psicologia", Vigotski, ao tratar da

[16] No original: "En los últimos treinta años, y debido en gran parte a la influencia del pensamiento marxista, se ha abierto paso la idea de que no sólo los medios empleados por los científicos naturales sino incluso las mismas ideas directrices de su enfoque teórico están condicionados por los acontecimientos y las presiones de la sociedad. Esta idea ha encontrado violenta oposición y también ha sido apoyada enérgicamente; pero, a la luz de la discusión, se ha superado la idea primitiva de un impacto directo de la ciencia sobre la sociedad. Mi propósito es destacar una vez más en qué medida el progreso de la ciencia natural puede ayudar a determinar el de la sociedad misma, y esto no sólo en los cambios económicos suscitados por la aplicación de los descubrimientos científicos, sino también a consecuencia del efecto que produce en la estructura general del pensamiento el impacto de nuevas teorías científicas." (BERNAL, 1954/1979, p. 7).

[17] Sobre isto, deve ser suficiente lembrar a nova posição teleológica com a qual a humanidade passou a conviver com a criação da bomba atômica a partir da manipulação de reações nucleares.

constituição de uma Psicologia Geral, opera uma série de análises importantes à discussão de uma filosofia da história (e agora pensada a partir das suas relações com a história da ciência) orientada pelo materialismo histórico-dialético. Uma primeira questão refere-se ao modo pelo qual deve proceder aquele que se lance a uma investigação histórica sobre qualquer ciência particular. No esteio da discussão marxiana, escreveu Vigotski (1927/2004):

> Só podemos compreender cabalmente uma determinada etapa no processo de desenvolvimento – ou, inclusive, o próprio processo – se conhecemos o resultado ao qual se dirige esse desenvolvimento, a forma final que adota e a maneira como o faz. (p. 207).

Assim como, para Engels (1876/1979), o ser humano é a chave para compreensão do macaco e, para Marx (1867/2006), a sociedade burguesa é a chave para a compreensão das sociedades que a antecederam, também para Vigotski o mais desenvolvido é a chave heurística para o menos desenvolvido. O mais desenvolvido explica o menos desenvolvido. Vigotski está, na citação acima, tratando da questão da compreensão do psiquismo, a partir do método legado por Marx. Ora, se isto serviu para análise da sociedade burguesa e para análise do psiquismo, deve valer também para a análise do desenvolvimento de uma certa tradição de pensamento em um momento histórico particular. Conhecer o que é, atualmente, a Escola de São Paulo, talvez enriqueça a análise apontando para as tendências de desenvolvimento que estavam postas desde o seu surgimento.

Partir da forma final ou mais acabada (do presente, portanto) de um dado conjunto de conhecimentos a fim de compreender aqueles elementos que o determinaram, tomar o mais desenvolvido como chave interpretativa para a análise do passado não significa, necessariamente, a projeção das categorias e significantes do presente no passado de uma ciência ou disciplina.

> Assim, a economia burguesa nos oferece a chave da economia antiga etc. Mas não no sentido como o interpretam os economistas, que apagam todas as diferenças históricas e vêem todas as formas da sociedade como formas burguesas. Podemos compreender o *obrok*[18] ou os dízimos se conhecermos os mecanismos do arrendamento agrário, mas não podemos identificá-los com

[18] Modalidade de tributação (renda da terra) de território agrário paga pelos camponeses aos seus senhores.

> este último. (VIGOTSKI, 1927/2004, p. 206).

De um lado, o pesquisador em história da psicologia parte de preocupações do tempo presente; de outro, os desdobramentos categoriais do objeto que se toma por investigar e que se verificam no tempo presente são precisamente aqueles que o possibilitam avaliar, nos desenvolvimentos anteriores deste campo de conhecimento, suas possibilidades de desenvolvimento, as contradições, definições, indefinições, polêmicas etc. Ademais, em se tratando da questão presentismo-historicismo, deve-se acrescentar que dela participa não apenas a escrita da história, mas sobretudo, a história mesma. A história é história em processo, movimento de contrários, é conservação de certos elementos do passado no presente, e é também a existência do devir (futuro) no presente. Segundo Gramsci (1929-1935/2011),

> Na realidade, se é verdade que o progresso é dialética de conservação e inovação, e a inovação conserva o passado ao superá-lo, é igualmente verdade que o passado é uma coisa complexa, um conjunto de vivo e morto (p. 159).

Não basta partir da forma mais acabada, do presente. Também se é possível analisar o passado a partir do presente e, mesmo sem projetar no passado os elementos do presente (o presentismo *stricto sensu)*, encontrar neste passado apenas aqueles elementos, aqueles traços que, ao desenvolver-se, resultaram no que resultaram, eliminando-se da narrativa histórica os elementos de ruptura, de contradição, aqueles que poderiam contra-arrestar as tendências que se desenvolveram até o momento presente. Se o passado é um complexo que conjuga "vivo e morto", então a discussão da regularidade ou descontinuidade (ruptura) do conhecimento científico à luz de uma concepção dialética não pode apor-se por meio de uma antinomia do tipo continuísmo – descontinuísmo. O desenvolvimento da ciência e de todo o conjunto das objetivações humanas é desenvolvimento onde ora predomina, como polo dominante, a regularidade e onde ora predomina a ruptura. Por "predomina" entenda-se a existência de um momento essencial em que um dos polos desta relação assume dominância, mas não a exclusividade.

Um historicismo marxista exige, também, do/a historiador/a, que a narrativa histórica da produção das ideias (os valores, as formas de consciência política, religiosa etc, a arte, a ciência, a cultura) encontre-se com o solo sociomaterial do qual se origina. A

primeira consequência que se deriva de tal premissa é a de que a ciência não possui um desenvolvimento independente do conjunto da totalidade da vida social (e isso, talvez, alguns internalistas estejam dispostos a aceitar) e que, portanto, uma análise histórica de uma ciência ou de um ramo dela tem na investigação da realidade histórico-social objetiva seu elemento decisivo (realizar este segundo ponto é o que separaria a postura dita externalista da internalista). A este respeito escreveram Marx e Engels (1845-1846/2007):

> [...] as formações nebulosas que se condensam no cérebro dos homens são sublimações necessárias de seu processo material de vida, processo empiricamente registrável e ligado a condições materiais. A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia e as formas de consciência que a elas possam corresponder não continuam mantendo, assim, por mais tempo, a aparência de sua própria autonomia. Elas não têm história, elas não tem um desenvolvimento próprio delas, mas os homens que desenvolvem sua produção material e sua circulação material trocam também, ao trocar esta realidade, seu pensamento e os produtos de seu pensamento. (p. 49).

Se é verdade que as ideias não possuem um desenvolvimento próprio, alheio às condições histórico-objetivas, também é verdade que é impossível compreender um sistema de pensamento, uma escola de pensamento ou um conjunto de ideias se não se investigar sua estrutura interna, os problemas que demandavam solução, suas principais categorias, seus pressupostos metódicos e a maneira pela qual se organiza seu complexo categorial. Um estudo da psicanálise, do behaviorismo ou da psicologia histórico-cultural enquanto teorias em si mesmas pode ser muito útil à formação em ciências humanas ou mesmo à elucidação de problemas teóricos, práticos e metodológicos emergentes dessas teorias, mas ao historiador da psicologia que se orienta pela perspectiva do materialismo histórico-dialético esta é apenas metade da pesquisa. Daí resulta ser de grande importância a demarcação metódica a respeito do modo por meio do qual um sistema de ideias (dimensão interna) relaciona-se com a totalidade da vida social (exterioridade); mas é uma falsa questão ao historiador da psicologia que se fia no método de Marx, que se firma no princípio da totalidade, pender ao lado do externalismo ou do internalismo. A totalidade, aliás, é um princípio definidor do método materialista histórico-dialético. Segundo Lukács (1919/2012):

> Somente nesse contexto, que integra os diferentes fatos da vida social (enquanto elementos do desenvolvimento histórico) numa *totalidade*, é que o conhecimento dos fatos se torna possível enquanto conhecimento da *realidade*. Esse conhecimento parte daquelas determinações simples, puras, imediatas e naturais (no mundo capitalista) que acabamos de caracterizar, para alcançar o conhecimento da totalidade concreta enquanto reprodução intelectual da realidade. Essa totalidade concreta não é de modo algum dada imediatamente ao pensamento. (p. 76).

Vigotski, ao inventariar a psicologia de seu tempo, sumaria os principais elementos que uma investigação, orientada pelo método histórico, deveria conter; tal investigação deveria ser capaz de relacionar a ciência:

> 1) com o substrato sócio-cultural da época; 2) com as leis e condições gerais do conhecimento científico; 3) com as exigências objetivas que a natureza dos fenômenos objetos de estudo coloca para o conhecimento científico no estágio atual da investigação." (VIGOTSKI, 1927/2004, p. 220).

De modo similar, Antunes (2005) afirma que o historiador da psicologia – ao menos aquele que pretenda desenvolver sua pesquisa desde a perspectiva do materialismo histórico-dialético – deve ter sempre em conta que o estudo do seu objeto em totalidade deve compreender os seguintes níveis de análise: a) o nível interno de análise, ou seja, os conceitos, definições, métodos; b) a fundamentação filosófica; c) a totalidade, isto é, o modo por meio do qual esses níveis se relacionam com o conjunto da vida social num dado quadro histórico.

A questão historiográfica relativa à dicotomia entre a história dos grandes homens e a história do *Zeitgeist* é uma questão em que se encontra num polo o idealismo hegeliano e no outro... o idealismo hegeliano. Analisando a "história do espírito" tal qual concebida por Hegel e reproduzida por Bruno Bauer, Marx e Engels escreveram:

> A concepção *hegeliana* da História pressupõe um *espírito abstrato* ou *absoluto*, que se desenvolve mostrando que a humanidade apenas é uma *massa* que, consciente ou inconscientemente, lhe serve de suporte. Por isso ele faz com que, dentro da História *empírica*, exotérica, se antecipe uma História *especulativa*, esotérica. A História da humanidade se transforma na História do *espírito abstrato* da humanidade que, por ser *abstrato*, fica *além* das possibilidades do homem real. (MARX; ENGELS, 1844/2011, p. 102)

O espírito absoluto, o espírito do tempo (*Zeitgeist)* ou o espírito do povo (*Volkgeist)* são entes que pairam sobre a história, ou melhor, cujos autodesenvolvimentos

são a própria história. Este modo de proceder à análise histórica levou um pensador da monta de Hegel a ver na figura de Napoleão o espírito do mundo (*Weltgeist*) a cavalo. Mas este mesmo idealismo levou Schultz e Schultz (1969/2005) a encontrarem em Wundt o espírito do tempo, e o espírito do tempo era positivista (e nada mais), e o espírito positivista do tempo se destacava mais na Alemanha que em qualquer outro lugar. Aqui se vislumbra que a dicotomia entre história dos grandes homens e história do *Zeitgeist* é inexistente. A história do *Zeitgeist* e a história dos grandes homens quando analisadas desde o ponto de vista filosófico são uma e a mesma coisa[19]. Convém analisar a questão mais de perto:

> A relação entre "espírito e massa" adquire [...] mais um sentido *oculto,* que se revelará por completo no curso do desenvolvimento. Aqui nos limitaremos a insinuá-lo. Aquela relação *descoberta* pelo senhor Bruno [Bauer] não é outra coisa, com efeito, do que a *coroação criticamente caricaturizada* da *concepção hegeliana da História,* que, por sua vez, não é mais do que a expressão *especulativa* do dogma *cristão-germânico* da antítese entre o *espírito* e a *matéria,* entre *Deus* e o *mundo*. E essa antítese se expressa por si mesma dentro da História, dentro do mundo dos homens, de tal modo que alguns *indivíduos* eleitos se contrapõem, como espírito *ativo,* ao resto da humanidade, que é a *massa carente de espírito,* a *matéria*. (MARX; ENGELS, 1844/2011, p. 102).

A liberdade encontra Napoleão, o espírito científico positivista encontra Wundt e assim o espírito (seja o espírito absoluto, do tempo ou do povo) encarna-se sempre naqueles heróis, naqueles grandes homens, naqueles personagens que são a representação do mais alto ponto do desenvolvimento histórico. Trata-se aqui de transformar o cenário cultural e científico de uma época numa grande abstração que paira sobre a cabeça dos seres humanos. Embora quede demonstrada a identidade entre a história do *Zeitgeist* e a história dos grandes homens há ainda algo a resolver no que se refere a uma análise da ciência na história: os povos não fazem ciência! O que se vê é a atividade diligente dos/das cientistas em relação a seus objetos de investigação. Esta constatação empírica não conduz necessariamente à hipostasia do indivíduo e dos grandes homens; e essa é uma questão filosófica. Sem a filosofia, a história é parcial, manca. Importante retomar, portanto, a filosofia marxiana, em termo de seus pressupostos.

[19] O que não significa que um trabalho em História da Psicologia não possa fazer a análise de um sistema de pensamento abstraindo até mesmo o "espírito da época" e ficar apenas com os grandes homens. Mas isso costuma ser mais corriqueiro em certas aulas de história da psicologia que nos livros propriamente ditos.

> Os pressupostos com os quais começamos não são dogmas arbitrários, não são nem dogmas, são pressupostos reais, dos quais se pode abstrair apenas na imaginação. Eles são os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto as encontradas quanto as produzidas através de sua própria ação. Esses pressupostos são constatáveis, portanto, através de um caminho puramente empírico. (MARX; ENGELS, 1845-1846/2007, p. 41).

Interessa, portanto, a esta filosofia, o momento fundamental da ação objetal humana, ação essa que ocorre em condições sociomateriais dadas de antemão. Há aqui que se considerar algumas coisas: a separação entre a cidade e campo, a divisão entre trabalho intelectual e trabalho manual, a divisão da sociedade em classes e a possibilidade de que certos seres humanos se especializem em atividades não vinculadas diretamente à produção, a autonomização da busca por meios (possibilidade de surgimento da ciência). A isto se junta a forma-indivíduo do ser social – condição gestada pela modernidade e pela divisão social do trabalho a ela correspondente –, que responde não apenas pelo fato de que filósofos, cientistas, conquistadores, etc. assumam o lugar de grandes homens na condução de certos processos, como também pelo fato de que a historiografia assim os represente. Esta autonomia relativa de certos elementos da práxis social – como a ciência e a arte – não significa, em absoluto, que tais esferas da vida social não estejam determinadas pela produção social, mas, seguramente, responde pelo fato de que os historiadores, na investigação de seus objetos, absolutizem dita autonomia relativa e transformem os seus objetos no indeterminado, numa teodiceia.

> A divisão do trabalho, da qual já tratamos mais acima [...] como uma das potências fundamentais da história anterior, manifesta-se também no seio da classe dominante como divisão do trabalho espiritual e material, de tal modo que uma parte dessa classe se revela como sendo aquela que dá seus pensadores (os ideólogos conceptivos ativos da referida classe, que fazem do desenvolvimento da ilusão dessa classe sobre si mesma seu principal ramo de alimentação), enquanto os demais adotam diante dessas idéias e ilusões uma atitude antes passiva e receptiva, já que na realidade são os membros ativos dessa classe e dispõem de pouco tempo para formarem ilusões e idéias acerca de si mesmos. (MARX; ENGELS, 1845-1846/2007, p. 71).

É possível, agora, oferecer uma significação mais concreta à questão historiográfica que envolve a chamada história celebrativa e a história crítica. História celebrativa do presente é aquela que: a) encontra no passado aqueles elementos

justificadores do presente, dirimindo do campo em questão as tendências que se lhe opunham e que, portanto, b) tende a ver o desenvolvimento da ciência como uma continuidade harmônica e isto vale tanto para c) quando analisa as ideias desde a sua dimensão puramente interna, olvidando ou escusando-se a encontrar na história mesma sua razão de ser e as razões pelas quais tal ou qual concepção, conceito ou ideia passaram à história ou, do contrário, quando tende a analisar a externalidade, a base sociomaterial, de modo mecânico, chegando a conclusões próprias ao fatalismo do tipo "as coisas são assim e não poderiam ser diferentes" e que, invariavelmente, d) precisa de heróis, de grandes homens. Pela oposição a estes elementos, define-se a história crítica; mas deve-se acrescentar, ainda, mais uma coisa: a história crítica deve estar munida de um método de análise unitário e coerente. As questões historiográficas aqui discutidas não resolvem-se por meio do formalismo que caracteriza as discussões feitas pelos historiadores da psicologia tal como apresentadas na primeira seção deste capítulo, mas sim pela submissão destas questões ao crivo filosófico.

Um outro princípio do método histórico-dialético, presente na discussão vigotskiana a respeito da construção da dialética da psicologia, se patenteia na afirmação abaixo:

> Eis aqui o melhor exemplo de falta de coincidência entre o fato real e o científico. Nesse caso a discrepância se manifesta com especial clareza, mas em qualquer fato se apresenta, em maior ou menor medida. Nunca vimos os raios químicos nem percebemos as sensações das formigas; ou seja: como fato real da experiência direta, a visão dos raios químicos por parte das formigas não existe para nós. Mas para a existência coletiva da humanidade existe sim como fato científico. O que dizer então do fato da rotação da Terra em torno do Sol? Trata-se neste caso de um fato real, que para chegar a ser um fato científico teve de inverter o curso natural do pensamento do homem, apesar de a rotação da Terra em torno do Sol ter sido estudada por meio das observações da rotação do Sol em torno da Terra. (VIGOTSKI, 1927/2004, p 236).

Se a ciência deve contradizer a experiência imediata, isto é, se aparência e essência, embora unidas, não se identificam, esta produção já terá sucesso se for capaz de contradizer, ao menos, as versões aí disponíveis sobre o desenvolvimento da Escola de São Paulo de Psicologia Social.

Agora trata-se de verter a massa crítica ora apresentada sob a forma de crítica à historiografia e à filosofia da história em meio, em pôr teleológico, em método

investigativo do objeto em tela.

2 CAPÍTULO DOIS – DOS PRIMEIROS DESENVOLVIMENTOS DA ESCOLA DE SÃO PAULO DE PSICOLOGIA SOCIAL

E o que foi feito é preciso
Conhecer para melhor prosseguir
Falo assim sem tristeza,
Falo por acreditar
Que é cobrando o que fomos
Que nós iremos crescer
Nós iremos crescer,
Outros outubros virão
Outras manhãs, plenas de sol e de luz
(Milton Nascimento)

A Escola de São Paulo encontra sua antítese na produção intelectual na perspectiva estadunidense de psicologia social. Faz-se mister uma digressão em direção ao entendimento a respeito do modo pelo qual a Psicologia Social estadunidense, predominante no Brasil (pelo menos até a fins dos anos 1970) e no cenário latino-americano, resultou no seu contrário.

2.1 Antecedentes históricos

A tradição estadunidense de psicologia social, também conhecida como Psicologia Social Cognitiva, reproduzida amplamente no Brasil, desde a década de 1950, foi aquela contra a qual a Escola de São Paulo de Psicologia Social formulou suas bases teórico-conceituais e metodológicas. De uma compreensão adequada da Psicologia Social estadunidense depende uma igualmente adequada compreensão do significado histórico das produções teóricas da Escola de São Paulo de Psicologia Social.

Durante o período entre guerras, o fluxo de pesquisadores inverteu-se, de modo que importantes gestaltistas austríacos e alemães como Heider, Kofka, Wertheimer, Lewin e Köhler migraram para os Estados Unidos da América e logo assumiram cargos em importantes universidades estadunidenses[20]. Também neste período, após a chegada

[20] O trabalho de Farr, aqui referido, oferece alguns elementos importantes a respeito disso que se poderia chamar de uma "história institucional" da Psicologia Social estadunidense. Farr situa estes importantes psicólogos nas suas relações institucionais e interinstitucionais. Recuperar estes elementos não é tarefa deste trabalho, ao qual apenas interessa manter esta narrativa num nível maior de abstração, tomando a Segunda Guerra e o período entre guerras como dois momentos significativos que orientam a exposição.

de Hitler ao poder, foi fechado o Instituto para Pesquisa Social de Frankfurt e seus mais importantes pesquisadores migraram para Nova Iorque.

O encontro entre a Psicologia Social estadunidense e a europeia, ocorrido em solo estadunidense, foi fortemente impulsado pela migração de importantes intelectuais austríacos e alemães que saíram de seus países de origem para os Estados Unidos da América (EUA), por motivos diversos, mesmo antes da ascensão de Hitler ao poder na Alemanha. Kofka estabeleceu-se nos Estados Unidos no ano de 1927, quando tornou-se professor no Smith College; Fritz Heider ingressa na Clarke School, no ano de 1930, mantendo intensa colaboração científica com Kurt Kofka; no ano de 1933, ano da ascensão de Hitler ao poder, chegam aos Estados Unidos Max Wertheimer, Kurt Lewin, Theodor Adorno e Paul Lazarsfeld, os três primeiros como professores da New School of Social Research e o último estabelece-se na Universidade de Princeton; em 1934, chegam aos Estados Unidos, Max Horkheimer, Herbert Marcuse e Erich Fromm, este último assume um cargo de professor na Universidade de Colúmbia e os dois primeiros na New School of Social Research; em 1935, Köhler emigra da Alemanha e passa a lecionar no Swarthmore College. Tal fluxo migratório, cujo início se dá em fins da década de 1920 (período entre guerras) e ocorreu até o ano de 1938, e que teve importantíssimo papel na constituição da Psicologia Social Cognitiva, promoveu o encontro de duas formas distintas de psicologia que se desenvolviam nos EUA e na Alemanha, respectivamente. Tratava-se do embate entre a psicologia da *gestalt* enraizada na fenomenologia e o positivismo em que se ancorava o funcionalismo norte-americano. Isto veio a produzir o modelo teórico conhecido como Psicologia Social Cognitiva. Nas palavras de Farr (1996/2008), as raízes foram européias, embora a flor fosse caracteristicamente americana.

Antes da Primeira Guerra Mundial, na Europa e, sobretudo, na Alemanha, estavam situados os principais centros de estudos de pós-graduação em psicologia, o que deslocava para a Europa aqueles estudantes norte-americanos e de outros países que desejavam realizar seus estudos pós-graduados. Nos anos 1920, após a I Guerra Mundial, os Estados Unidos já contavam com seus próprios programas de pós-graduação, o que reduzia a preocupação de seus estudantes em viajar para a Europa; bastava, então, a aprendizagem do alemão ou de outro idioma europeu.

Da mesma forma que, durante a Primeira Grande Guerra Mundial houve uma expressiva ascensão das pesquisas com testes psicológicos, após a Segunda Guerra viu-se florescer os programas de pós-graduação em Psicologia Social nos Estados Unidos, nos quais se pesquisavam temas relacionados à guerra. Exemplo disto é a publicação da revista "The American Soldier" (O Soldado Americano), em 1949, onde figuravam temas como adequação de soldados à disciplina militar, avaliação da eficácia nas instruções do exército, mudança de atitudes e comunicação de massa (FARR, 1996/2008).

A "The American Soldier" era uma revista da Universidade de Yale, que tinha no seu programa de pós-graduação o sugestivo título de "Núcleo de Pesquisa do Pós-Guerra", com temática central em comunicação e mudança de atitude. Outro programa muito importante nos EUA foi o do Centro de Pesquisa em Dinâmica de Grupo do Massachussets Institute of Technology (MIT), fundado e liderado por Kurt Lewin, e que teve papel fundamental para o desenvolvimento da Psicologia Social Cognitiva.

Malgrado algumas diferenciações inessenciais, a Psicologia Social cognitiva, nascida do encontro entre a Psicologia da *Gestalt* e o Funcionalismo norte-americano, toma por objeto de estudo "[...] as manifestações comportamentais suscitadas pela interação de uma pessoa com outras pessoas, ou pela mera expectativa de tal interação." (RODRIGUES, 1972/1978, p. 3). O objeto da psicologia social, na vertente exposta por Aroldo Rodrigues, deveria ser tratado pelo método científico. O método científico, por esta tradição confundida com o modelo positivista de pesquisa, referir-se-ia à atividade orientada à descoberta de um fato, e que guiada pela formulação de uma teoria, o levantamento de hipóteses, a testagem empírico-experimental, a análise dos dados, a confirmação/rejeição das hipóteses e a generalização dos resultados. Entre alguns dos temas tratados pela psicologia social cognitiva, pode-se arrolar: atitudes, relações intergrupais, percepção social, preconceito, tomada de decisões, etc. Três importantes autores que ilustram a abordagem aqui tratada são: Edward Jones e a teoria da atribuição de causalidade, Muzafer Sherif e sua abordagem sobre grupos e Stanley Milgram e seu famoso estudo sobre a obediência.

A abordagem da atribuição de causalidade de Edward Jones concebe que o modo como as pessoas significam/explicam/percebem os comportamentos, os seus e os das outras pessoas, é um condicionante/causa do próprio comportamento. Por exemplo, se um

professor atribui o mau desempenho de um aluno a uma falta de motivação, ele tenderá a expressar seu descontento mais abertamente do que se ele atribui o mau desempenho deste aluno a uma falta de capacidade. Ou seja, a depender do *locus* atribuído ao fracasso deste estudante, o comportamento e as atitudes deste professor se dariam de uma ou outra maneira. Jones conduziu uma série de estudos a fim de suportar sua abordagem da atribuição de causalidade, com temas como a legalização da maconha ou a liberação do aborto. Em um estudo realizado em colaboração com Victor Harris, Jones avaliou a atribuição de causalidade em relação a afirmações sobre o "regime de Castro". Eram mostrados aos participantes textos ou discursos pró ou contra Fidel Castro; a alguns era dito que ao autor do texto/discurso foi dada a possibilidade de escolher qual dos lados defender (condição de escolha) e a outros era dito que o autor tinha de defender uma posição anteriormente já definida (condição de não escolha), resultando assim em quatro grupos experimentais: pró-Castro com escolha, anti-Castro com escolha, pró-Castro sem escolha e anti-Castro sem escolha. Um dos resultados daí derivados mostrou que os participantes que avaliaram os discursos/textos na condição de escolha pró-Castro tendiam a conceber as atitudes dos portadores do discurso como verdadeiras, ao contrário daqueles apoiadores de Castro na condição de não escolha. Quando a posição se referia à posição anti-Castro, a questão da escolha ou não escolha era desprezível, tendendo os sujeitos a assumir os discursos como verdadeiras atitudes em relação ao "regime". (JONES, 1976/2001). A crença, nesta perspectiva, figura como o condicionante do comportamento.

Outro exemplar da produção estadunidense em psicologia social são os estudos das relações intergrupos de Muzafer Sherif. Os estudos de Sherif oscilaram entre os estudos sobre conflito intergrupal e sobre cooperação de grupos. A concepção de Sherif guiava-se pela ideia de que era necessário encontrar aqueles princípios universais das interações inter-grupos, a fim de fomentar entre eles a cooperação e não a hostilidade. O comportamento desviante de um grupo em relação ao outro não é o que deve constituir a tarefa central do estudo das relações intergrupais, mas, antes, deve-se buscar a natureza funcional das relações entre grupos. A redução dos conflitos intergrupais deveria ser a principal tarefa dos cientistas sociais, dos psicólogos, das lideranças políticas. Um grupo é uma unidade social composta por certo número de indivíduos que compartilham um

conjunto de normas e valores que orientam o comportamento dos seus membros. As relações intergrupos referem-se àqueles comportamentos manifestos pelos membros de um grupo definido em relação a outro grupo e a seus membros. O preconceito e práticas discriminatórias são exemplos de relações intergrupais. Alguns dos fatores importantes a se ter em conta no estudo dos grupos são: o tipo de liderança, o grau de solidariedade e o tipo de normas vigentes em cada grupo. A isto acresce-se a avaliação recíproca dos grupos em termos dos seus recursos e forças, bem como o nível intelectual já conquistado pelo grupo e as privações, frustrações e reforçamentos nas histórias de vida individuais. O estudo de grupos não pode deixar de lidar com todos esses fatores sob risco de ver reduzido seu potencial explicativo a pequenos casos seletos. Em resumo, há que se ter em conta no estudo de grupos: a) as experiências e comportamentos individuais e, b) as propriedades da interação inter-grupais (SHERIF e col., 1961/2001). Tal concepção sobre os processos grupais, ao não tomarem em conta o papel das relações sociais vigentes, apenas "permitem a reprodução, através da aprendizagem de grupos produtivos para o sistema social mais amplo." (LANE, 1984c, p. 79). Os grupos possuiriam, nessa abordagem, uma dinâmica de funcionamento própria, mas que não guarda qualquer relação com o conteúdo histórico de sua constituição. Daí que Silvia Lane caracterize tal concepção como a-histórica.

Por fim, o clássico "Behavioral study of obedience" de Stanley Milgram que, segundo Coats e Feldman (2001) é o mais famoso e o mais infame (famous and infamous) estudo em psicologia social. Para Milgram (1963/2001), a obediência é um elemento básico da vida social; toda organização social requer um sistema de autoridade. Apenas vivendo solitariamente, os seres humanos não responderiam a comandos alheios. A obediência é um estado disposicional, um determinante do comportamento. A obediência pode, num caso, servir a propósitos educativos e nobres ou pode, num extremo, ser utilizada como fator de destruição, como no caso do nazismo. O experimento de Milgram envolvia três pessoas, todos homens: o experimentador, um cúmplice que sabia do logro, e o sujeito de pesquisa. Participaram, ao todo, 40 sujeitos de pesquisa. O sujeito da pesquisa e o cúmplice eram informados que participariam de um experimento que envolvia aprendizagem e memória; após um sorteio burlado, o sujeito de pesquisa passava a ser aquele que seria o instrutor e o cúmplice o aprendiz. O instrutor

ficava diante de um painel onde deveria administrar choques elétricos de maneira progressiva – que variavam, em trinta níveis, de 15 a 450 volts – a cada erro do aprendiz, que estava amarrado numa cadeira e, por isso, não poderia de vontade própria abandonar o experimento; no painel, havia rótulos como: "choque leve" ou "perigo: choque de extrema intensidade". O aprendiz deveria cometer propositadamente muitos erros para que o experimentado fosse instado a lhe aplicar os choques e se pudesse definir até que ponto o aprendiz obedecia à instrução recebida do investigador. O aprendiz simulava estar recebendo os choques elétricos (pois, de fato, não estava) e implorava que o instrutor parasse de lhe aplicar os mesmos. Quando os sujeitos de pesquisa hesitavam e comunicavam isso ao experimentador, lhes era dito que continuassem o experimento, pois como já lhes fora informado, os choques não são capazes de provocar danos permanentes e é necessário concluir o experimento; conquanto não parassem, estavam obedecendo. Cinco sujeitos aplicaram os choques até a voltagem de 300 (choque intenso), oito sujeitos aplicaram os choques entre 315-360 volts (choque de extrema intensidade), um sujeito aplicou o choque de 375 volts (Perigo: choque severo) e 26 sujeitos aplicaram a voltagem máxima (450 volts). A maioria dos sujeitos de pesquisa aplicou os choques até o último nível. O nível de obediência à autoridade de um sujeito poderia, pois, ser medido quantitavamente e a obediência cega à autoridade parecia não ter limites, Milgram também não.

Em síntese: o estudo de Jones e Harris sobre a atribuição causal aos discursos castristas ou anti-castristas, desconsiderando a massiva campanha estadunidense contra Cuba que, aliás, culminou no episódio conhecido como "invasão da baía dos porcos", em que o exército norte-americano foi derrotado em território cubano, no ano de 1961; os estudos de grupos de Sherif, que não concebe, em sua análise, nada além das experiências e comportamentos individuais e a qualidade das interações grupais; e o estudo de Milgram sobre a obediência à autoridade e sua consequente naturalização. Estão em jogo aqui algumas questões fundamentais que caracterizam a psicologia social estadunidense: o modelo experimental é o paradigma a partir do qual se afirma a psicologia social, mesmo quando se trata de estudos de relações de grupo; não existe uma teoria social que funcione como princípio explicativo dos comportamentos individuais ou grupais. Nada em Jones e Harris a respeito do fato de que para a política externa estadunidense, no

contexto da Guerra Fria, a mobilização nacional impulsada pela imprensa estadunidense foi fundamental para fomentar as disposições anti-castristas da população estadunidense, o que já dispensaria, aliás, a necessidade de um experimento que tivesse como um de seus resultados o fato de que as atitudes anti-Castro eram tomadas como verdadeiras independente do fato de se o autor do discurso estava em condição de escolha ou de não escolha. Nos estudos de Sherif sobre os conflitos intergrupais e sobre a necessidade de que estes grupos entrassem em cooperação, nada sobre a sociedade estadunidense ser o ponto mais alto do desenvolvimento capitalista e, portanto, sobre o fato de, ali, ser esperado que a concorrência (entre grupos ou indivíduos) estivesse sob sua forma mais desenvolvida; o que determina um conflito intergrupal deve ser encontrado nas propriedades das relações intergrupais e nas experiências individuais dos membros dos grupos e só. Em Milgram tem-se um estudo que – depois do nazismo – mostra que, em sociedades democráticas como a estadunidense, as pessoas são capazes de obedecer ordens e fazer coisas extremamente cruéis (isso para não mencionar a crueldade do próprio Milgram); isso levará Milgram a afirmar que a obediência à autoridade é parte constitutiva das disposições humanas, sendo, em última instância, natural. Um certo princípio explicativo figura neste modo de fazer psicologia social: os fenômenos são tratados como resultantes de determinações individuais ou, quando muito, inter-individuais e intergrupais.

A psicologia social nascida do pós-guerra, entretanto, não ficaria limitada ao solo norte-americano, no qual foi gestada, mas logo se expandiria pelo mundo. Os EUA tiveram papel determinante para a reconstrução das universidades na Alemanha e no Japão, países devastados pela guerra, assim como fundaram a Associação Europeia de Psicólogos Sociais Experimentais, que seria muito importante para unir os psicólogos sociais europeus que se encontravam isolados uns dos outros no período pós-guerra (FARR, 1996/2008).

Segundo Farr (1996/2008),

> No início da era moderna, a psicologia social nas universidades da América Latina foi fortemente influenciada pela forma psicológica dominante de psicologia social dos EUA. [...] Muitos dos proeminentes professores de psicologia social nas universidades latino-americanas receberam sua formação de pós-graduação nos EUA (p. 31).

O caso particular do Brasil não fugiu à regra sentenciada por Robert Farr. A década de 1950 é mencionada por Silvia Lane como aquela em que a psicologia social foi introduzida na Universidade de São Paulo, pelo professor canadense Otto Klineberg[21].

Cabe lembrar, entretanto, que já havia psicologia social sendo ensinada em São Paulo na Escola Livre de Sociologia e Política, onde Raul Briquet, médico de formação e socorrista, cujos interesses também se voltavam à educação (publicou, em 1946, *História da educação* e *Evolução do pensamento educacional*), lecionou, em 1934, um curso a partir do qual publicou livro com o título *Psicologia Social*, no ano seguinte. A psicologia social de Briquet era inspirada na sociologia de Durkheim (KRÜGER, 2001).

Alguns elementos importantes derivam de uma análise de cursos de psicologia social então existentes no país: o de Arthur Ramos (1935/2003), na Universidade do Distrito Federal (RJ) e o de Donald Pierson (1945/1968) na Escola Livre de Sociologia e Política (SP), mas este último é apenas parte apenas da Sociologia, constando apenas como um item nas Referências do seu livro *Teoria e Pesquisa em Sociologia*. Tais cursos estão marcados por uma orientação dispersiva no que se refere ao objeto da psicologia social (em geral, a ser tratado desde a sociologia), seus métodos e bibliografia. A título de exemplo, a bibliografia do curso de Arthur Ramos soma mais de setecentas referências, que vão desde Charles Darwin e Herbert Spencer (filósofo inglês que aplicou a noção darwiniana de seleção natural ao estudo da sociedade, fundando uma das versões do racismo científico: o darwinismo social), passando por reflexólogos como Ivan Pavlov e Vladmir Bekhterev, pela psicopatologia de Emil Kraepelin e pela psicopatologia fenomenológica de Karl Jaspers, pela sociologia de Émile Durkheim, Georg Simmel, Maurice Halbwachs e Raymond Aron, pela antropologia de Bronislaw Malinowski, Marcel Mauss e Margaret Mead, pelos psicometristas Lewis Terman, Robert Yerkes, Charles Spearman e Louis Thurstone, pela psicologia das massas de Le Bon e a psicologia social de Gabriel Tarde, pela psicologia da *Gestalt* de Wolfgang Köhler, Kurt Kofka e Kurt Lewin, pelo pragmatismo de William James, Charles Peirce, o behaviorismo de John Watson e Edward Tolman, pela psicologia Vigotski e pela

[21] Na verdade, Otto Klineberg permaneceu na cadeira de Psicologia na Universidade de São Paulo durante o período de 1945-1947. E uma informação: a cadeira de Klineberg era a cadeira de Psicologia na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras, que Anita Cabral assume, em 1947, como catedrática após saída de Klineberg.

epistemologia genética de Piaget, pela psicologia social de Floyd Allport, Willian McDougall e Muzafer Sherif até à criminologia de Cesare Lombroso. As referências do curso de Donald Pierson não eram muito diferentes.

A consolidação da psicologia social a partir dos anos 1950 no Brasil teria como tônica a perspectiva experimentalista estadunidense, em maior ou menor grau.

> No Brasil, se reproduz o quadro descrito para a América Latina. A influência maior, na psicologia, foi sempre a norte-americana, através de seus centros de estudos, para onde iam se aperfeiçoar cientistas e professores, ou de onde vinham professores universitários, convidados para cursos em nossas Faculdades, como foi o caso do Professor Otto Klineberg, que introduziu a Psicologia Social na Universidade de São Paulo, ainda na década de 50. (LANE, 1981, p. 80).
>
> Os temas de estudo continuavam sendo os mesmos; partindo ou não de sistemas teóricos da psicologia, todos se voltavam para a procura de fórmulas de ajustamento e adequação de comportamentos individuais ao contexto social. (LANE, 1981, p. 76).

O ensino de psicologia e psicologia social (como visto anteriormente) e sua difusão no Brasil antecederam a existência de cursos de formação superior de psicólogos. Recorde-se que, em 1950, foi criado o Instituto de Psicologia da PUC-SP (IPPUCSP), cuja direção estava a cargo de Enzo Azzi. Em 1959,

> [...] a Faculdade de Filosofia São Bento [1946-1970], com Enzo Azzi, Aniela Ginsberg, Ana Maria Poppovic e Aydil Ramos, organizou cursos de especialização em psicologia clínica, educacional e do trabalho; em 1962, essa instituição também elaborou e organizou seu curso de graduação em Psicologia. A Faculdade de Psicologia da PUC/SP [1971] foi formada com a junção dos cursos da Faculdade de Filosofia São Bento e do Instituto Sedes Sapientiae. (ANTUNES, 2004, p. 126).

Aniela Ginsberg, polonesa, formada em Filosofia na Universidade de Varsóvia, fizera pós-graduação em Berlim, onde foi aluna de Köhler, Wertheimer e Lewin. Tendo chegado ao Brasil em 1936, Aniela Ginsberg logo trabalha no Instituto de Organização Racional do Trabalho (IDORT) e na Escola Livre de Sociologia e Política, onde chega a dirigir um Laboratório de Psicologia Social; e, desde 1950, trabalha no setor de pesquisa do Instituto de Psicologia da PUC-SP (1950-1973), uma unidade acadêmica independente da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de São Bento. Desenvolve nesta instituição

principalmente pesquisas em Psicologia Intercultural (*crosscultural*)[22]. Aniela Ginsberg participaria, posteriormente, da criação do Programa de Pós Graduação em Psicologia Social da PUC-SP e foi orientadora da tese de doutoramento de Silvia Lane, quando esta decide fazê-la na PUC-SP. Na Universidade de São Paulo (USO), onde fez Filosofia, Silvia Lane cursara Psicologia Social no terceiro ano com Anita Castilho Cabral, que a indicou para uma bolsa nos Estados Unidos. Em seu Memorial (1981), Lane conta que foi perguntar a Cruz Costa (seu professor de Filosofia desde o primeiro ano) se deveria aceitar, já que seu interesse era a realidade brasileira; e que o professor teria respondido que é importante sair do país para melhor olhar a realidade brasileira. Silvia Lane estudou no Wellesley College (Boston) de setembro de 1955 a julho de 1956. Na Psicologia, outra professora de Silvia foi Carolina Martusceli Bori, que vai mais tarde encaminhá-la para aulas de Psicologia Social na Cruz Vermelha e, depois, Psicologia Social e da Personalidade no Mestrado da Escola de Enfermagem da USP.

Silvia Lane, filósofa de formação[23], ingressa na PUC-SP no ano de 1965, avisada de uma vaga pela professora Maria do Carmo Guedes (na PUC-SP desde o ano anterior e com quem Silvia já havia trabalhado no Centro Regional de Pesquisas Educacionais), para lecionar a disciplina Psicologia Social e Personalidade (SAWAIA, 2002). A entrada de Silvia Lane na PUC-SP se dá no ano posterior a um importante acontecimento da história brasileira: o golpe militar de 1964.

2.2 Tempos difíceis: a ditadura militar, a PUC-SP e a psicologia social

Primeiro de abril de 1964. Os militares brasileiros invadem – desde o dia anterior – prédios do governo em Brasília e Rio de Janeiro. A população que, em sua maioria,

[22] Um trabalho sobre a importância de Aniela Ginsberg para a psicologia social pode ser encontrado em AZEVEDO, M. L. B. **A obra de Aniela Meyer-Ginsberg**: uma contribuição para a história da Psicologia Social no Brasil. 2002. 131f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

[23] Silvia Lane, desde tenra idade, nutria-se de interesses diversos, o que talvez se explique pelo próprio clima intelectual existente em sua família. Seu pai era formado em Matemática e Física e lecionava na Universidade Mackenzie, e seu tio Henrique era especialista em Filologia Românica e lecionava na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da USP; e conforme entrevista a Sawaia, ambos haviam participado da fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Mackenzie. Silvia conta que seu interesse na Filosofia devia-se ao fato de que neste curso havia quase tudo que ela gostaria de estudar: Psicologia, Ética, Estética, História da Filosofia, entre outros. Para um excurso biográfico de Lane, vide Sawaia (2002).

apoiava o governo de João Goulart não reagiu; a esquerda organizada tampouco teve tempo e meios de reação. Na conjuntura dramática que se desfere em 1º de abril, inicia-se a perseguição e prisão de lideranças sindicais e daqueles militares apoiadores de Goulart. A esquerda apoiadora de Goulart estava desarmada. Líderes sindicais e oficiais militares pró-Goulart, na iminência do desfecho do golpe militar, pedem ao presidente que distribua armas à população; Goulart recusa, não quer ver derramamento de sangue. Em poucos dias, o poder militar já estava consolidado e Jango partira para o exílio no Uruguai. A Casa Branca apressa-se a oferecer legitimidade ao novo governo instaurado pelo golpe:

> O presidente americano Lyndon Johnson reconheceu o novo governo horas depois do golpe, mas o Departamento de Estado permanecia inquieto com a repressão que se seguira à deposição de Jango e com a profundidade do compromisso do novo governo com a reforma econômica e social, que havia sido uma meta principal da Aliança para o Progresso. (SKIDMORE, 1998/2003, p. 217).

Não se tratava de um simples reconhecimento diplomático a um governo que prometia ser muito mais afeito aos interesses da política externa estadunidense. A Casa Branca sabia do golpe que estava em curso. A Casa Branca, não apenas tinha conhecimento, como havia orquestrado, com setores do alto comando militar brasileiro, o golpe militar de 1964. Os Estados Unidos haviam posto à disposição dos militares brasileiros golpistas uma inflada estrutura logístico-militar para o caso de o golpe se estender numa guerra civil; o plano estadunidense previa, em último caso, uma intervenção militar no Brasil[24].

> O governo de Washington, naquele momento, acionava a Operação *Brother Sam*, que consistia na expedição para o Brasil de uma força-tarefa, composta pelo porta-aviões *Forestal*, destróieres de apoio, entre os quais um com mísseis teleguiados, navios carregados de armas e mantimentos, bem como quatro petroleiros (*Santa Inez*, *Chepachet*, *Hampton Roads* e *Nash Bulk*), com um total de 136.000 barris de gasolina comum, 272.000 barris de combustível para jatos, 87.00 barris de gasolina de avião, 35.000 barris de óleo diesel e 20.000

[24] Importante registrar que a aliança dos Estados Unidos com o alto comando das forças militares no Brasil não se deu de súbito na iminência do golpe empresarial-militar. Antes disso ela se assentava em um Acordo Militar, de 1952, anterior ao governo de Goulart, portanto, que previa a assistência militar dos Estados Unidos ao Brasil em caso de ameaça à "paz e à segurança". Para informações mais detalhadas acerca das relações mantidas entre os Estados Unidos por meio de sua diplomacia e o alto oficialato das Forças Armadas brasileiras desde o governo Vargas, vide Bandeira (1978).

> barris de querosene. A fim de atender às necessidades mais prementes dos insurrectos, sete aviões de transporte C 135, levando 110 toneladas de armas, oito aviões de caça, oito aviões-tanque, um avião de comunicações e um posto aéreo de comando estabeleceriam uma ponte-aérea, ligando as bases norte-americanas e o Brasil. O General George S. Brown chefiava a operação, que contaria ainda com a participação de uma força-tarefa *ultra-secreta* do Exército, Marinha, Aeronáutica e CIA, posta em ação na base do Panamá, sob o comando do General Breitweiser. (BANDEIRA, 1978, pp. 174-175).

A execução do golpe pelos militares não revela a natureza econômico-política do golpe. O que movia os militares, aliás, era a "ameaça do comunismo":

> O argumento utilizado para seduzi-los fora o mesmo: a ameaça de comunização do País. Nos dois dias em que o golpe de Estado se desenvolveu, Goulart ouviu de muitos oficiais superiores frases como esta: "Os oficiais não estão contra o seu Presidente, mas sim, contra o comunismo". O comunismo. Eis a chave da questão. Que era, porém, o comunismo? Havia sovietes no Rio de Janeiro ou em São Paulo? Não. Goulart se propunha a abolir a propriedade privada dos meios de produção? Não. O comunismo era o CGT, esse esforço de organização e unificação do movimento sindical, que as classes dominantes, pretendendo comprimir os salários, queriam interceptar. Era a sindicalização rural. Era a reforma agrária. Era a lei que limitava as remessas de lucros. Era tudo o que contrariava os interesses do imperialismo norte-americano, dos latifundiários e do empresariado. O comunismo era, enfim, a própria democracia que, com a presença de Goulart na Presidência da República, possibilitava a emergência política dos trabalhadores. (BANDEIRA, 1978, p. 178).

De modo mais imediato, a sanha anticomunista que animava os oficiais brasileiros respondia às reformas de base anunciadas por João Goulart. Em 13 de março de 1964, num discurso proferido na Central do Brasil, no Rio de Janeiro, e presenciado por cerca de 200.000 pessoas, Jango anuncia que seu governo vai por em prática seu programa de Reformas de Base. As reformas de Base, antes de serem uma ação política de orientação comunista, respondiam ao intento de ampliar o mercado interno brasileiro. Tratava-se de um programa democrático-burguês de desenvolvimento capitalista nacional. Isto não significa que a burguesia brasileira lhe seria grata. As Reformas de Base eram uma resposta radicalizada do governo Goulart ante a inflação crescente, endividamento externo e concentração extremada da riqueza nacional; seu plano trienal (1962-1965) de desenvolvimento, formulado por Celso Furtado e Thiago Dantas, implicava, antes de tudo, em arrocho salarial e havia fracassado na contenção das altas inflacionais e no combate à concentração extremada de rendas.

O programa das Reformas de Base consistia em alguns pontos: a) uma tímida

reforma agrária que previa desapropriações de latifúndios improdutivos e com interesse social para o Estado com indenização adiantada e paga em dinheiro (vale dizer que, no primeiro momento, estavam previstas desapropriações de terras à beira de rodovias) e a destinação de certo quantum das propriedades agrícolas à produção de gêneros alimentícios; b) a nacionalização de refinarias de petróleo que permaneciam em mãos de produtores privados; c) uma reforma eleitoral (chamada de reforma política na literatura) que estendia o voto a analfabetos e soldados; d) uma reforma universitária que previa a liberdade de ensino e o fim das cátedras vitalícias; e) uma reforma constitucional que delegava poderes legislativos ao Presidente; e, e) um referendo popular para a aprovação das Reformas de Base (BANDEIRA, 1978). Vale lembrar que Goulart, ao tempo deste discurso, já havia decretado um aumento de 100% do salário mínimo e sancionado a Lei de Remessa de Lucros. Com tais reformas,

> [...] o Governo Goulart esboçou uma saída para a crise. No fundamental, as chamadas "reformas de base" visavam ampliar o mercado interno, pela manutenção do salário real e por uma reforma agrária a longo prazo, e alargar o mercado externo pela abertura de novas áreas aos produtos brasileiros. A crise se aprofundara demasiado, entretanto, para que restasse prazo suficiente ao alinhamento e funcionamento dos resultados. Sem base política em condições de enfrentar a pressão conjugada e simultânea do latifúndio e dos interesses externos, o Governo entraria em derrocada, sem resistência, no início do segundo trimestre de 1964. A ausência de resistência importava em denúncia eloqüente de debilidades muito graves, disfarçadas pelo esquerdismo que animava as forças democráticas. (SODRÉ, 1973/1987, p. 94).

De um lado, o latifúndio brasileiro, de outro uma burguesia nacional associada ao capital estrangeiro, no meio, nos interstícios da sociedade de classes brasileira, uma pequena burguesia embebida no discurso anticomunista. Entre estes, nenhum apoio a Goulart; do contrário, orquestraram o golpe com o capital internacional e o apoio do governo norte-americano. Contra as "*Marchas da Família, com Deus e pela Liberdade"* Goulart reagiu suspendendo as operações das organizações que as financiavam, notadamente, a Federação das Indústrias do Estado de São Paulo (FIESP) e a Federação das Indústrias do Rio Grande do Sul (FIERG). Contra o General Castello Branco, que havia emitido uma circular, em 20 de março de 1963, de conteúdo golpista e marcada por chavões anticomunistas e patrióticos, Goulart ordenou que o prendessem, o que não foi acatado pelos militares. Isso já deve ser suficiente para que a partir daqui o golpe militar

seja então rebatizado de golpe empresarial-militar.

O apoio popular a Goulart não seria suficiente para a resistência ao golpe empresarial-militar; com uma base política extremamente heterogênea, uma postura vacilante – e por vezes repressiva – ante o movimento sindical, os momentos finais do governo Goulart foram de um governo cambaleante cujo desfecho trágico se consumou em 1º de abril de 1964, sem greves, sem passeatas, sem confrontos no interior das forças armadas que, ainda, estavam divididas.

O novo governo constituído pela força das armas precisava oferecer resposta à crise econômica instalada. Tal resposta, convém rememorar, não pode ser outra que não uma resposta que atendesse aos interesses daqueles que suportaram o golpe: a burguesia nacional associada ao imperialismo, o capital estrangeiro e o Estado norte-americano. A arrancada do modelo econômico projetado pelo novo governo prepara-se no período que vai de 1964 a 1968. Ali é operado, em linhas gerais, um conjunto de transformações nos setores da vida econômica, em que o elemento fundamental era a subordinação das decisões no campo da política econômica aos interesses exteriores, o que não se realizaria sem a repressão política (SODRÉ, 1973/1987).

> Assim, pelo seu caráter contra-revolucionário, o golpe de Estado antinacional e antipopular que derrubou Goulart não se conteria nos limites formais de uma legalidade já estuprada. Para assegurar sua continuidade o amordaçamento dos trabalhadores e de suas organizações não bastava. Era preciso erradicar todos os focos de contestação, existentes no País, sobretudo dentro do Congresso e das Forças Armadas. No dia 9 de abril, os três Ministros militares, General Artur da Costa e Silva (Guerra), Augusto Rademaker Grünwald (Marinha) e Francisco Correia de Melo (Aeronáutica), promulgaram um Ato Institucional, elaborado pelos juristas Carlos Medeiros e Silva e Francisco Campos, este notório fascista, e iniciaram as cassações de mandatos e suspensões de direitos políticos de Senadores, Deputados, Vereadores, justamente os mais votados do Brasil, tudo em nome da democracia representativa, ocidental e cristã. O expurgo também atingiu as Forças Armadas. E Castello Branco, o amigo de Walters, emergiu da sombra como o candidato do *governo invisível* à Presidência da República, levando ao poder a UDN e os oficiais da *Cruzada Democrática*, cujos desígnios ditatoriais o suicídio de Vargas, ao acender a fúria popular, retardou por dez anos. A crise das instituições transformou-se, desde então, na instituição das crises, com o estabelecimento de um estado de exceção, escorado pelos monopólios internacionais, que, mediante um processo de contra-revolução permanente, impuseram sua hegemonia econômica e política à sociedade brasileira. (BANDEIRA, 1978, p. 186).

O Ato Institucional nº1, de 9 de abril de 1964, dava poderes plenos ao Executivo,

como a criação de emendas constitucionais, o destino dos recursos públicos e o poder de cassação dos direitos políticos de qualquer cidadão.

A subordinação aos interesses econômicos do capital internacional e a necessidade de contenção da crise econômica gestada nos anos anteriores que fizeram dos sindicatos o alvo inicial das ações da ditadura. Uma vez consolidado o golpe, o governo militar ordena a intervenção em 433 entidades sindicais, entre sindicatos, federações e confederações. As principais lideranças sindicais têm seus direitos políticos cassados e são sujeitas a inquéritos policiais; àqueles que escaparam à prisão, restou o exílio ou a clandestinidade.

> A repressão aos sindicatos mostrava bem o caráter da ditadura que se instalava. A articulação de militares com empresários ligados ao grande capital nacional e estrangeiro, apoiada pelos latifundiários e políticos conservadores, deu-se em torno da contenção dos avanços dos movimentos organizados de trabalhadores no campo e na cidade. Por outro lado, a crise econômica, que só fazia crescer desde o fim do governo JK, seria combatida pela ditadura com uma receita cujo principal remédio era o arrocho salarial. Para tanto, controlar os sindicatos era fundamental. (MATOS, 2009, p. 101)

Esta intervenção substituiu as lideranças sindicais do campo da esquerda (à época, parte expressiva das direções estava vinculada ao Partido Comunista Brasileiro [PCB] e ao Partido Trabalhista Brasileiro [PTB]) por antigos dirigentes que haviam sido derrotados pela esquerda em eleições anteriores. Além de garantir o papel de arrefecer as lutas operárias, essas novas direções agora podiam contar com o apoio da ditadura para perseguir seus antigos inimigos políticos. Durante a Conferência Nacional de Dirigentes Sindicais pela Defesa da Democracia e Bem-Estar do Trabalhador, no Rio de Janeiro, Manuel Pavon, representante da Organização Interamericana de Trabalhadores (ORIT), assim discursou:

> Igualmente desejamos manifestar nosso respeito às Forças Armadas, as quais, cumprindo mais uma vez o seu dever de defender as instituições dentro da disciplina que rege sua vida, souberam dar apoio irrestrito ao povo – ao povo que se projetou às ruas para sustentar a Constituição e as instituições. (PAVON, In: MATOS, 2009, p. 104).

Os inquéritos figuravam como uma importante arma contra os militantes de esquerda no interior dos sindicatos. Tais inquéritos, instaurados pelos interventores dos

sindicatos, forneciam munição aos inquéritos militares da ditadura. Como "prova" valia telegramas de líderes de esquerda, documentos sobre compromissos agendados (passeatas, reuniões), livros considerados subversivos etc. A intervenção sobre os sindicatos teve como resultado seu esvaziamento, o que, antes de preocupar os interventores, representava uma vitória política. No lugar de financiar as reivindicações econômicas e políticas dos trabalhadores, os interventores podiam, agora, valer-se do imposto sindical para transformar as organizações sindicais em balcões de serviços, ampliando seu patrimônio físico e serviços assistenciais prestados. Essas ações não se fizeram com o apassivamento absoluto do movimento sindical. Os trabalhadores, seguramente, ainda tinham a referência e a memória das conquistas do período anterior ao golpe empresarial-militar. Mostra disso está no fato de que tão logo puderam as chapas de oposição inscrever-se nas eleições sindicais, em 1967, elas saíram vitoriosas. As ações da ditadura visando ao controle das lutas operárias e o aumento da exploração amparavam-se numa legislação de caráter anti-trabalhista: proibição do direito de greve, fixação de um único índice para reajuste salarial (média da inflação dos dois anos anteriores, o que resultava num acúmulo de perdas salariais), fim da estabilidade por tempo de serviço (substituída pelo FGTS), desmantelamento do sistema previdenciário (MATOS, 2009).

Uma vez garantido o arrocho salarial após a repressão aos sindicatos, o governo anuncia relativa abertura do regime, fazendo, em 1967, um chamado à "renovação sindical". Neste período, forjam-se algumas articulações entre oposições do movimento sindical, do qual a mais conhecida foi o Movimento Intersindical contra o Arrocho (MIA). No seio do movimento sindical, entre os antigos dirigentes comunistas e petebistas que se organizavam como oposições sindicais, colocava-se tanto a questão da necessidade de mobilizar as bases das organizações dos trabalhadores como, ao mesmo tempo, a necessidade de responder ao temor que caracterizava algumas posições moderadas no campo trabalhista. Tal postura moderada, entretanto, estava longe de ser hegemônica nas bases organizativas dos trabalhadores. "Subversivos" chegaram às direções dos sindicatos:

> Um caso típico é o do Sindicato dos Metalúrgicos de Osasco, em que a chapa de oposição presidida por José Ibrahim – então um membro da comissão de

> fábrica da Cobrasma – chega à presidência em julho de 1967, com um programa que incluía, entre outros pontos: a luta contra as leis do arrocho; reformulação da estrutura corporativista com liberdade sindical e desvinculação do governo; criação de comissões de empresa; maior participação dos trabalhadores na vida política do país e/ luta contra a alta do custo de vida. (MATOS, 2009, p. 108).

Osasco (SP) e Contagem (MG) foram então palco de duas importantes greves de trabalhadores metalúrgicos. Minas Gerais contou com uma série de iniciativas grevistas; no Rio de Janeiro, estouravam passeatas de estudantes, numa delas, um estudante foi morto pelas forças da ditadura. A repressão contra os grevistas de Osasco e contra as manifestações no Rio de Janeiro anunciava que a fase de liberalização fora curta; iniciava-se um novo período de repressão ao movimento sindical. Agora, até mesmo a grande imprensa, que ainda não havia sido censurada, passará a ser alvo do poder dos militares. As universidades, incluído agora as particulares, também seriam alvo deste novo momento em que ingressava a ditadura empresarial-militar no Brasil. Em fins de 1968, o governo militar decreta o Ato Institucional nº 5, que restringia ainda mais os direitos civis, fecha o Congresso Nacional temporariamente, procede à cassação de diversos mandatos e institui a censura à atividade da imprensa. Aos sindicatos, além da já conhecida repressão, também impõe-se um novo modelo de ação.

Ao passo que se radicalizavam as ações da ditadura, radicalizavam-se também as modalidades de embate. Não é à toa, aliás, que é na sequência do AI-5 que se dá a organização de antigos agrupamentos políticos de esquerda sob a forma de organização de guerrilha, dentre as quais pode-se destacar: a Vanguarda Armada Revolucionária – Palmares (VAR-Palmares), a Aliança Libertadora Nacional (ALN), o Comando de Libertação Nacional (COLINA), Movimento Revolucionário Oito de Outubro (MR-8). Dentre as ações militares dos movimentos de guerrilha, algumas resultaram no sequestro de embaixadores em troca de presos políticos, barganha que, em todos os casos, resultou na libertação de companheiros presos. Apesar da notoriedade de muitas de suas ações, os movimentos de guerrilha urbana foram derrotados. No Araguaia, a guerrilha rural também fracassara, após resistir por dois anos às incursões do exército. Em 1974, a oposição armada à ditadura empresarial-militar já estava extinta.

Os anos que se seguiram ao AI-5 foram os anos em que a violência de Estado durante o período da ditadura mais se fez sentir sobre as vidas dos trabalhadores. É

também, como escrito acima, o momento em que grupos e partidos de esquerda fazem a opção pela luta armada contra as forças do Estado. Desgraçadamente, para estes grupos, mas também para o movimento sindical brasileiro, os primeiros anos da década de 1970 seriam marcados por um acentuado crescimento econômico, o nomeado "milagre econômico" pela ditadura. E em tempos de milagre as ações terrenas, profanas se encontram em dificuldades.

> Escuta telefônica, violação de correspondência e denúncias por informantes tornaram-se lugar-comum. As aulas nas universidades eram controladas e uma onda de expurgos atingiu os principais docentes – especialmente em São Paulo, onde um futuro presidente brasileiro, Fernando Henrique Cardoso, foi aposentado compulsoriamente. Numerosos outros docentes foram atingidos, perdendo seus direitos políticos por dez anos. As forças de segurança puseram na mira especialmente clérigos e estudantes da oposição – entre os quais as doutrinas da teologia da libertação eram ainda influentes. (SKIDMORE, 1998/2003, p. 232).

Aqui, convém uma inflexão aos anos que precederam o chamado "milagre econômico" no que se refere aos impactos das ações ditatoriais na vida das universidades ou, mais especificamente, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sem o que é impossível entender alguns elementos definidores do projeto de psicologia da Escola de São Paulo de Psicologia Social como, por exemplo: a necessidade de se estabelecer um vínculo indissociável entre teoria e prática, a construção de uma ciência voltada para os problemas históricos da realidade brasileira e latino-americana, bem como a transformação social da realidade como *leitmotiv* da psicologia social que se gestava.

Dois elementos são essenciais ao entendimento de como a reforma universitária imposta pela ditadura (Lei n. 5.540, promulgada em novembro de 1968) às universidades foi contornada pela PUC-SP e possibilitou um avanço de sua democracia interna a despeito do recuo geral da autonomia universitária tal qual ocorreu no conjunto das universidades brasileiras: o movimento nacional pela reforma universitária, de 1961, e a natureza jurídica de universidade particular e católica da PUC-SP.

O projeto de Reforma Universitária era uma demanda estudantil do período anterior à ditadura empresarial-militar que foi capitaneado e apresentado por João Goulart, em 1961, como uma das reformas de base e que culminou no decreto que criava a Universidade de Brasília; tinha como uma de suas principais reivindicações a extinção

das cátedras, o que gerou forte oposição no meio universitário. Mas não era só isso. Ali já se impunha como pauta reivindicatória a necessidade de que o conhecimento produzido em condições de livre expressão do pensamento fosse orientado para o desenvolvimento nacional. Isto colocava sob suspeita o adesismo irrefletido a uma autoproclamada modernização cujos louros e cujo desenvolvimento não tinha no povo o seu beneficiário, mas, sim, um meio, um instrumento de sua realização. De acordo com Helenice Ciampi (2000), todas as transformações legislativas, propostas, soluções e reflexões daí surgidas encontrariam seu fim no AI-5, pelo menos no que se refere às conquistas estatutárias e organizativas (CIAMPI, 2000). Cumpre recordar que em 1963 os estudantes da PUC-SP ocuparam a Universidade exigindo e conseguindo afastamento daquele que seria, pelo menos até o momento em que se escreve esta tese, o último reitor clérigo da universidade.

Aquilo que aparece na historiografia brasileira do período da ditadura empresarial-militar como interesses externos se patenteava na totalidade da vida social e não apenas na subordinação da política econômica e na repressão política. O acordo celebrado entre o Ministério da Educação e Cultura (MEC) e a United States Agency for Internacional Development (USAID), ou, simplesmente "Aliança para o Progresso", firmado em 23 de junho de 1965, previa a elaboração de planos de expansão e reestruturação do ensino superior brasileiro, bem como a formação de um quadro especializado de técnicos educacionais, uma vez que os técnicos brasileiros não seriam, eles mesmos, capazes de operar as transformações necessárias no ensino superior.

> A resistência aos acordos MEC-Usaid, denunciados como formas de sujeição cultural do modelo econômico dependente, extrapolou os campi universitários. Denúncias e objeções foram apresentadas, também, por intelectuais e parlamentares. (CIAMPI, 2000, p. 43).

Se, de um lado, o acordo MEC-USAID condicionava o planejamento da universidade brasileira aos interesses estrangeiros norte-americanos, de outro, a Lei Suplicy (Lei n. 4.464), de 9 de novembro de 1964, definia os Diretórios Acadêmicos, Diretórios Centrais de Estudantes, Diretórios Estaduais de Estudantes e o Diretório Nacional dos Estudantes como as instâncias representativas dos estudantes, a estas cabendo uma atuação de representação simplesmente acadêmica e proibidas de realizar

qualquer atividade política. A União Nacional dos Estudantes (UNE) e as Uniões Estaduais dos Estudantes entravam, assim, para a ilegalidade, embora ainda atuantes e consideradas dentro dos círculos democráticos nas universidades como legítimas representantes dos interesses dos estudantes. A gratuidade do ensino, a ampliação das vagas para o ensino superior eram as principais bandeiras estudantis do período.

O AI-5, de 1968, que, entre outras coisas, proibia as atividades e manifestações sobre assuntos de natureza política, teve, por esta razão, incidência direta na universidade brasileira. Professores foram compulsoriamente aposentados da Universidade de São Paulo, dentre os quais, destacam-se as figuras de Florestan Fernandes, Octávio Ianni, Bento Prado Jr., Cândido Procópio, Francisco de Oliveira e Arthur Gianotti. A PUC-SP, que terá um papel protagonista nos meios universitários na resistência à ditadura, faz a contratação de alguns destes professores compulsoriamente aposentados por motivações políticas (CARONE, 2007).

Ao lado do AI-5, a Lei 5.540, também de 1968 e anterior ao AI-5, a reforma universitária imposta pelo governo empresarial-militar, sob inspiração do acordo MEC-Usaid que tinha por objetivo colocar a universidade brasileira sob a regência de um modelo instrumental acrítico e aderente às necessidades do desenvolvimento capitalista também "visava neutralizar a crise no sistema de ensino superior, agudizada com o problema dos excedentes." (CIAMPI, 2000, p. 43). Começava aí os "anos de chumbo".

Mas, a PUC é uma universidade particular e usou desta sua natureza jurídica para responder de forma própria à reforma imposta pela ditadura empresarial-militar.

No ano de 1967, houve uma reunião do Departamento de Educação do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) que tratou das universidades católicas. As diretrizes ali definidas foram sistematizadas no Documento de Buga[25], Colômbia, (*A*

[25] Do Documento de Buga (1967), destacam-se as seguintes determinações: deve-se "reconhecer aos fiéis, clérigos ou laicos a devida liberdade de pesquisa, de pensamento e de expressão humilde e valorosa de seu modo de ver no campo de sua competência", que "tanto a teologia como as demais ciências em sua própria reflexão e no diálogo que instituem entre si, devem considerar a problemática peculiar e atual da América Latina, para melhor oferecer seus serviços ao desenvolvimento integral do continente", que a Universidade Católica não pode restringir-se a formar profissionais, mas "deve necessariamente ser cultivo sério e desinteressado da ciência", que a Universidade Católica deve "também responder aos interrogantes e inquietações mais profundas do homem e da sociedade, ou seja, deve ser centro elaborador e difusor de autêntica cultura. Esta missão científica e cultural da Universidade é a que lhe dá seu sentido mais profundo e funda sua autonomia", uma autonomia "sobretudo no aspecto acadêmico, [que] há de manter-se nas relações da Universidade com a Hierarquia Eclesiástica e os Superiores religiosos", que a estrutura da

missão da Universidade Católica na América Latina) que, fundamentado nos princípios do Concílio Vaticano II, orientava o sentido das ações das universidades católicas para a emancipação política do povo latino-americano. Esse documento serviu de fundamentação para o conjunto de propostas da Universidade para a reforma ocorrida na PUC-SP, da qual destacam-se os seguintes princípios: a autonomia universitária. a liberdade de pensamento, a descentralização das decisões que envolvessem a vida acadêmica, eleições e representatividade de todos os setores da comunidade acadêmica.

Em 1967, a PUC-SP constituiu uma comissão para formular um projeto educacional para a universidade. De tal comissão, participaram os professores Casemiro dos Reis Filho, Joel Martins e José Massafumi Nagamine. Assim que, no mesmo ano, fora encaminhado pelo Reitor da PUC-SP Bandeira de Mello o documento *Estudos Básicos para Restruturação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo*. Os *Estudos Básicos* foram considerados pelos setores conservadores da universidade como uma formulação marxista ou comunista. Para outros, à esquerda, o projeto era a simples adesão à reforma imposta pelo governo em virtude do convênio MEC-Usaid. O projeto circulou na universidade durante o ano de 1968 para apreciação, sugestões e aprovações entre suas diversas instâncias. Foi aprovado em 1970 e implantado a partir de 1971 (CIAMPI, 2000).

A marca do *Documento de Buga*, ou, melhor dizendo, do uso que a comunidade puquiana fez de dito documento, é patente no projeto aprovado em 1970. Nele, a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo assume como um de seus objetivos orientar suas atividades de ensino, pesquisa e extensão para a realidade brasileira, combatendo a hegemonia cultural dominante também na produção de conhecimento. Tal projeto se efetiva em duas frentes: na reformulação dos cursos de graduação e na criação dos programas de pós-graduação, estes últimos motivados pela preocupação em assegurar que a PUC-SP seguisse produzindo pesquisas científicas.

Universidade seja verticalizada, "evitando qualquer monarquismo, seja estatal, seja eclesiástico, seja de qualquer outro tipo", de onde deriva-se que "as autoridades universitárias hão de representar as células vivas às quais nos referimos [alunos e professores], e, por isso mesmo, ser eleitas por elas", que o diálogo dentro da Universidade deve se ampliar para o conjunto da sociedade, envidando esforços para enfrentar, junto a outras instituições, os problemas desta sociedade e deve, também, assegurar o ingresso dos setores menos favorecidos da sociedade à Universidade. Prevê, ainda, que a Universidade Católica contribua para "a desalienação de posturas geradoras da cultura colonialista." (CELAM, 1967).

> A abertura do projeto puquiano, na medida em que passou a defender, no Programa de Pós-graduação, pesquisas mais abertas e flexíveis, tocou em um problemas subjacente: a questão do marxismo. Na análise de um docente envolvido, o grupo de professores encarregados da montagem do Pós-graduação de Ciências Sociais possibilitou, pela primeira vez, numa Universidade particular, "espaço para o marxismo, não só como conteúdo de programas e cursos", mas ao convidarem pessoas formadas na USP. (CIAMPI, 2000, p. 46).

Não apenas nas ciências sociais, mas também na psicologia social o marxismo compareceria de modo determinante. Seria, aliás, o marxismo, o referencial sob o qual se estruturara a crítica à psicologia social que se ensaiava nas dissertações e teses que começaram a ser defendidas no Programa de Pós-graduação em Psicologia Social da PUC-SP.

A reestruturação da PUC-SP previa, como pontos fundamentais: a autonomia didático-científica, administrativa, disciplinar e financeira; a instalação do Ciclo Básico; vestibular unificado (antes, cada Faculdade fazia o seu próprio vestibular) e classificatório; disciplinas obrigatórias e optativas semestrais distribuídas pelos departamentos, organizadas em sistema de créditos, conforme, aliás, exigido pela Reforma de 1968 do governo militar; e a implementação de um ciclo básico e de um setor independente, administrativamente, de pós-graduação (para burlar a lei).

O Ciclo Básico, previsto na reforma imposta e fundado numa racionalidade econômica, possuía quatro disciplinas em comum: Metodologia Científica; Psicologia; Antropologia e Realidade Brasileira; e Problemas Filosóficos e Teológicos do Homem Contemporâneo. Tais disciplinas,

> [...] foram concebidas como **atividades curriculares**, ou seja, mais do que disciplinas, matérias ou assuntos, como atividades meio que, enfatizando a relação professor-aluno, possibilitassem ao discente a sua formação, através do conhecimento de si mesmo e da realidade em que ele estivesse inserido. (CIAMPI, 2000, p. 51).

A reestruturação da PUC-SP é o resultando do conjunto de embates e discussões realizadas na comunidade acadêmica. A pauta estudantil pela ampliação de vagas para receber os excedentes, pela democracia universitária e contra o Acordo MEC-Usaid motivo, em junho de 1968, a ocupação do prédio da PUC-SP pelos estudantes. Os estudantes expulsaram do prédio da Rua Monte Alegre professores e funcionários.

Enquanto ocorria a ocupação, as professoras Maria do Carmo Guedes, Silvia Lane e outros professores do curso de psicologia, entre os quais Aniela Ginsberg – chefe do Departamento de Pesquisas do Instituto de Psicologia –, reuniam-se, em prédio do Instituto de Psicologia, fora do campus, para preparar uma resposta às demandas estudantis. Quando o prédio foi entregue, o curso de Psicologia passou por uma experiência particular:

> Não havia mais "grade horária", nem disciplinas separando professores, ou séries discriminando os alunos. Com plano concebido e dirigido por uma Comissão Paritária, oito projetos – nos quais se integravam teoria e prática, pesquisa e aplicação – foram oferecidos: os alunos escolhiam dois, aos quais dedicavam todo seu tempo (integral) e os professores dedicavam a maior parte de seu tempo contratual a um deles, ficando (como consultores) à disposição dos outros projetos, caso e quando precisassem de sua especialidade. (GUEDES, 2002, p. 14).

A experiência do currículo em projetos foi curta. Ante a ameaça do Ministério da Educação em relação à não validação dos diplomas forçou essa experiência ao seu fim, neste mesmo ano. Mas as preocupações e inovações advindas desta curta experiência marcariam os currículos posteriores do curso de psicologia da PUC-SP[26]. No ano seguinte, 1969, foi instalada uma Comissão de Inquérito contra o Professor Enzo Azzi, à época diretor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São Bento, por ter "acobertado o movimento de professores e estudantes ao longo do ano anterior." (GUEDES, 2002, p. 12).

O currículo formulado para a reforma de 1971[27] trazia, além daqueles conjuntos disciplinares voltados à formação clínica e experimental, às bases epistemológicas das teorias e aos instrumentos psicológicos, contava também com muitas disciplinas optativas, dentre as quais destaca-se a disciplina Estudos Livres, criada por Silvia Lane e que implicava na escolha de um tema por parte dos estudantes que relacionasse a psicologia com a realidade histórico-social brasileira. A PUC-SP também oferecia

[26] Por exemplo, a reforma curricular de 1975 criará uma estrutura de núcleos para os estágios em que se articulava estágios obrigatórios a programas teóricos e supervisão. A indissociabilidade teoria-prática era, claramente, a motivação que orientou tal transformação curricular (GONÇALVES, s/d)

[27] Importante salientar que tratava-se de mais do que um currículo organizado em torno da reforma. A necessidade de reorganização curricular também era uma necessidade surgida a partir da fusão dos cursos da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São Bento e da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Sedes Sapientiae.

estágios em psicologia comunitária (GONÇALVES, s/d).

A ampla mobilização universitária, impulsionada pelas ações da ditadura militar, também se enraizaria na produção teórico-política da universidade. Já nos primeiros anos da ditadura, Lane situa o embrião da relação teoria-prática que seria, posteriormente, questão fundamental da psicologia social desenvolvida na PUC-SP:

> Cabe lembrar ainda que o golpe de 64, instaurando a ditadura militar, e extinguindo todas as atividades político-associativas, levou-nos a questionar as práticas psicológicas e a procurar subsídios científicos para uma ação transformadora – é quando se iniciam atividades em comunidades visando uma educação popular conscientizadora. (LANE, 1990, p. 5).

A repressão política aos sindicatos e às organizações de esquerda abria uma possibilidade de atuação junto às comunidades (entendidas estas como espaço político de transformação da realidade), com trabalhos, sobretudo, no campo da educação popular. Isso não significava, entretanto, o rompimento *in totum* com a psicologia social dominante. Em meados dos anos 1960, quando alguns psicólogos começaram a atuar junto a bairros periféricos e comunidades de baixa renda, não havia ainda, conforme adverte Andery (1984), uma massa teórica crítica que substituísse as abordagens hegemônicas da psicologia social.

> O exemplo acabado dessa visão é a tentativa de reprodução das clínicas psicológicas nos bairros populares, sem alterações dos procedimentos e rotinas consolidadas nas clínicas tradicionais de atendimento à burguesia. Simplificam-se os móveis, elaboram-se orçamentos de despesa e receita mais modestos mas nada se altera do que se entende ser: a relação terapeuta-cliente, técnicas de atendimento já prontas, parâmetros de julgamento e diagnóstico. (ANDERY, 1984, pp. 208-209).

Silvia Lane e Alberto Abib Andery iniciavam, nos anos 1960, trabalhos na periferia de São Paulo junto a seus alunos da PUC-SP. Mas se, de um lado, a psicologia social ensaiava novas práticas, as teorias tradicionais ainda não haviam sido superadas. Silvia Lane, junto com alunos na graduação empenhou esforços na direção de uma crítica às teorias da psicologia social. Na graduação, Lane estimulava os alunos a confrontarem os dados coletados no cotidiano com as teorias até então estudadas, à espera de uma reflexão crítica destas mesmas teorias. E, ainda que o curso contasse com uma disciplina

intitulada “Crítica à metodologia científica”, a própria Silvia escreve:

> [...] o positivismo científico nos contra-atacava – como questionar o conhecimento elaborado a partir de experimentos e pesquisas tão bem controlados – e as nossas observações e dados coletados acabavam, quando convinha, de exemplo das teorias estudadas, senão, eram exceções. (LANE, 1990, p. 7).

O objetivo de uma revisão crítica das teorias da psicologia social, como almejara Lane, só seria alcançado, posteriormente, no curso de pós-graduação com as pesquisas realizadas por seus orientandos.

No esteio da Reforma Universitária da PUC-SP, organizou-se a Faculdade de Psicologia (da qual Silvia Lane seria a primeira diretora), e que resultara da fusão do curso de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras São Bento com o da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Sedes Sapientiae. Como o Instituto de Psicologia não fora contemplado, havia agora a preocupação de que não se interrompessem as atividades de pesquisa, razão pela qual Aniela Ginsberg, com apoio de Silvia Lane (sua orientanda), e a convite de Joel Martins, aceita o desafio de criar o Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da PUC-SP, que começaria a funcionar efetivamente em 1972 (SAWAIA, 2002). A continuidade da pesquisa na PUC-SP é o argumento apresentado em favor da criação do programa de pós-graduação.

Cumpre recordar que a defesa da pesquisa na universidade ancorando-se na criação de programas de pós-graduação não era um movimento específico da psicologia na PUC, mas uma particularidade que se abria nessa instituição quando das reformas universitárias exigidas pelo Governo Militar.

> Enquanto procedia aos estudos para a reforma imposta (“reforma consentida”, como a chamou Florestan Fernandes), a PUC-SP iniciou já em 69 um Setor de Pós-Graduação que, pensado como setor acadêmico e administrativo autônomo, permitia desafiar a lei, contratando e pesquisando “fora dos departamentos” e trazendo para reforçar a equipe PUC pessoal expulso de instituições públicas. (GUEDES, 2002, p. 18).

Ao longo de seu desenvolvimento, o curso de pós-graduação em Psicologia Social da PUC-SP pôde contar em seu quadro docente com professores como: Aniela Ginsberg, pesquisadora do Instituto de Psicologia da PUC-SP desde 1950, internacionalmente conhecida pelos seus trabalhos em psicologia intercultural; Salvador Sandoval, tendo

ingressado como professor do programa no ano de 1978 para assumir o eixo de movimentos sociais; Peter Spink, que em 1981 assume o eixo de organizações; o professor norte-americano Karl Scheibe, estudioso do tema identidade, que esteve no Brasil por diversas ocasiões (a primeira delas em 1972), algumas das quais para ministrar disciplinas. O curso de Psicologia Social, que se inicia no segundo semestre de 1972, tinha então duas disciplinas oferecidas pelo próprio programa: Psicologia Social (Karl Scheibe) e Pesquisa Intercultural (Aniela Ginsberg). No ano seguinte, Silvia Lane já tendo se doutorado oferece duas disciplinas: Psicologia da Linguagem e Pequenos Grupos. Os demais créditos eram cumpridos em outros programas. Em psicologia da linguagem, os alunos de Silvia Lane liam Chomski, Vigotski, Piaget, Miller e Skinner, enquanto realizavam algum trabalho de campo. A disciplina sobre pequenos grupos envolvia a elaboração de um projeto de intervenção a partir de alguma das teorias estudadas e passou a ter *Sistema, grupo y poder* (1989), de Ignacio Martin-Baró, como leitura obrigatória após a sua publicação (LANE, 1992). A cada semestre que se iniciava, os trabalhos do semestre anterior eram apresentados aos novos alunos. Posteriormente, Silvia Lane trabalharia com os estudantes, em uma disciplina intitulada Leitura Crítica em Psicologia Social, autores como Marx, Vigotski, Leontiev, Luria e Politzer. Nas discussões ali gestadas, bem como nas formulações das dissertações e teses do programa de pós-graduação em psicologia social já se desenhavam aquelas que seriam as categorias analíticas essenciais da Escola de São Paulo de Psicologia Social. Em 1974, Maria do Carmo Guedes, filósofa de formação, após doutorar-se em Psicologia Social e Experimental pela USP, passa a integrar o programa de psicologia social da PUC-SP, oferecendo disciplinas eletivas, a obrigatória Metodologia, para o mestrado, colaborando com Silvia Lane em Leitura Crítica em Psicologia Social e assumindo o Laboratório de Psicologia Social. Iray Carone, filósofa, também esteve vinculada ao programa entre os anos de 1978 a 1987, com quem os estudantes puderam ter um acesso mais sistemático à obra da filósofa húngara Agnes Heller. Bader Sawaia, socióloga de formação e professora da PUC-SP desde 1970, tendo feito o mestrado e o doutorado no Programa de Pós-graduação em Psicologia Social desta universidade, ingressa como professora deste programa em 1987[28]. Este curto, e ainda impreciso, parágrafo é uma síntese das

[28] Para uma narrativa mais sistematizada sobre o desenvolvimento do Programa de Estudos Pós-graduados

possibilidades de desenvolvimento da psicologia social que estava sendo gestada na PUC-SP em plena ditadura empresarial-militar. Uma pressão bastante severa, não por acaso de um órgão ministerial do governo militar, era exercida sobre a pós-graduação, que nos anos 1980 é avaliada anualmente pela CAPES/MEC (após 1983, as avaliações passariam a ser bianuais). O curso de Psicologia Social da PUC-SP, no período, jamais obteve conceito maior que B[29]. Dados de pesquisa do Núcleo de Estudo em História da Psicologia (NEHPSI) mostram, aliás, que não só o curso da PUC-SP ia mal (na opinião da CAPES), mas todos os de Psicologia Social (PUC-SP, USP e Universidade Federal da Paraíba) ou com área de concentração em problemas sociais (como um da Universidade Federal do Rio de Janeiro em Ecologia e um do Instituto Metodista em Psicologia da Saúde). Estes cinco cursos e o curso de Psicologia Clínica da PUC – Campinas são os únicos que chegam a receber conceito D na área de Psicologia e recebem a maioria dos conceitos C.

O golpe empresarial-militar foi elemento determinante para a constituição de uma psicologia social que, além de crítica, orientava-se por certa concepção de transformação da realidade. Tal postura crítica e transformadora exigia mais que uma disposição para a transformação, exigia a reformulação dos referenciais epistemológicos, éticos e teórico-práticos da psicologia social. Seria na pós-graduação que a massa crítica dos fundamentos teórico-filosóficos que embasariam uma concepção de ser humano, de ciência e sociedade para uma psicologia social seria desenvolvida de modo mais profundo e sistemático.

A década de 1960 foi também um momento em que a psicologia social tradicional passou a ter sua validade questionada na Europa, em que se destacam as críticas feitas por Moscovici na França e também a Teoria da Identidade Social de Israel e Tajfel na Inglaterra. A tônica destas críticas incidiu sobre o caráter ideológico da Psicologia Social estadunidense. Este prelúdio de uma crítica, cujos contornos e soluções em muito diferem das formulações latino-americanas, lançado por psicólogos europeus, expressou aquilo que atualmente se conhece sob o signo de "Crise da Psicologia Social". Da "Crise da Psicologia Social" e seus desdobramentos esta tese tratará na próxima seção.

---

em Psicologia Social da PUC-SP, vide Guedes (2008). As informações contidas neste parágrafo foram substancialmente extraídas de dito artigo.

[29] A escala de avaliação ia de A+ até D- e SC (sem conceito).

Feito este interregno que partiu das repercussões das ações do regime militar na vida universitária e, mais especificamente, na PUC-SP, e rumou até a consolidação do Programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia Social, convém tornar a narrativa para um momento anterior a esta inflexão: o sentido geral – e seus desdobramentos – da ditadura empresarial-militar.

Nelson Werneck Sodré (1973/1987) caracteriza dois elementos daquilo que chama modelo econômico brasileiro de desenvolvimento que fora posto em curso pela ditadura empresarial-militar: a) uma extremada concentração econômica, acompanhada de uma concentração financeira; consequente a isso, um estreitamento do mercado interno e a concentração dos processos produtivos na produção de bens duráveis (produção majoritariamente feita por empresas estrangeiras) em detrimento da produção de bens de consumo (empresas nacionais, em sua maioria); b) a desnacionalização da produção.

Enquanto a economia brasileira crescia a largos passos, a imensa maioria da população via o poder de compra do seu salário e suas condições de vida caírem vertiginosamente. Enquanto o PIB, entre 1961 e 1969 havia crescido em mais de 9%, a taxa de mortalidade do Estado de São Paulo, região mais desenvolvida do país, havia aumentado em 10%. Em 1970, o salário mínimo já havia perdido 30% do seu poder aquisitivo em relação ao ano de 1961. Uma política de impostos mais onerosa sobre os mais pobres e menos onerosa aos mais ricos caracterizava tal modelo, herança, vale lembrar, de períodos históricos anteriores; o montante de impostos que retornava ao Estado era posto à disposição do capital estrangeiro (seja por subsídios, seja pela forma de crédito) financiando o que Sodré (1973/1987) chamou de desnacionalização.

As empresas estrangeiras foram as grandes beneficiárias dos incentivos fiscais; para estas, a expansão do crédito, para as empresas nacionais, a restrição de crédito. Sobre isso escreveu Sodré (1973/1987):

> O libelo do Senador José Ermírio de Morais era amplo. Denunciava a entrega ao imperialismo das jazidas de minério de ferro da Serra dos Carajás, no Pará, de que U. S. Steel Corp. se reservava 49%; a bauxita, do Trombetas, estava já nas mãos da Alcan, com programa de exportação de um milhão de toneladas anuais; o estanho da Rondônia estava sendo destinado também a consórcio estrangeiro. "Não devemos esquecer – acrescentava – que a maior parte do quadrilátero ferrífero de Minas Gerais já estão nas mãos dos estrangeiros". Na área da SUDENE, o sal-gema era entregue à Du Pont. No Rio Grande do Sul, a Dow Chemical adquirira a Barkol, com planos de investimentos, inclusive para

> uma fábrica de poliestireno para 40.000 toneladas anuais. A Union Carbide estava em vésperas de inaugurar, também no Rio Grande do Sul, um complexo petroquímico, com investimento superior a 65 milhões de dólares. A desnacionalização, segundo a denúncia do senador José Ermírio de Morais, era mais intensa no Norte e Nordeste, áreas da SUDAM e da SUDENE: "Lá, as maiores empresas estão nas mãos de estrangeiros, e para elas é canalizada a maior parte dos incentivos fiscais." (SODRÉ, 1973/1987, pp. 107-108).

A submissão da economia nacional aos interesses estrangeiros fora a principal conquista do governo empresarial-militar; isto marca a primeira etapa deste governo (1964-1967). O esquema inflacionário herdado do ciclo anterior fora substituído por uma operação que envolvia o endividamento externo, com alargamento dos prazos de pagamento. Este esquema de endividamento, aliado ao arrocho salarial, restrição dos créditos (um duro golpe contra as pequenas e médias empresas nacionais) e congelamento de preços garantiu para o período de 1964-1967 o recuo dos índices inflacionários. Se o endividamento externo pôde ser garantido pela celebração de acordos que envolviam concessões extremamente subordinadas no que se refere ao desenvolvimento econômico brasileiro, o achatamento dos salários dos trabalhadores necessitava, necessariamente, do braço da repressão política. Ante uma perda salarial acumulada de 265% do salário mínimo entre os anos de 1960 e 1971, o governo brasileiro ofereceu 20% de reajuste (SODRÉ, 1973/1987).

A "descapitalização" operada tem como polo antagônico de uma unidade dialética esquemas de endividamento do Estado brasileiro, ampliação do mercado de capitais, fusões de grupos financeiros, abertura de capitais e a disponibilização de títulos da dívida pública. De um lado, arrocho salarial e política fiscal insidiosa, de outro, abertura do país ao capital estrangeiro e uma política fiscal generosa. A reorientação econômica (centralização e concentração do capital financeiro) tem como seu complemento político a supressão de todo o tipo de legalidade democrática, em 1968.

O período entre 1964-1967 foi marcado por uma política econômica de restauração do ambiente econômico necessário à retomada da inversão estrangeira no país. A execução do Plano de Ação Econômica do Governo (PAEG) teve como consequência uma forte recessão que se prolongará até 1967. De todo modo, no fim do governo Castello Branco, em 1967, a principal meta do plano de estabilização havia sido conquistada: a inflação fora controlada, o índice de inflação reduziu de 92% em 1964

para 28% em 1967 e a dívida externa fora renegociada. A contenção dos créditos (meios de pagamento) e dos gastos públicos gestada pelo PAEG assentava-se numa avaliação de que a inflação era uma inflação causada por demanda. O remédio? Restringir a oferta de capitais.

> Foi somente quando começou a praticar-se uma política *seletiva* de combate à inflação, que se retomou a expansão do sistema: o termo *seletiva* não deve ser confundido com outra quase lei de seletividade derivada de prioridades sociais. A política *seletiva* implantada distingue, antes, *seletividade de classes sociais e privilegia as necessidades da produção.* (OLIVEIRA, 1981/2013, p. 94).

Tal política resultava em significado contrário àquele do PAEG: maciço investimento do Estado, aumento do crédito e estímulo à demanda. A política fiscal daí derivada incidirá numa taxação cada vez maior sobre os impostos indiretos (que incidem diretamente sobre o consumo improdutivo, ou seja, sobre a classe trabalhadora) e numa redução daquela tributação dos impostos diretos (este é um aspecto que se mantém). A isso acrescente-se o arrocho salarial e uma estruturação do mercado de capitais que desse maior dinamicidade à estrutura da distribuição de renda gestada no ciclo anterior. Tratava-se, pois, de transferir à classe trabalhadora o ônus do combate à recessão, em que a inflação participa como um importante meio de expropriação dos trabalhadores. Tal política econômica apoia-se numa estrutura de distribuição extremamente concentrada entre estratos da burguesia e da classe média alta. Vale dizer que 5% da população apropriava-se de uma renda (medida indireta da apropriação das riquezas) maior que aquela apropriada por 60% da população.

> Em termos monetários, a renda média dos 5% superiores da população correspondia a mais de 15 vezes a renda média de 50% da população: Cr$ 56,02 contra Cr$ 3,62, em cruzeiros constantes de 1949. Sobre esta base, que já continha em si, parcialmente, os resultados do processo de industrialização, assentou-se a política econômica do pós-1964. (OLIVEIRA, 1981/2013, p. 96).

A política econômica voltada à produção de bens de consumo implementada pela ditadura obteve grande sucesso, mas, convém acrescentar que os ganhos de produtividade no setor dos bens de consumo não foram investidos na produção dos bens de produção (ou bens de capital). Isso significava que para garantir as altas taxas de lucro e produtividade, o Estado deveria abrir mão de impostos por meio de incentivos fiscais, o

que reduz sua capacidade de gasto, e o impele ao crédito externo, ao endividamento:

> O recurso às importações foi a condição necessária para evitar o bloqueio do crescimento: entre 1966 e 1970, as importações de bens de capital destinados à inversão interna passaram de US$ 405,6 milhões para US$ 1.073,9 milhões, isto é, cresceram 1,6 vezes, velocidade muito maior que a do crescimento do PNB e que o crescimento do próprio produto do setor industrial como um todo. (OLIVEIRA, 1981/2013, p. 103).

Para os anos 1970, o quadro é de acentuação deste quadro; a estrutura de concentração sob a qual se apoiou a política econômica pós-1964, avançou a uma concentração ainda maior. Se o 1% da população mais rica se apropriava de 11,72% da renda nacional, em 1960, na década de 1970, esse percentual já era de 17,77%; os 5% mais ricos, por sua vez, passaram de 27,35% , em 1960, para 36,25%. Os 40% mais pobres viam sua participação na renda total decrescer de 11,20% para 9,05% (SODRÉ, 1973/1987).

A base industrial brasileira avançava, no período do "milagre econômico" no sentido que Sodré (1973/1987) nomeou "desnacionalização" (mas isso se montava mesmo antes do dito milagre) e que pode melhor ser entendido menos como uma desnacionalização e mais como uma subordinação da produção industrial brasileira ao capital externo. Em muitos casos, tratava-se das empresas estrangeiras produzindo no Brasil e repatriando seus capitais, em tantos outros, as empresas estrangeiras apareciam como concessionárias do Estado e, em muitos outros, elas eram fornecedoras do conjunto das necessidades tecnológicas (bens de capital) da produção brasileira, ainda que, neste último caso, se possa falar em indústria nacional. Alguns dados são ilustrativos a este respeito: nos investimentos que cobriam a SUDENE (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste), até 1968, em Pernambuco, 55% dos incentivos fiscais se destinavam à indústria nacional e 45% às estrangeiras; na Bahia, 42% para a indústria nacional e 58% para a indústria estrangeira; na indústria automotiva, 9% dos incentivos eram destinados à indústria nacional e 91% às estrangeiras; no setor químico, 26% dos incentivos foram para a indústria brasileira e 74% para as estrangeiras. Da tecnologia utilizada pelas empresas brasileiras, 68,2% de sua composição era comprada do exterior; no que se refere às empresas estrangeiras aqui instaladas, esta composição era de 100% (SODRÉ, 1973/1987). No que se refere à participação estrangeira nos diversos setores da

economia,

> Dados divulgados pelo Banco Central permitiam constatar que a participação do capital estrangeiro nos diversos setores da economia brasileira – se é que esse título ainda lhe pode caber – obedecia a proporções singulares: 70,2% na indústria, e 50,3% no comércio. No setor terciário, a participação do capital estrangeiro era de 67,8% no transporte; 69,2% na imprensa; 89,9% na publicidade. O capital estrangeiro controlava a indústria farmacêutica, com participação de 93%; a automobilística, com participação de 90%; a indústria de construção naval, com 90%; a indústria de máquinas e equipamentos, com 73%; a indústria de vidros, com 53%. Estava presente na indústria metalúrgica, com 42%; na da borracha, com 38%; na siderúrgica, com 35%; na de papel e celulose, com 24%. (SODRÉ, 1973/1987, p. 111).

O papel do Estado brasileiro não se limitava à ajuda oferecida aos grandes monopólios internacionais, era mais que isso: o Brasil associava a tais monopólios suas próprias empresas estatais. No que se refere ao petróleo, o Estado brasileiro operou uma série de ações no sentido de findar o regime de monopólio estatal do petróleo. A Petrobrás passara a associar-se a monopólios estrangeiros para ampliação de seu parque industrial. Todas essas vultuosas transformações na base econômica brasileira tinham um objetivo para a produção: a exportação. Produzia-se para fora tudo aquilo que para os países do centro do capitalismo implicava em altos custos de produção (sobretudo para aqueles países da América e África para os quais era muito menos oneroso exportar desde o Brasil que dos Estados Unidos). Com matérias-primas baratas, salários arrochados por mecanismos inflacionários, uma enxurrada de subsídios, desvalorização da moeda nacional, as mercadorias brasileiras entravam no mercado internacional em condições vantajosas de competição.

Ao passo que invertia o fluxo exportador do Brasil em relação àqueles países que participavam de suas trocas comerciais, o endividamento brasileiro crescia exponencialmente. Em síntese, o Brasil se endividava no exterior para financiar os investimentos estrangeiros no Brasil!

> A dívida externa brasileira evoluiu de US$ 3.071 milhões, em 1960, para US$ 5.295,2 milhões, em 1970, com expansão da ordem de 72,4%, com maior aceleração a partir de 1968, isto é, a partir do Ato Institucional nº 5. Em fins de 1971, a dívida se aproximava de 7 bilhões de dólares; sua elevação provinha dos empréstimos em moeda, que passaram de US$ 1.604, 7 milhões, em dezembro de 1969, para US$ 3.193 milhões, em dezembro de 1971, e os financiamentos de importações ascenderam de US$ 1.355,2 milhões para US$

2.201,5 milhões. (SODRÉ, 1973/1987, p. 127).

Curioso: se a saída brasileira para um país moderno era a exportação, como explicar que, ano após ano, a entrada de investimentos fosse, sempre, absolutamente menor que as remessas de lucros repatriados pelas empresas estrangeiras? Entre 1963 e 1971, a diferença entre os investimentos e a remessa de lucros era de 1.649 milhões de dólares a favor da remessa de lucros (SODRÉ, 1973/1987). O crescimento brasileiro durante o período do "milagre econômico", sustentado por taxas de aumento do PIB maiores que 10% no período entre 1968-1976, chegando a 14% em 1974. O bolo crescia. A produção nacional expandia "milagrosamente", enquanto o poder de compra do salário dos trabalhadores decaía. A concentração das riquezas também aumenta acentuadamente no período:

> Em 1960, os 50% mais pobres da população brasileira ficavam com apenas 17,7% da renda nacional, mas, em 1980, estavam em situação ainda pior, pois dispunham de apenas 13,5% da renda. Já os 5% mais ricos da população passaram dos 27,7% da renda de que se apropriavam em 1960, para a apropriação de 34,7% da renda nacional em 1980. Um milagre que fez os ricos muito mais ricos e, por consequência, os pobres cada vez mais pobres. (MATOS, ANO, p. 110).

Junto ao pauperismo crescente da classe trabalhadora (tanto em termos relativos como absolutos), a dívida figura como elemento crucial para a crise do "milagre econômico". A dívida brasileira, em 1964, estava em torno de 5 bilhões de dólares; em 1975, ela já chegava à cifra dos 20 bilhões de dólares. Em 1985, ela já estaria bem perto dos 100 bilhões de dólares.

Se a taxa de crescimento do PIB havia caído na segunda metade dos anos 1970, a década de 1980 já iniciaria em recessão. Em 1981, o crescimento do PIB era de 1,1%. A ditadura empresarial-militar precisava responder a isso, e respondeu (MATOS, 2009). De um lado, o trabalho propagandístico ("Brasil, ame-o ou deixe-o"), de outro, nova investida em relação aos sindicatos. Impulsiona-se um sindicalismo ainda mais assistencialista, via recursos do governo. A ditadura como forma do Estado burguês já não mais se sustenta economicamente.

Seja pela repressão, seja pela cooptação dos sindicatos, a ditadura buscava colocar os aparelhos sindicais como instrumentos auxiliares, como forças para-estatais. Aos

sindicatos deveria caber a missão de contribuir com a transformação do Brasil numa potência. No lugar de serem os órgãos representativos dos interesses econômicos dos trabalhadores, o sindicato estava sendo transformado num grande "balcão de serviços". Aumentava-se o número de sindicalizados, as campanhas de filiação apresentavam agora a "carta de serviços" dos sindicatos. No Sindicato dos Metalúrgicos do Rio de Janeiro, um jornal de novembro de 1975 trazia como chamada de um de seus artigos: "Estas são as vantagens que o sindicato pode lhe oferecer" (MATOS, 2009, p. 113). Apesar dos intentos do Estado brasileiro, em neutralizar o movimento sindical

> [...] nem só de adesismo vivia o movimento. Se as greves por categoria e a chegada de grupos políticos de esquerda às direções sindicais eram impossíveis dado o alcance da repressão, os ativistas mais combativos não desistiriam do trabalho de organização dos trabalhadores nas empresas. Desse trabalho e das situações de superexploração vivenciadas na carne pelos trabalhadores que produziam o "milagre econômico", resultaram diversos movimentos grevistas por empresas, de pequena duração e com motivações em geral ligadas a atrasos de pagamentos ou acidentes nas plantas industriais. Levantamentos de meados dos anos 1970, davam conta de cerca de duas dezenas de movimentos como greves e operações-tartaruga em diversas empresas nos anos de 1973 e 1974. Na Ford de São Bernardo, por exemplo, entre 1967 e 1969 realizaram-se várias "greves de fome" (recusa à alimentação no refeitório da empresa) e uma greve geral da fábrica em 1968, organizadas no local de trabalho por operários que seriam duramente reprimidos pela empresa. Ainda assim, no auge da repressão de 1970, foi realizada a "greve da dor de barriga", em que parte da produção parou com as filas de trabalhadores na enfermaria. (MATOS, 2009, pp. 113-114)

A Oposição Sindical Metalúrgica de São Paulo (OSMSP) é um destes movimentos sindicais é um destes exemplos de organizações que se organizaram subterraneamente. Aqui já se falava em um "novo sindicalismo", como aposta num rompimento com a estrutura da organização sindical e suas ações. Isso só viria a começar a se efetivar a partir dos movimentos grevistas de 1978.

O fim dos anos 1970, e a crise econômica instaurada nesse período, teve como consequência política o surgimento de dissidências no bloco hegemônico burguês que controlava o Estado brasileiro. Eram tempos que exigiam reformas, ainda que cautelosas; havia que se promover uma "transição lenta e gradual" para a vida civil burguesa democrática. O fim do AI-5, em 1978, a anistia política, em 1979 e a reorganização partidária apontam nessa direção. (SKIDMORE, 1998/2003; MATOS, 2009).

> Tais mudanças possuíam um caráter limitado e dúbio. Antes de efetivá-las, a ditadura decretou, em abril de 1977, um pacote de medidas que fechou temporariamente o Congresso (como o AI-5 fizera em 1968) e instituiu eleições indiretas para um terço do Senado (os senadores "biônicos"), alterou a composição do colégio eleitoral para as escolhas presidenciais e manteve a escola indireta dos governadores, entre outras "novidades". A anistia, por outro lado, beneficiou também os que serviram à repressão, torturando e assassinando supostos "subversivos". E a reorganização partidária teve como objetivo, embora não alcançado totalmente, dividir e enfraquecer as oposições. (MATOS, 2009, p. 117).

As greves do ABC, em 1978, culminaram na criação do Partido dos Trabalhadores (PT), no ano de 1980, e da Central Única dos Trabalhadores (CUT), 1983; em 1984, estes instrumentos de organização e luta da classe trabalhadora teriam um papel fundamental na campanha das "Diretas Já!", assim como na garantia da participação popular na Constituinte de 1988. Essas são as principais forças políticas contra as quais a transição "lenta e gradual" ter-se-á que enfrentar.

A greve da Scania, em São Bernardo do Campo (SP), no ano de 1978, é um evento que abre o período de greves por toda a região de São Paulo. As reivindicações dos trabalhadores: índice de reajuste de 20% sobre o índice de reajuste concedido pela Justiça do Trabalho (que era de 39%) e revisão da diminuição das horas pagas. "Na Scania, como nas demais empresas, a forma e o desenrolar das greves sugeriam um alto grau de espontaneidade." (MATOS, 2009, p. 119).

O Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo, após a campanha de 1977 contra a política de arrocho do ministério de Delfim Netto, tendo a frente o então metalúrgico Luís Inácio "Lula" da Silva, que logo foi identificado como liderança, torna-se uma referência para as lutas operárias. Eram tempos em que se falava de um sindicalismo "autêntico" em oposição à estrutura sindical atrelada ao aparelho estatal.

> O Sindicato dos Metalúrgicos do ABC destacou-se por dar início à onda grevista, servindo de referencial de combatividade por muitos anos. Porém, não foi um caso isolado. Em 1978, ocorreram mais de cem greves no país; e no ano seguinte já haviam mais que duplicado em número. Foram movimentos que pararam metalúrgicos, motoristas e cobradores de ônibus, médicos, professores, garis, operários da construção civil, canavieiros, entre muitas outras categorias profissionais, atingindo um contingente de cerca de 3 milhões de trabalhadores. (MATOS, 2009, p. 120)

Os primeiros anos da década de 1980 veriam certa contenção das greves. A alta do

desemprego e o recrudescimento nas negociações por parte do patronato, um patronato que sempre pôde contar com a intervenção firme do Estado, teriam nisso um papel. A partir de 1983, há uma retomada significativa das greves, já mais agravadas que aquelas que se iniciaram com a greve da Scania. Em 1983, 393 greves; em 1984, 618; em 1985, 927; em 1986, 1665; em 1987, 2188; em 1988, 2137; em 1989, 2137; em 1990, 3943.

> As greves dos anos de 1980 representaram uma novidade não apenas pela sua quantidade. Afinal, no início da década de 1960, guardadas as devidas proporções, o país já havia vivido uma fase de grande expansão da atividade grevista. Após 1983, entretanto, a diversidade dos movimentos foi muito maior. As greves por categoria, dominantes no primeiro impulso pós 1978, continuaram a existir, mas passaram a ser mais numerosas as paralisações por empresa. Os métodos também foram diversificados. Greves com ocupação, greves "pipoca", operações "padrão", "vaca brava" e "tartaruga", foram algumas das novas formas que surgiram no período. Greves nacionais (como as dos bancários em 1985, e diversas paralisações dos professores e servidores universitários ao longo da década) e paralisações de categorias "novas" na atividade sindical, como os funcionários públicos, também marcaram essa fase. Entre 1983 e 1989, foram convocadas, ainda, quatro grades greves gerais nacionais. Apresentando variações quanto ao nível de adesão às paralisações, essas greves gerais representaram, em seu conjunto, uma possibilidade de unificação das lutas e de elevação do patamar político das demandas dos trabalhadores, que nesses casos dirigiam-se ao núcleo da política econômica dos governos, especialmente à salarial, incluindo bandeiras mais amplas, como a reforma agrária e a suspensão dos pagamentos da dívida externa. A greve geral de 1989, com a participação de mais de 20 milhões de trabalhadores, por dois dias, foi a maior da história brasileira e a última grande demonstração de força do novo sindicalismo. (MATOS, 2009, p. 121).

Na base desta resposta operária, a corrosão dos salários pela inflação. As perdas salariais com a inflação eram altíssimas e no contexto da crise do modelo econômico da ditadura, cujo fio condutor residia no arrocho salarial, as reivindicações econômicas dos trabalhadores assumiam também o caráter de reivindicações políticas. A inflação anual que em 1979 era de 77,2%, alcança 235% em 1985 e em 1989 já é de 1782%. Alguém precisava pagar a conta – e os trabalhadores pagaram:

> Já nos primeiros governos civis, os "tratamentos de choque" para a inflação centraram-se sempre no congelamento de salários. Nas greves por reajustes, o movimento sindical mostrava à sociedade que a lógica de classe dos planos econômicos era a mesma da política da ditadura: os trabalhadores pagavam a conta. (MATOS, 2009, p. 122).

A organização alcançada pelos trabalhadores também é fator importante na

deflagração das greves dos anos 1980. Esta organização fora responsável pela fundação da CUT e do PT. A CUT afirmava-se como central classista e unitária e reunia um conjunto de oposições sindicais em luta para afastar de seus sindicatos os pelegos. Vale lembrar que as ações de retomada dos sindicatos tiveram na Oposição Sindical Metalúrgica de São Paulo seu principal modelo. À CUT opunha-se a corrente "unidade sindical" formada por PCB, PCdoB e MR-8 e que defendia um refreamento das ações sindicais em nome do estabelecimento de uma Constituinte, que seria prioritária em relação às demandas econômicas imediatas dos trabalhadores; estes últimos defendiam uma organização de direções sindicais, enquanto que a CUT reafirmava a necessidade de uma organização pela base.

Muitos outros desenvolvimentos, organizações e fatos importantes seguiram-se à narrativa até aqui exposta e culminaram na redemocratização do país. Os mais importantes, entretanto, tem seu ponto alto aqui: a forma-ditadura do Estado burguês não mais se sustentava economicamente; no terreno das lutas de classes, onde se decidem, ao fim das contas, os problemas de economia, já estavam constituídos dois dos principais instrumentos de organização e luta da classe trabalhadora brasileira no período: a CUT e o PT.

E é neste período histórico, marcado pela ditadura empresarial-militar, que a Escola de São Paulo de Psicologia Social constitui-se e desenvolve-se. É também, quando se ensaiam aqueles tempos de redemocratização que ela alcança o seu ponto mais alto. Em meio a isso, a psicologia social da PUC-SP está se resolvendo com a chamada crise da psicologia social, deflagrada na Europa. Ela já ingressa no debate da crise com seus próprios problemas (histórico-nacionais, epistemológicos e filosóficos), mas ainda sem suas próprias teorias.

2.3. A “Crise da Psicologia Social”

Três eram os principais questionamentos ao modelo científico da psicologia social que, nos anos 1960, caracterizaram a “Crise da Psicologia Social”: o modelo experimental, que além de seu limitado alcance na explicação dos fenômenos humanos, mostrava-se inepto em reproduzir as experiências humanas reais na artificialidade dos seus experimentos; pautada num acúmulo de dados empíricos de pesquisa, a psicologia social de matriz estadunidense – até então – não analisava dito acúmulo a partir de teorias abrangentes, mas, na melhor das hipóteses, a partir de pequenas teorias sobre fenômenos pontuais; por fim, os problemas com os quais se enfrentava a humanidade, no período, sequer eram tangenciados pela tradição dominante da psicologia social, o que fazia desta crise uma crise de relevância.

A resposta à crise oferecida pelos psicólogos sociais europeus, pela própria natureza de sua proposta crítica, não representou uma ruptura real com o modelo teórico estadunidense, senão no fato de tentarem atribuir à psicologia social um caráter “mais social” (JESUÍNO, 1993). No entanto, se esta era uma psicologia menos individualista, seguia ainda sendo uma psicologia individualista. As preocupações da Psicologia Social europeia estavam vinculadas, mais que as da Psicologia Social estadunidense, a questões sociais, o que se patenteava em seus temas de estudo, que envolviam em maior número que a produção estadunidense: termos como cooperação e conflito, filosofia da ciência, crítica da ciência e questões étnico-raciais. Isso é verdadeiro no que se refere aos temas desta vertente, mas do ponto de vista do método, a pesquisa experimental ainda figurava como o tipo de pesquisa predominante realizada. A Teoria das Representações Sociais, de Serge Moscovici é, aliás, um importante expoente da crise e constitui uma exceção à orientação experimentalista (MOGHADDAM, 1987). A Teoria das Representações Sociais, de Serge Moscovici, tentaria a tarefa da construção de uma psicologia social que incorporasse a dimensão sociológica e que, ao mesmo tempo, se diferenciasse da sociologia e da psicologia.

Alguns dos elementos importantes que caracterizarão a “Crise da Psicologia Social” também em solo latino-americano já se antecipam num texto de Moscovici

publicado em 1972 e intitulado "Society and Theory in Social Psychology"[30]. Para Moscovici (1972), a apropriação da psicologia social estadunidense por parte dos europeus (e aqui estamos falando de inícios da década de 1970) significava também a apropriação, por parte destes mesmos psicólogos sociais, de preocupações e problemáticas próprias à sociedade estadunidense (crítica à apropriação acrítica do conhecimento produzido em contextos histórico-sociais distintos).

> [...] para muitos de nós, as ideias de, por exemplo, Marx, Freud, Piaget ou Durkheim são de importância imediata por que são familiares e por que as questões que eles tentaram resolver são também nossas próprias questões. Assim, a estrutura de classe social, o fenômeno da linguagem, a influência das ideias sobre a sociedade, tudo parece decisivamente importante e exige prioridade na análise da conduta "coletiva", embora isso dificilmente apareça na psicologia social contemporânea. (MOSCOVICI, 1972, p. 20)[31] [32].

Outro elemento importante que daí se deriva é a questão da relevância do conhecimento científico. A produção de conhecimento deveria orientar-se para os problemas concretos, para as questões sociais que exigem resposta numa sociedade dada.

O predomínio da orientação positivista na psicologia social parte do suposto de que os dados estão na realidade, cabendo, pois, ao cientista buscar suas regularidades através do método experimental; a teoria fica reduzida a simples generalização dos resultados obtidos pelo método experimental, excluídos, aí, a filosofia e qualquer outra fonte cuja demonstração de verdade não se dê de modo experimental. Este elemento de crítica metodológica à psicologia social também teve seus ecos no Estados Unidos.

[30] Uma versão em português do referido texto pode ser encontrada em MOSCOVICI, S. *Representações Sociais: investigações em psicologia social*. Petropólis: Vozes, 2012. Uma advertência ao leitor: trata-se da tradução de uma coletânea de textos de Moscovici editada inicialmente em inglês por Serge Moscovici e Gerard Duveen, em que não se encontram referências a suas datas de publicação.

[31] No original: "[...] for many of us the ideas of, for example, Marx, Freud, Piaget or Durkheim are of direct relevance because they are familiar and because the questions that they were trying to answer are also our own questions. Thus, the social class structure, the phenomenon of language, the influence of ideas about society, all appear critically important and claim priority in the analysis of "collective" conduct though they hardly make an appearance in contemporary social psychology."

[32] Resulta problemática a maneira com que Moscovici apresenta a questão da apropriação da massa de conhecimento já produzida pela humanidade. De sua argumentação, deduz-se que questões científicas importantes como a relação entre as ideias e a sociedade, a linguagem e as classes sociais são problemáticas genuinamente europeias. Acaso a problemática trazida por Freud a respeito da natureza e dinâmica do psiquismo ou o intento marxiano de se compreender a origem e as leis de desenvolvimento da sociedade burguesa são problemas científicos exclusivamente europeus? Acaso os norte-americanos não desenvolveram sua própria psicanálise a partir de Freud? Acaso a América Latina não ofereceu originais análises dos processos de desenvolvimento histórico-econômicos de nossos povos baseados numa leitura prudente da obra de Marx?

Silverman (1971) argumentava que, se a tendência do início dos anos 1970 nas ciências sociais prosseguisse, esta década ficaria conhecida como a "era da relevância". Os dados oferecidos pelos psicólogos sociais não haviam sido capazes de contribuir com as questões sociais. Isto não se deveria a uma escolha inapropriada dos temas de estudo (violência, atitudes, mudanças de atitudes, competição, conformismo, tomada de decisões, dinâmica de grupo, preconceito, poder, persuasão, etc.), mas antes de tudo à inadequação metodológica do modelo experimental em extrapolar seus resultados para as condições objetivas em que os fenômenos sociais realmente ocorrem[33].

A falta de teoria é, para Moscovici (1972), uma questão fulcral para a psicologia social. É preferível ter qualquer teoria a abster-se de uma teoria. Melhor uma teoria à disposição como a teoria do flogisto fora para os alquimistas, cumprindo o papel de fornecer, ao menos, uma linguagem comum, que seguir com a dispersão do campo. Uma boa teoria do flogisto para a psicologia social? A sociologia durkheimiana, base de sua Teoria das Representações Sociais.

Uma outra crítica de Moscovici à Psicologia Social estadunidense refere-se ao caráter individualizante de suas explicações. De um lado, Moscovici situa uma psicologia social taxonômica, cuja razão de ser consiste em analisar a natureza das variáveis que participam da relação de um indivíduo e um estímulo; esta psicologia social é taxonômica, pois que se limita a descrever e classificar os estímulos e as diferenças entre eles. De outro lado, uma psicologia social diferencial, que vê nos traços individuais, e não mais no objeto, as causas do comportamento observado. Não interessa a esta psicologia social a natureza do estímulo, mas antes os traços, estilos cognitivos, personalidade, as atitudes do sujeito que se comporta. Também as questões grupais e sociais são entendidas a partir destes traços individuais. Haveria, ainda, uma terceira psicologia social que concebe que a relação entre o Ego e os Objetos é mediada por outro sujeito (Ego/Alterego/Objeto). Esta psicologia social sistemática, embora explique mais satisfatoriamente os processos interacionais, não incorporou, ainda, ao sujeito, a dimensão societária, ou seja, a comunicação e a ideologia, a linguagem e o caráter

[33] Um outro importante autor estadunidense que compartilhava das críticas que anunciavam a crise da psicologia social era Kenneth Gergen, cujo artigo *Social psychology as history*, publicado no ano de 1973 no *Journal of Personality and Social Psychology* motivou uma série de debates, alguns dos quais publicados neste mesmo periódico em resposta a Gergen. Uma tradução tardia deste artigo foi publicada em *Psicologia & Sociedade*, no ano de 2008.

simbólico da vida social são elementos que nela se ausentam. Ela é, também, uma psicologia individualizante (MOSCOVICI, 1972).

A psicologia social transformou-se, diz Moscovici, numa psicologia da vida privada, e transformou seus praticantes em membros de um clube privado. Há uma série de questões sociais importantes como as guerras, transformações sociais, relações raciais e internacionais, alienação, lutas de libertação e contra a violência que não comparecem nas revistas e livros-texto da psicologia. A psicologia social na Europa devia se preocupar com isso.

> A psicologia social será incapaz de formular verdades perigosas enquanto aderir a este fetichismo [o da ciência]. Este é seu principal defeito, e é isto que a força a focar problemas menores e a manter-se numa busca menor. Todas as ciências verdadeiramente bem sucedidas lograram produzir verdades perigosas pelas quais elas lutaram e das quais elas previram as consequências. É por isso que a psicologia social não pode atingir a verdadeira ideia de uma ciência, a menos que também se torne perigosa. (MOSCOVICI, 1972, p. 66)[34].

A questão posta pelos psicólogos sociais europeus foi, antes de tudo, uma tentativa de delimitar uma identidade europeia à psicologia social, e isso também estava presente – malgrado diferenças teóricas importantes – nas formulações críticas de Moscovici. Em pesquisa realizada por Jaspars com psicólogos estadunidenses e europeus, a respeito do que caracterizaria a psicologia social neste continente, verificou-se uma "orientação metodológica menos individualista, mais filosófica e mais consciente da história, e que se revelava particularmente forte no domínio das relações intergrupos." (JESUÍNO, 1993, p. 51). Não havia, entretanto, um rompimento com o modelo experimental e a Teoria das Representações Sociais, desenvolvida por Serge Moscovici, seria na Europa a

> [...] tentativa mais radicalizada de rompimento com a psicologia social normal e a constituição duma disciplina alternativa, estabelecendo a ligação entre a psicologia e a sociologia, entre o indivíduo e a sociedade (JESUÍNO, 1993, p. 58).

[34] No original: "Social psychology will be unable to formulate dangerous truths while it adheres to this fetishism. This is its principal handicap, and this is what forces it to focus on minor problems and to remain a minor pursuit. All really sucessful sciences managed to produce dangerous truths for which they fought and of which they envisaged the consequences. This is why social psychology cannot attain the true idea of a science unless it also becomes dangerous."

É com a decantada "Crise da Psicologia Social[35]" que teria de haver-se o nascente curso de pós-graduação em Psicologia Social da PUC-SP. Silvia Lane estava munida tanto das reflexões dos psicólogos europeus sobre a "Crise da Psicologia Social" quanto do diálogo que mantinha com seus pares na América Latina (em que se destaca a figura do psicólogo espanhol radicado em El Salvador Ignácio Martin-Baró) que também enfrentavam questões teórico-políticas da psicologia social... e ditaduras! A literatura europeia da "Crise da Psicologia Social" teria um importante papel também na América Latina e no pós-graduação da PUC-SP. A este respeito, diz Lane (1999):

> Com o apoio de psicólogos franceses , como Bruno, Poitou, Pecheux e outros, e depois Moscovici (1970), e da Inglaterra, Israel e Tajfel (1972), e alguns outros da América Latina, fomos capazes de detectar a ideologia, claramente presente nos experimentos que fizemos com pequenos grupos, atitudes, percepção e motivações sociais, todos considerados como "fatos naturais". (p. 18).

A crise que eclode na Europa, a partir dos anos 1960, só seria discutida na América Latina – numa América Latina mergulhada em ditaduras militares que, subordinadas à política externa estadunidense aprofundavam ainda mais as estruturas econômicas da desigualdade social – na segunda metade dos anos 1970 (LANE, 1981; 1984a). Diferente da tradição europeia, os problemas que se colocaram para a psicologia social no Brasil e na América Latina implicaram uma ruptura real com a visão de humanidade e de mundo presentes na psicologia social hegemônica. A "Crise da Psicologia Social" na América Latina não era uma crise a ser resolvida em países que moviam-se para a reconstrução do pós-guerra, mas era uma crise a ser resolvida em países sob domínio do imperialismo estadunidense e isso diz algo sobre a resposta original à "Crise da Psicologia Social" oferecida pela psicologia social na América Latina. Além da recusa aos modelos psicologizantes e biologizantes, a transformação social da realidade passa a ser uma preocupação da psicologia, uma vez que

> [...] na América Latina esta crise assumiu também um caráter político. As ditaduras militares, com seu poder repressivo, as injustiças sociais, a opressão

[35] A expressão "decantada Crise da Psicologia Social" – que aqui é tomada de empréstimo da Prof. Maria do Carmo Guedes – é tema de uma pesquisa que tem lugar no Núcleo de Estudos em História da Psicologia (NEHPSI) da PUC-SP, sob sua coordenação.

> sob a qual a maioria dos povos viviam nas décadas de 60 e 70, faziam-nos questionar não só o nosso papel de pesquisadores como a própria Psicologia Social. Ela que se apresentava na década de 50 como o ramo da Psicologia que contribuiria para resolver os grandes problemas da humanidade, parecia a nós, neste período, que ela apenas subsidiava a opressão, a manipulação política, a manutenção do "*status quo*". (LANE, 1992, p. 1-2).

Um importante termômetro da crise – e de sua incontornabilidade nos termos que até então haviam sido postos pelos psicólogos sociais europeus – em terras latino-americanas foi o Congresso da Sociedade Interamericana de Psicologia (SIP), em 1976, realizado em Miami. Este congresso foi um dos espaços em que as preocupações dos psicólogos latino-americanos começaram a tomar um corpo teórico. Segundo Molon (2001), o Congresso de 1976 foi marcado pela

> [...] ênfase na crítica teórica e metodológica. Porém, não houve a elaboração de propostas para a superação de tal situação, diferentemente do congresso seguinte, em Lima, em 1979, quando as críticas foram mais incisivas e surgiram as propostas concretas de sistematização, objetivando uma redefinição da Psicologia Social. (p. 49).

Seria no ano de 1979, com a realização do Congresso da SIP em Lima, no Peru, que as primeiras críticas assumiriam a forma de "propostas concretas de uma Psicologia Social em bases materialista-históricas e voltadas para trabalhos comunitários." (LANE, 1984a, p. 11). Para o congresso de 1979, Silvia Lane organiza o Simpósio "O ensino e a pesquisa em Psicologia Social na América Latina", junto Carmen Mier y Teran (México), Gladys Montecino (Peru) e Alberto Andery (Brasil). Nesse Simpósio, Silvia Lane situa a problemática brasileira e latino-americana no que se refere à busca de um referencial teórico e metodológico que pudesse ser um contributo à transformação social da realidade; a psicologia comunitária e a pesquisa-participante são apresentadas como duas contribuições importantes à saída latino-americana para a crise (LANE, 1990). Silvia Lane não estava sozinha neste evento. Além dos colegas latino-americanos, Silvia Lane já podia contar com o acúmulo teórico produzido no curso de pós-graduação em Psicologia Social: em 1977, Ciampa já havia defendido sua dissertação de mestrado e 1979 seria o ano em que Bader Sawaia defendia sua dissertação de mestrado (apenas para citar as mais importantes a esse trabalho) e o curso já contava com sete anos de funcionamento. Na PUC-SP, a prática em psicologia comunitária já se consolidava como um momento da

graduação em psicologia e já havia uma série de trabalhos envolvendo pesquisa com psicologia em comunidades sendo impulsionados pela Faculdade de Psicologia. A PUC-SP vivia um momento muito particular quando do congresso de 1979, mas também o Brasil: os anos 1970 viram um reascenço do movimento estudantil, das manifestações massivas contra a ditadura militar e uma reorganização das lutas dos movimentos sindicais.

No congresso de 1979, foi proposta a criação de um Núcleo de Psicologia Comunitária (ainda hoje existente na SIP) que contaria com a participação de pesquisadores de toda a América Latina, e que permitiu

> [...] uma troca rica de experiências e a certeza de que vivíamos na América Latina um processo de reflexão crítica sobre a psicologia e a procura de novos caminhos tanto teóricos como metodológicos para uma prática psicológica comprometida com os grandes problemas que enfrentávamos. (LANE, 1994a, p. 70).

Ainda nesse Congresso da SIP, foi proposta a criação de associações nacionais de psicólogos sociais, tendo como exemplo a já constituída Associação Venezuelana de Psicologia Social (AVEPSO), com o objetivo de desenvolvê-las em seus respectivos países e dar à Associação Latino-Americana de Psicologia Social (ALAPSO) um caráter democrático e representativo dos trabalhos desenvolvidos na região (LANE, 1981).

A ALAPSO tinha como presidente Aroldo Rodrigues – representante da perspectiva estadunidense de Psicologia Social, que fazia forte oposição às tendências anti-positivistas dentro da associação – e seguia impermeável às críticas feitas nos Congressos da SIP. Duas concepções muito distintas a respeito da natureza e da função social da ciência estavam em franca disputa na ALAPSO. De um lado, aquela concepção científica na qual se amparava Aroldo Rodrigues, para quem a ciência é neutra na sua busca pela relação entre as causalidades do comportamento, o conhecimento deve ser algo descomprometido, a princípio, com os problemas sociais e econômicos de uma dada sociedade, cabendo aos tecnólogos sociais a aplicação dos conhecimentos produzidos pela ciência básica (RODRIGUES, 1985). De outro, aquela concepção defendida por Silvia Lane e seus colegas, para os quais a ciência é determinada histórico-socialmente e que, portanto, a escolha por um ou outro método, uma ou outra teoria revela o substrato

de classe que a determina. A diretoria da SIP organiza, então, um encontro em 1980, em Havana, para promover o intercâmbio dos pesquisadores latino-americanos em suas pesquisas e práticas no campo da psicologia comunitária.

A criação de uma associação nacional, no Brasil, como contraponto às orientações da ALAPSO ganha força no Seminário Sobre Psicologia Social e Problemas Urbanos: objetivos e realizações, em que ocorreu o I Encontro Brasileiro de Psicologia Social, realizado em outubro de 1979, na PUC-SP, e de onde se tira uma Comissão Provisória Pró-Formação da ABRAPSO (esta comissão produziu um documento relatando o seminário e as discussões, bem como elaborou proposta estatutária para a associação e organizou a mesa redonda "Psicologia Social com Ação Transformadora", coordenada por Silvia Lane para a 32ª Reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência). Em julho de 1980, durante essa reunião, que ocorre na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, a Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO) é formalizada e teve como membros eleitos de sua primeira direção provisória Marília de Andrade, Silvia Lane, José Roberto Malufe, Bronia Liebesny e Wanderley Codo (ABRAPSO, 1980). Em 1981, a ABRAPSO já organizava o I Encontro Regional de Psicologia na comunidade, em São Paulo, onde foram apresentadas várias experiências da psicologia comunitária que se gestava no país (LANE, 1996a).

No ano de 1979 que Sílvia Lane e Maria do Carmo Guedes conseguem auxílio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) para realizar uma viagem pela América Latina e conhecer as experiências realizadas nestes respectivos países. A viagem, de fato, só aconteceria em 1982. Maria do Carmo Guedes e Silvia Lane viajaram para a Venezuela, Colômbia, México, Equador e Peru, além de terem feito uma passagem extra-oficial em Cuba[36] (GUEDES, 2007). Esta viagem teria um papel importante no fortalecimento do intercâmbio entre o Brasil e a produção dos psicólogos sociais latino-americanos. Uma das exigências do CNPq era o aceite de uma Universidade em cada país que visitariam.

Na Venezuela, Maria do Carmo Guedes e Silvia Lane foram recepcionadas, na Universidad Central de Venezuela (UCV) por Euclides Sanchez, Esther Wiesenfeld e

[36] Para maior conhecimento sobre a viagem pela América Latina e os detalhes da mesma, vide o artigo-inventário de Maria do Carmo Guedes (2007).

Maritza Montero com quem puderam conhecer as experiências venezuelanas no campo da psicologia ambiental; com José Miguel Salazar, tomaram conhecimento das discussões por ele feitas sobre o nacionalismo; conheceram também o trabalho de Elisa Jimenez que envolvia educação e conscientização de mulheres grávidas em relação à sexualidade na Maternidad Concepción Palácios e o Núcleo Experimental em Educação da Universidad Simon Rodriguez (um curso para formação de educadores), cuja experiência curricular era extremamente diferente da modalidades curriculares de educação superior. Ali, os alunos não tinham aulas, mas professores (facilitadores) que ajudavam os alunos com o projeto educacional por eles mesmos formulados. Depois de ter participado de vários projetos, o aluno submetia um relatório a uma banca examinadora composta três por professores: um de seu curso, um professor da Universidade e um externo, para que lhe fosse dado o grau de licenciatura. Na Colômbia, o contato fora com a Universidad de los Andes, onde puderam conversar com Miguel Sallas sobre suas pesquisas em Psicologia Ambiental e sobre um de seus projetos com moradias populares que envolvia alunos de psicologia e arquitetura; visitaram ainda o Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP), instituição desvinculada da universidade e que atuava com projetos de educação popular e formação sindical, utilizava a pesquisa-ação como metodologia e inspirava-se na experiência organizativa das Comunidades Eclesiais de Base e na concepção educacional de Paulo Freire. No México, foram recepcionadas na Universidad Autónoma de México (UNAM), onde havia um curso de psicologia com duas tendências: uma experimental e outra althusseriana e no qual a psicologia comunitária é disciplina curricular obrigatória, com realização de estágios na comunidade. Também no México, na Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), em Iztapalapa, encontraram um curso de formação em psicologia denominado Psicologia Social, coordenado pelo Departamento de Sociologia. Ali encontraram trabalhos em educação popular inspirados na psicanálise, na teoria de Pichon-Rivière e nas concepções educacionais de Paulo Freire. Em Cuba, Havana, reuniram-se com alguns professores da Facultad de Psicología de Havana, com quem se inteiraram do currículo cubano de Psicologia. De Cuba pretendiam partir à Nicarágua, mas se viram impedidas de fazê-lo ante o Estado de Emergência decretado pelo governo nicaraguense por conta das hostilidades e intervenções estadunidenses. Em Quito, no Equador, foram recebidas na Universidad

Central del Equador por Nelson Serrano com quem conheceram os trabalhos realizados pelos estudantes da universidade e suas pesquisas, bem como algumas comunidades indígenas e também visitaram a Universidad Católica del Ecuador. Em Lima, no Peru, foram recebidas no Centro de Estudios Superiores del Setor Social, onde tomaram nota dos projetos de pesquisa e intervenção voltados às cooperativas sociais (LANE, 1982)[37].

Desta viagem, Silvia Lane (1982) destaca, em seu relatório enviado ao CNPq, três pontos importantes: a) a dominação cultural pela produção intelectual estadunidense; b) a disposição crítica de pesquisadores e profissionais destes países em buscar novos métodos e fundamentos de pesquisa, sendo então a pesquisa-ação a alternativa metodológica privilegiada; c) e, em que pese muitas semelhanças referentes aos problemas histórico-sociais encontrados e também às propostas formuladas em resposta a tais problemas, os professores e estudantes expressaram a necessidade de se promover melhor o intercâmbio entre tais experiências.

No plano teórico, a superação da "Crise da Psicologia" encontrou em Silvia Lane uma saída pelo marxismo. O materialismo histórico-dialético seria aquele corpo teórico-metodológico que possibilitaria a Silvia Lane e seus colaboradores assentarem a psicologia social sob novas bases.

> O homem ou era socialmente determinado ou era causa de si mesmo: sociologismo vs biologismo? Se por um lado a psicanálise enfatizava a história do indivíduo, a sociologia recuperava, através do materialismo histórico, a especificidade de uma totalidade concreta na análise de cada sociedade. Portanto, caberia à Psicologia Social recuperar o indivíduo na intersecção de sua história com a história de sua sociedade – apenas este conhecimento nos permitiria compreender o homem enquanto produtor da história. (LANE, 1984a, p. 12-13).

O saldo teórico resultante da "Crise da Psicologia Social" para a Escola de São Paulo era favorável a tal empreitada: havia passado pelos clássicos da psicologia social cognitiva (Festinger, Heider, Lewin, Allport, Klineberg), por certos clássicos da tradição marxista (Marx, Engels, Gramsci, Heller, Sarte, Octávio Ianni, Ruy Fausto), pelos autores de referência da resposta europeia à crise (Moscovici, Israel, Tajfel) e pelos autores que

[37] Importante frisar que o relatório de Silvia Lane, em que se baseou a descrição destas experiências de intercâmbio não é o único. Há ainda o relatório de Maria do Carmo Guedes, cujos interesses voltavam-se à busca de metodologias alternativas à psicologia.

tentaram construir uma psicologia de base marxista (Vigotski, Leontiev, Luria, Politzer, Sève), e isso sem falar, claro, das interlocuções com intelectuais e obras importantes na América Latina (Martin-Baró, Fals-Borda, Paulo Freire, Maritza Montero, Alberto Merani, entre tantos outros).

As bases do materialismo histórico-dialético que fundamentariam a psicologia social que então nascia apareceria em sua forma mais acabada no livro organizado por Silvia Lane e Wanderley Codo em 1984, *Psicologia social: o homem em movimento*. Cumpre recordar que um opúsculo lançado anteriormente por Lane – *O que é psicologia social?* – em 1981 já adiantava muito do que reaparece na obra de 1984.

2.4 A reconceitualização: a psicologia social sob novas bases

O fato de que *Psicologia social: o homem em movimento* seja a mais acabada síntese das discussões que Silvia Lane e seus colaboradores (a maioria, seus orientandos) mantiveram na década de 1970 indica que houve uma série de esforços anteriores no sentido de realizar a crítica à psicologia social dominante e operar uma efetiva reconceitualização que, neste caso particular, encontrou no materialismo histórico-dialético o seu lastro filosófico. Nas principais obras da Escola de São Paulo dos anos 1980 (LANE, 1981; LANE; CODO, 1984a, 1984b), a crítica à Psicologia Social estadunidense e seus desdobramentos nas conduções das próprias pesquisas apenas aparece de forma tangenciada. Esta discussão comparece de modo mais adensado nas teses e dissertações dos estudantes de pós-graduação orientados por Silvia Lane.

Esta inflexão ocorrida na Psicologia Social brasileira rumo a uma reconceitualização do campo é coisa que acometera o conjunto da produção intelectual brasileira no que se refere às ciências humanas e sociais, durante o período militar, e em que se destaca o Serviço Social. É ilustrativa a seguinte citação de José Paulo Netto (1992):

> [...] é somente quando o regime de abril já não consegue mais se reproduzir – graças ao adensamento da resistência democrática, dinamizada, na segunda metade dos anos 70, pela reinserção da classe operária na cena política –, é somente então que a renovação do Serviço Social entre nós gira. (p. 9).

Tomadas as coisas mais amplamente, este movimento crítico já se vinha desenhando na América Latina desde a década de 1960 (NETTO, 1992).

Cumpre, pois, arrolar alguns destes trabalhos que sinalizavam a qualidade da reconceitualização operada pela Escola de São Paulo de Psicologia Social. As pesquisas aqui expostas foram, todas elas realizadas como dissertações de mestrado e teses de doutoramento orientadas por Silvia Lane. O conjunto de trabalhos aqui analisado está composto das seguintes pesquisas: as dissertações de mestrado de Antonio Ciampa (1977) e Bader Sawaia (1979); as teses de doutorado de Wanderley Codo (1981), Ciampa (1986) e Sawaia (1987). Por tratar-se de um trabalho em que os fundamentos da reconceitualização operada pela Escola de São Paulo comparecem de modo mais sistemático, inicia-se pela dissertação de Sawaia (1977), ao que implica em uma inversão cronológica em relação à publicação da dissertação de Ciampa (1977).

Em sua dissertação de mestrado, intitulada "Ibitinga – Suas práticas econômicas e Representações sociais", defendida na PUC-SP, em 1979, e cujo objetivo consistia em analisar as contradições ao nível das representações que foram promovidas por transformações na base produtiva da pequena cidade de Ibitinga, no interior de São Paulo, Bader Sawaia[38]assinalava ser o materialismo histórico-dialético a teoria social adequada para o estudo das relações entre o indivíduo e a sociedade. O primeiro capítulo desta dissertação dedica-se precisamente à crítica da psicologia social dominante tendo como esteio uma localização destas teorias no terreno mais amplo da teoria social. Os textos produzidos por Silvia Lane são marcados pela exigência teórica da delimitação das relações entre indivíduo e sociedade. Daí que parte expressiva dos trabalhos de seus orientandos contenha no primeiro capítulo das teses e dissertações esta discussão junto à crítica da tradição estadunidense de psicologia social. Em sua dissertação, Sawaia não se utiliza do termo "relações" propriamente dito, mas usa o termo "vínculos" para interpor indivíduo e sociedade. A apropriação desta problemática (a das relações indivíduo-sociedade) como ponto nodal de uma psicologia social que se pretendia crítica fora formulada por Moscovici, como sugere Ciampa (1977), em sua dissertação de mestrado.

Sawaia critica tanto aquelas concepções que julga "psicologizantes" quanto

[38] Bader Sawaia, como Silvia Lane, não era psicóloga de formação. Sawaia formou-se no ano de 1969 em Ciências Sociais pela Faculdade de Ciências e Letras Sedes Sapientiae, onde provavelmente teve aulas de Psicologia Social com Silvia Lane, que orientou seu mestrado e doutorado.

aquelas que poderiam ser chamadas de “sociologizantes”. Segundo a autora:

> As duas linhas teóricas, por mais contraditórias que possam parecer, encerram uma perspectiva conservadora e podem ser vistas como uma manifestação ideológica para evitar mudanças efetivas da realidade vivida. Acentuar a primazia do social sobre o individual, reificar a sociedade, mostrando que ela tem uma ordem de explicação própria, significa anular as possibilidades de uma ação transformadora por parte do indivíduo.
>
> Por outro lado, salientar a dimensão psicológica dos problemas que decorrem de um sistema social objetivo, dizendo que aí é que reside a sua solução, considerar que os fatos psicológicos têm uma ordem de explicação própria, significa alienar o indivíduo da totalidade social em que vive. Todas elas acabam sendo (direta ou indiretamente) uma justificativa do existente, a legitimação do sistema social em que atuam, e a aceitação da estrutura social presente. (SAWAIA, 1979, p. 9).

Sawaia analisa duas importantes tendências da psicologia, cada uma encontrando-se num destes polos: o behaviorismo representando a perspectiva sociologizante e a *gestalt* como depositária da concepção psicologizante.

A análise de Sawaia faz com que estas escolas da psicologia encontrem bases em teorias sociais amplas. Skinner figura como herdeiro da concepção sócio-determinista durkheimiana, para quem o indivíduo tem pouca liberdade de ação, conquanto Kurt Lewin é aproximado ao pensamento de Weber, uma vez que a hipostasia do indivíduo é uma qualidade comum entre os dois autores. Contra estas posturas que polarizam a relação entre indivíduo-sociedade, hipostasiando ora a estrutura social, ora o indivíduo, Sawaia utiliza-se do marxismo como fio orientador do seu trabalho. Sobre Marx, diz a autora:

> Tal como Weber, ele aceita a ação humana dotada de sentido e intenções, mas os considera (sentido e intenções) uma realidade derivada de uma realidade exterior às consciências individuais e anterior à própria existência do indivíduo. Esta anterioridade decorre da história da sociedade em que vive, a qual, por sua vez, é determinada pelas mudanças ocorridas nos modos de produção e nas relações de produção historicamente importantes. O significado da ação humana deve ser captado na intersecção da história do indivíduo com a história da sociedade. (SAWAIA, 1979, p. 17).

A teoria de Marx é aquela que permite equacionar a liberdade de ação dos seres humanos com o caráter historicamente determinado desta ação. O marxismo se apresenta, no trabalho de Sawaia, não apenas como “fio condutor” da análise, mas, também como

sendo aquele legado histórico-teórico que fundamenta a sua concepção de transformação social:

> Com o materialismo dialético chegamos a uma visão dinâmica da relação indivíduo-sociedade e portanto a uma perspectiva de transformação social, a qual, longe de ser harmônica e equilibrada, apresenta conflitos e antagonismos. A natureza do vínculo indivíduo-sociedade é dialética, isto é, está em constante transformação, provocada pela contradição fundamental entre as forças produtivas e as relações de produção. (SAWAIA, 1979, p. 19).

Afirmar a relação indivíduo e sociedade – como faz Sawaia – como relação em constante transformação por que provocada pela contradição entre as forças produtivas e as relações sociais de produção não é exatamente uma mostra de dialética. Tal contradição resulta no antagonismo entre as classes, e é do resultado deste enfrentamento (luta de classes) que a transformação ou manutenção das relações sociais dar-se-ão, e não como um movimento entre estes dois elementos estruturais (relações sociais de produção e forças produtivas materiais). A isto, acrescente-se a informação de que o capítulo de revisão crítica da dissertação de Bader Sawaia finda com uma citação de Mao Tse Tung a respeito do caráter dialético das coisas. Tanto a referência mecanicista à contradição fundamental das sociedades de classe quanto à "dialética" do Comandante Mao dão mostra não de um mecanicismo subjacente a esta produção, mas sim, do caráter heterogêneo da apropriação do materialismo histórico-dialético pela Escola de São Paulo de Psicologia Social.

Sawaia utiliza-se da categoria "Representações Sociais", como categoria privilegiada para se investigar as formas pelas quais se relacionam a produção social da vida e a produção da consciência[39]. Interessava, à autora, saber de que modo as rápidas transformações pelas quais passou a cidade de Ibitinga, sobretudo, no que se refere à produção de bordado por mulheres trabalhadoras, resultou em correspondentes transformações no âmbito da consciência destas mulheres. As representações sociais eram, assim, uma categoria cuja importância residia em, uma vez identificadas, relacioná-

[39] Sawaia entrevistou, por exemplo, diferentes categorias de bordadeira (por exemplo: a bordadeira que era dona dos próprios meios de produção e outra que não é, ou aquela bordadeira que era dona de salão [espécie de oficina] e empregava outras bordadeiras), identificando diferenças nas representações sociais entre as distintas categorias.

las à totalidade do modo de produção social da vida.

> Portanto, para entendermos o homem, ou a sociedade, e ainda mais, o vínculo entre o homem e a sociedade, é preciso antes apreender como os homens representam a realidade da sociedade, como estas representações se manifestam ao nível do comportamento, e também, como estão vinculadas às necessidades da acumulação. (SAWAIA, 1979, p. 21).

Apesar de a autora trabalhar com o conceito de "Representação Social", a parte dedicada a elucidá-lo não é mais do que uma discussão da categoria "ideologia". Não se está aqui afirmando que não se deva articular os dois conceitos como se eles tivessem independência um do outro, entretanto, o que Sawaia conceitua como Representação Social é algo completamente indiferenciado da discussão a respeito da ideologia. Bader Sawaia, como os demais autores da Escola de São Paulo de Psicologia Social, não assumia as representações sociais como uma teoria, tal qual a Teoria das Representações Sociais de Moscovici, ou seja, não apropriava-se dos pressupostos anti-realistas destas teoria, ademais, incompatíveis com o materialismo histórico dialético. As representações sociais comparecem neste trabalho quase como simples recurso metodológico para análise da consciência e, posteriormente, aparecerá como uma das categorias fundamentais da psicologia social.

Outra expressão importante do tipo de trabalho desenvolvido na década de 1970 no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da PUC-SP, foi a dissertação de mestrado de Antonio da Costa Ciampa, intitulada "A identidade social e suas relações com a ideologia", defendida no ano de 1977, cujo objetivo consistia em "Estudar alguns aspectos relativos à identidade social e suas relações com a ideologia como problema dentro da área da Psicologia Social." (CIAMPA, 1977, p. 1). Ciampa opera uma ampla revisão da literatura estadunidense em psicologia social, situando suas próprias preocupações na chamada "Crise da Psicologia Social", destacando a problemática da relação indivíduo-sociedade como aquilo que há de fundamental por ser elucidado pela psicologia social.

As referências a autores como Moscovici, Bruno, Poitou e Pêcheux, aos quais Silvia Lane comumente se refere, e marcam o contraponto de Ciampa à tradição dominante estadunidense.

> Há um trabalho de Bruno e outros[40] que pode ser considerado muito mais crítico [que o de Harry Triandis]. Segundo estes autores, a situação da Psicologia Social se caracteriza por um grande predomínio do behaviorismo ("la domination behavioriste"), que não foi posto em causa até que graves dificuldades surgissem na vida social americana (crise econômica, o caráter político das lutas raciais, campanhas de direitos civis, guerra do Vietnã, etc.). Sem poder completamente interpretá-las, nem resolvê-las, coincidentemente surge nos Estados Unidos um questionamento da ideologia behaviorista. Enquanto as práticas satisfaziam ao desenvolvimento capitalista, especialmente em termos de organização do processo de trabalho e da cooperação de quadros não diretamente produtivos, bem como num nível explicitamente político, a "crise" não era vista." (CIAMPA, 1977, pp. 7-8).

Além do behaviorismo, também foram objeto da crítica de Ciampa a *gestalt* (como também o fora para Sawaia) e a psicanálise na psicologia social, todas estas caracterizadas pelo autor como teorias de orientação pragmatista. Esta orientação pragmatista e, na contrapartida, a sua contestação, caracterizariam o episódio conhecido como "Crise da Psicologia Social." Uma vez constatada a crise e necessidade de sua superação, Ciampa justifica a importância do seu trabalho pela retomada da questão teórica que incide sobre a relação indivíduo-sociedade.

Ciampa apresenta os processos de exteriorização, objetivação e interiorização – tal qual formulados teoricamente por Berger e Luckmann – a fim de expor aquilo que caracterizava a sua própria concepção de identidade e segundo a qual

> [...] pode-se considerar como evidente que a identidade é um fenômeno que deriva da dialética entre um indivíduo e a sociedade. As estruturas sociais engendram tipos de identidade, reconhecíveis nos casos individuais. Essas tipificações da vida cotidiana, que não se confundem com as abstrações científicas, constituem verdadeiras "teorias da identidade" nesse sentido." (CIAMPA, 1977, p. 36).

A ideologia, na acepção que emprega Ciampa, aproxima-se da clássica concepção negativa do materialismo histórico-dialético, ou seja, é entendida como o conjunto de ideias de uma classe dominante convertidas em interesses universais. O trabalho de Ciampa vale-se de expressões como "grupos dominantes", "interesse concreto de poder" na discussão da ideologia como portadora de certos interesses histórico-sociais, mas em

[40] Há uma nota de rodapé no trabalho de Ciampa em que constam estes "outros", a saber: Pêcheux, Plon e Poitou

suas reflexões ausentam-se expressões igualmente importantes como "classes dominantes" e "interesses de classe". A relação entre ideologia e identidade social é a questão de pesquisa aposta por Ciampa:

> O ponto de vista do presente trabalho é que a Psicologia Social não pode prescindir do estudo da ideologia. Trata-se de empreendimento que permitirá estabelecer mais claramente a relação entre indivíduo e sociedade, colocada esta relação como a questão básica da própria Psicologia Social – sinteticamente respondida como uma relação dialética da qual deriva o fenômeno da identidade. (CIAMPA, 1977, p. 48).

Ciampa tributa ao conceito de identidade social um lugar central na psicologia social, uma vez que seria aquele conceito que permitiria articular os demais conceitos e níveis de análise da psicologia social. A crítica de Ciampa à tradição estadunidense de psicologia social se dá fundamentalmente pela crítica às teorias da identidade.

Ciampa utiliza-se, em sua pesquisa, do chamado "modelo tridimensional da identidade social[41]" de Sarbin e Scheibe, o que, segundo o brasileiro, não constitui uma teoria da identidade social, mas apenas um modelo. Ciampa (1977) crê, entretanto, que o desenvolvimento do modelo tridimensional "permite caminhar-se em direção a uma teoria da identidade social." (p. 138). Apesar da crítica ao modelo (por exemplo: a dimensão status, segundo o autor, ocultaria a dimensão da estrutura da sociedade de classes), seu trabalho contém uma parte prática que reproduz o modelo da escala tridimensional *in totum.* As conclusões a que chega Ciampa, as injunções teóricas que faz, não derivam diretamente dos dados empíricos por ele coletados com o uso do modelo tridimensional. Há em seu trabalho uma cisão entre suas formulações teóricas e o modelo de pesquisa elencado para estudar a identidade social. Dificuldades esperadas de uma psicologia social que, ao passo que desenvolvia-se como perspectiva original tinha de haver-se com as teorias, métodos e modelos então disponíveis. Sobre estas dificuldades, Silvia Lane (1987/2008) escreveu no prefácio à obra *A estória do Severino e A história da Severina*, de Antonio Ciampa:

> É dentro deste contexto que Ciampa desenvolve, discute e produz o que ora vem a público, porém o trabalho tem uma gênese anterior ao núcleo [o núcleo de Identidade da PUC-SP]. As suas sementes estão na sua dissertação de

[41] As três dimensões são: Posição ou Status, Envolvimento e Valor.

> mestrado, quando através de uma pesquisa positivista, o autor faz questionamentos profundos que o levaram a repensar tanto a metodologia científica como a própria psicologia social, procurando, no trabalho interdisciplinar que o núcleo propiciava, precisar a questão da Identidade, como fundamental para a Psicologia Social. (p. 9).

A pesquisa de Ciampa é um típico exemplo dos problemas com os quais lidava a psicologia social na PUC-SP. De um lado, Ciampa tece uma audaz crítica às teorias da identidade, sobretudo, em suas versões estadunidenses; de outro, ao expor os resultados de sua pesquisa, tampouco se distancia daquela perspectiva por ele criticada. A teoria e a prática de pesquisa do mestrado de Ciampa guardam uma estranha relação, o que, em parte se explica pelo próprio caráter daquilo que se configurava como uma perspectiva nascente e de outra parte pela rasa apropriação do marxismo – se comparada, por exemplo, com a densidade teórica do marxismo de Wanderley Codo quando, em sua tese analisa a apropriação do gesto do trabalhador pelo capital ou com as discussões metodológicas travadas por Bader Sawaia em sua tese – que o autor expressa em seu texto (mas também em trabalhos ulteriores, como testemunharia sua tese de doutoramento). Antonio Ciampa, ao discutir ideologia, por exemplo, remete-se ao manualesco *Los conceptos fundamentales del materialismo histórico*, de Marta Harnecker e não a Marx e Engels ou a autores contemporâneos que travavam a discussão da ideologia. Uma crítica comum dirigida a afirmações como as feitas neste parágrafo vão no sentido de que seriam afirmações baseadas no anti-historicismo, afinal, eram tempos de ditadura militar, de rígido controle ideológico. Em que pese o manual de Marta Harnecker tenha sido uma obra de grande circulação entre a intelectualidade marxista no Brasil, ela estava muito longe de ser a única. As referências bibliográficas das teses e dissertações orientadas por Silvia Lane são, aliás, testemunho disso (SOUZA, 2008): Marx e Engels figuram no terceiro lugar entre os autores mais citados pelos orientandos de Silvia Lane, aparecendo em 32 trabalhos; acrescente-se aí a circulação na PUC-SP de textos de importantes intelectuais da teoria marxista, dentre os quais Karel Kosik, Mikhail Bakhtin, György Lukács, e os brasileiros Octávio Ianni, Florestan Fernandes e Francisco de Oliveira.

Mais do que um suposto juízo anti-historicista, o que importa assinalar do acima exposto é que o labor dos autores aqui analisados em direção à construção de uma

psicologia social crítica foi a resultante de apropriações mui heterogêneas (qualitativa e quantitativamente) do materialismo histórico-dialético.

Um outro trabalho a ser mencionado é a tese de doutoramento produzida por Wanderley Codo[42], defendida no ano de 1981[43], o primeiro doutorado defendido na Pós-Graduação em Psicologia Social da PUC-SP. O trabalho de Codo tem como título "A transformação do comportamento em mercadoria", um título que já sugere alguma filiação ao materialismo histórico-dialético.

A categoria central do materialismo histórico-dialético, o trabalho, é apresentada por Codo como aquele que deveria ser, por excelência, o objeto de estudo da psicologia e de intervenção dos psicólogos: "O Psicólogo deve estudar o trabalho humano. Quem entender como os homens transformam a natureza, como se organizam para produzir, entenderá muito sobre como e porque o homem se comporta." (CODO, 1981, p. 1). A atividade terá um papel central no complexo categorial da Escola de São Paulo, como se observa em *Psicologia Social; o homem em movimento.* Também na produção das teses e dissertações dos demais representantes da Escola de São Paulo, o trabalho teria importância ímpar, como aquela categoria fundante e organizadora das demais (identidade, consciência, representações sociais, linguagem).

Segundo Codo (1981), o trabalho é assumido pela psicologia social como apenas mais um aspecto da vida, uma variável interveniente como qualquer outra. "Em síntese, a Psicologia toma o trabalho a partir das relações de produção capitalista." (p. 9).

O trabalho de Wanderley Codo analisa a questão da apropriação do gesto do trabalhador pelo capital, tendo uma fábrica multinacional do setor metalúrgico como o lugar em que realiza a sua pesquisa. Do ponto de vista metodológico, Codo opera uma minuciosa descrição do ambiente fabril, articulando-a com documentos internos da empresa, entrevistas feitas com os operários, gerentes de produção etc. Sua tese parece[44] ser a de que "A transformação do trabalho em mercadoria se viabiliza (e se exprime) pela transformação do comportamento em mercadoria. Para apropriar-se do trabalho é

[42] Wanderley Codo iniciou seu doutorado na USP, lá passando os três primeiros anos e o concluiu na PUC-SP, sob orientação de Silvia Lane.

[43] O Doutorado em Psicologia Social, coordenado por Aniela Ginsberg, tem início apenas em 1983. Antes disso, um único programa de doutoramento, o de Psicologia, servia para os egressos da Psicologia Clínica, Psicologia da Educação e da Psicologia Social.

[44] Diz-se "parece" porque a tese não é enunciada textualmente.

necessário despojar o trabalhador de sua dignidade." (CODO, 1981, pp. 537-538). A apropriação dos gestos do trabalhador pelo capital é a questão analisada por Codo.

O uso das categorias marxianas neste trabalho de Codo é ímpar em relação aos trabalhos apresentados anteriormente. Categorias como trabalho, alienação, classes e luta de classes atravessam todo o texto.

No que se refere ao modelo teórico que o orienta em psicologia, Codo opera uma síntese entre algumas teorias de estímulo-resposta e as teorias cognitivistas. Estas teorias lhe permitem marcar uma questão que em seu trabalho lhe parece fundamental: a dimensão de controlabilidade do ser humano sobre o seu meio. Codo opera uma síntese entre dois modelos dos quais ele mesmo pouco se utiliza em sua análise.

Cumpre assinalar, ainda, o caráter do projeto de transformação social do qual fala Wanderley Codo:

> Os donos dos meios de produção não têm vocação suicida e não podem eliminar os trabalhadores, em última instância, razão e veículo de sua existência. Os donos da força de trabalho, a classe operária, também não são autofágicas e só se realizam na medida em que se reapropriam-se dos meios de produção. (CODO, 1981, p. 535).

> Se o sistema gera alienação, não precisamos ter necessariamente operários alienados, porque juntamente com alienação o sistema gera revolta, a exploração de classe determina o desenvolvimento de uma nova consciência de classe e a luta por um novo sistema social. (CODO, 1981, p. 7).

Uma mostra da qualidade da apropriação do materialismo histórico-dialético por Wanderley Codo é o seu livro publicado em 1985, pela editora Brasiliense, intitulado *O que é alienação?*.

A tese de Sawaia (1987), orientada por Silvia Lane, tem por título "A consciência em construção no trabalho de construção da existência – uma análise psicossocial do processo de consciência de mulheres faveladas participantes de movimentos urbanos de reivindicação social e de um grupo de produção de artesanato[45]" e nela a autora analisa o que chama de "processo de consciência", questão fundamental ao marxismo e também a uma psicologia que se pretenda marxista, ou nas palavras da autora: "*o ponto de*

[45] A tese de Sawaia está dividida em dois tomos. O tomo segundo, uma obra à parte (pela natureza e densidade da discussão), é reservado à discussão da metodologia de pesquisa empregada pela autora em sua pesquisa, a Pesquisa Ação Participante, e será melhor exposto na seção seguinte.

archimedes do marxismo" (a relação entre estrutura e sujeito)." (SAWAIA, 1987, tomo I, p. 1). As participantes da pesquisa foram as mulheres faveladas da Vila Dalva, onde Sawaia passou quatro anos e meio investigando os grupos de produção e as atividades de militância destas mulheres. A escolha deste grupo por parte da autora se deveu às seguintes condições: a) por serem mulheres sofrem das restrições impostas ao sexo feminino; b) por serem pobres tem restringido o seu acesso às condições de existência; e, c) por serem negras, tem as condições anteriores acirradas. Além da tripla dominação, tais mulheres ainda quando ocupam a figura de chefes do lar, no mundo privado, costumam ser impedidas de exercer plenamente a vida pública.

Segundo Sawaia:

> À luz da categoria hegeliana de mediação, a consciência da mulher favelada é uma faceta singular da luta de classes. A relação homem e mulher medeia a violência social no caso particular e por isso tem a marca da exploração econômica-capitalista, mas não se reduz à relação trabalho/capital e, portanto, não pode ser explicada unicamente pelas contradições de classe, apesar de ser determinada por elas. (SAWAIA, 1987, p. 32).

Sem se reduzir à dinâmica essencial das relações entre capital e trabalho, a questão das mulheres e de suas formas de consciência é, para a autora, uma questão da luta de classes. A contradição fundamental entre capital e trabalho condiciona a formação, as representações, a consciência e a luta deste grupo de mulheres faveladas. As relações na favela não se configuram como uma idílica sociabilidade solidária entre os explorados, não são algo à parte do capitalismo, mas, sim, realizações particulares desta totalidade que é a sociabilidade burguesa.

> Na luta pela sobrevivência é necessário socializar a desgraça, solidarizar-se na troca de favores entre os pares. Mas, por ser uma luta pela sobrevivência no capitalismo, é necessário pensar em si mesmo e "procurar tirar vantagem pessoal de tudo", conforme dita o respectivo senso de justiça. E a vítima se torna, ao mesmo tempo, algoz no processo de reprodução, de exploração e de dominação. (p. 62).

Sawaia analisa também as representações das mulheres faveladas e suas contradições sobre: a) controle de natalidade; b) saúde; c) a relação entre homem e mulher; d) solidariedade/violência; e) o mito da preguiça. Sawaia toma tais

representações à luz de uma importante e problemática categoria do marxismo: a consciência de classe; um avanço em relação à sua dissertação, uma vez que nela as representações sociais (também ideologia) e consciência não encontram um ponto em que se distingam.

Assinalando o caráter condicionado e contraditório da consciência, Sawaia conclui:

> Houve uma predominância do movimento que acabamos de acentuar, mas, na realidade, o processo desse grupo foi caracterizado, contradições e ambiguidades que se manifestaram até o final. No bojo dessas contradições se entrevém muito claramente as mediações capitalistas, especialmente, a da propriedade privada, reproduzindo a relação T e K em confronto com o movimento de negação dessas mesmas mediações. (p. 165).

Sintetizando a história de vida de uma de suas sujeitas de pesquisa, Sawaia (1987) assinala o embricamento entre atividade, consciência e emoção[46]:

> A solidariedade de Luzia não é gerada por um **sentimento de** dever ou um **sentimento de** carência ou utopia, mas por um **sentimento de** igualdade, de identidade entre iguais [...], por um **sentimento** de classe em si e "para si". Aqui, a palavra **sentimento** foi usada propositalmente. Foi usada no lugar da palavra consciência, para indicar que a subjetividade não é só racionalidade e compreensão, é também sentimento. Isso não significa que seja sinônimo de **consciência**, pois, é claro, que o sentir não substitui o entender. (p. 280).

Na análise das histórias de vida das mulheres faveladas, Sawaia buscou os elementos da atividade de trabalho que eram constitutivos dos respectivos processos identitários dessas mulheres, a maioria egressa do trabalho rural e cujas transformações na atividade, foram acompanhadas de correspondentes transformações ao nível subjetivo, o que não significa que as relações constitutivas entre atividade e consciência se deem de modo mecânico, afinal, "Não basta a ação avançar, para que a consciência automaticamente se transforme. A ação tem de ser refletida criticamente, tem de ser trabalhada ao nível psicológico." (SAWAIA, 1987, p. 293).

Outro ponto importante a ser recordado: não se considerava que a intervenção da

[46] A dimensão afetiva (emocional), aliás, será questão fundamental aos trabalhos ulteriores de Sawaia. Recorde-se que seu núcleo de Pesquisa na pós-graduação em Psicologia Social da PUC-SP, hoje chamado "Núcleo de Estudos em Exclusão/Inclusão Social" já se chamou "Afetividade e dialética exclusão/inclusão".

psicologia social fosse uma ação redentora capaz de criar uma ilha imune ao capitalismo e suas relações determinantes. Do contrário, havia consciência das limitações da intervenção da psicologia social, bem como das limitações próprias de se atuar com certos estratos lumpenizados da classe operária. Mais do que a exploração como categoria econômica tomada em si,

> A miséria desumaniza mais do que o trabalho alienado. Ela mina a dignidade, reforça a servidão, distancia ainda mais a mente do corpo, o pensar do fazer, como um recurso psicológico para evitar o sofrimento. (SAWAIA, 1987, p. 171).

Para concluir esta breve exposição da tese de doutoramento de Bader Sawaia, e repetindo[47] (com outras palavras) algo que já foi escrito por ela mesma em seu mestrado mas também por Ciampa e Codo nos trabalhos antes apresentados, a psicologia social que Sawaia contribui por construir se pretende materialista histórico-dialética:

> A Psicologia Social dialética materialista (perspectiva que embasa a presente reflexão) toma a consciência como objeto de estudo e de pesquisa, enfatizando, dentro da História social, da qual todos participam, "o autor individual", a perspectiva do indivíduo singular, sem ferir o princípio da totalidade, pois o faz através da categoria da "mediação" hegeliana, segundo a qual o singular e o universo (sic) estão contidos um no outro. Esse "autor individual" não é o homem abstrato, mas o trabalhador, situado historicamente, inscrito em relações sociais definidas, mas que também não se perde em categorias sócio-econômicas, pois é analisado enquanto sujeito de carne e osso, enquanto subjetividade determinante da história que o determina. (SAWAIA, 1987, p. 289).
>
> O trabalho (atividade para garantir a sobrevivência de si e da família) é o fio condutor, o ponto de partida, o elemento fundamental em relação ao qual a consciência se processa, constituindo o cerne da categoria atividade, indissociável da categoria consciência. (SAWAIA, 1987, pp. 289-290).

A psicologia Social de Sawaia se afirma marxista, toma o trabalho como ponto de partida essencial a partir do qual deve partir o conhecimento da consciência (e também a transformação da mesma) e tem na contribuição da produção do conhecimento aos processos emancipatórios[48] da classe trabalhadora sua *raison d'être.*

[47] Assumindo-se o risco de ser repetitivo neste ponto (o caráter histórico-dialético desta Psicologia Social), garante-se a vantagem de deixar bem frisado este mesmo ponto, sobre o qual o desenvolvimento teórico da Escola de São Paulo de Psicologia Social terá importante impacto.

[48] Este último ponto ficará mais evidente na seção seguinte deste trabalho, onde se discute a Pesquisa Ação

A tese de Antonio da Costa Ciampa tem por título "Um estudo de Psicologia Social sobre a estória do Severino e a história da Severina", foi defendida em 1986 e publicada sem alterações no ano seguinte no livro *A estória do Severino e a história da Severina: um ensaio de Psicologia Social*. A tese de Ciampa compreende três partes (que o autor chama de livros): na primeira, apresenta-se o personagem Severino de *Morte e Vida Severina*, de João Cabral de Melo Neto; a segunda parte trata da narrativa – sob a forma romanceada – de Severina, nome fictício atribuído à personagem de Ciampa. A última parte da tese versa sobre as questões teóricas da pesquisa quanto ao conceito de identidade.

À diferença do rigor teórico-conceitual com que lidaram com suas temáticas de investigações Sawaia e Codo em suas teses de doutoramento, Ciampa secundariza o lugar da teoria em sua pesquisa. O autor refere-se à terceira parte de sua tese (a parte teórica) como "apêndice". Isso mesmo, apêndice!

> Com as peças montadas e alinhavadas, pensei num modelo simples e despojado, sem nenhum acréscimo, nem ornamento, nem adorno. Porém, como poderia haver quem quisesse um figurino sofisticado (para a costura ser considerada tese de doutoramento), que incluísse um certo acabamento, com acessórios, enfeites, botões para fechar, etc., acrescentei este apêndice. (CIAMPA, 1986, p. 92).

Como que para cumprir uma exigência acadêmica, Ciampa acrescentou este "figurino sofisticado" (a teoria) à sua tese. A tese – uma tese bem simples, aliás – sustentada por Ciampa (1986) é a de que "tanto a Severina quanto o Severino já nos ensinaram o que é identidade: identidade é metamorfose. E metamorfose é vida. Esta a tese aqui defendida." (p. 93).

As discussões de pressupostos que, como exposto, comparecem nas teses de Sawaia e Codo e também nas dissertações de Ciampa e Sawaia, deram lugar, na tese de Ciampa a um marxismo *sui generis.* Assim justifica-se Ciampa (1986):

> [...] é difícil se afirmar "marxista" hoje, sem cair em ambiguidades, pela simples e principal razão de que são inúmeros os "marxismos".
>
> Como este é um trabalho sobre identidade – e para indicar uma leitura de Marx

---

Participante como metodologia privilegiada de investigação e intervenção da psicologia social.

> com a qual nos identificamos – é fundamental mencionar um terceiro autor que tem grande presença aqui: Habermas (em especial a Parte II de "Para a Reconstrução do Materialismo Histórico").
>
> Estas informações tem um objetivo principal: dispensar a apresentação por extenso da posição de que se parte, com relação ao primeiro ponto atrás mencionado. Não é uma "filiação" no sentido de obediência obrigatória; é uma "atração" que não exige fidelidade (por isso não deve ser cobrada). (p. 114).

Apesar das muitas afirmações da vigência da sociedade de classes e de suas determinações e de que o singular da Severina é expressão do universal do ser humano na sociedade capitalista, tais relações não se presentificam na parte II do trabalho, que é expositiva da vida de Severina e que, ao mesmo tempo, constitui a exposição da categoria identidade por Ciampa[49]. Ou seja, em sua tese (à diferença da dissertação), se ausenta tanto a discussão de pressupostos (tão preconizada por Silvia Lane) quanto o uso do método quando da análise do caso singular tomado por Ciampa: a história de Severina.

Os trabalhos aqui expostos refletem o adensamento das reflexões, discussões e estudos empreendidos por aqueles que seriam reconhecidos posteriormente como representantes da Escola de São Paulo de Psicologia Social. Esta psicologia que se pretendia materialista e dialética não concebia o sujeito como resultante de uma estrutura imobilizante da ação, nem tampouco concebia o sujeito como um ente indeterminado. O ser humano é sujeito da ação social, sujeito historicamente determinado, cujas ações e escolhas se dão ante alternativas objetivamente possíveis: é unidade de singular-universal.

Atividade, consciência e identidade constituirão o complexo categorial da psicologia social. Em que pese o foco do trabalho de cada um dos autores aqui analisados, a unidade entre estas categorias é uma preocupação comum a eles. O papel constitutivo do trabalho e a compreensão do singular a partir do universal da sociedade de classes, bem como a necessidade de superação da sociedade de classes e do posicionamento da ciência – reconhecendo a sua não neutralidade na produção do conhecimento – como instrumento posto a favor da superação da sociedade de classes, da

[49] Seria demasiado tratar aqui da história de vida de Severina, sujeita da pesquisa de Ciampa. Dela falar-se-á, brevemente, na seção seguinte, em que se discute o complexo categorial da Escola de São Paulo de Psicologia Social. Nesta seção tentou-se apenas apresentar alguns elementos que pudessem ser expressão de uma elaboração do marxismo pela psicologia social; como a tese de Ciampa prestou-se pouco a discussões teóricas ou mesmo metodológicas, apenas comparece na seção ulterior aquilo que compete à elaboração de sua teoria da identidade.

alienação. Tais autores e suas obras estão em relação de unidade, mas não de identidade: entre eles, há apropriações e aprofundamentos muito diversos do método histórico-dialético. A Escola de São Paulo é – como qualquer outra escola de pensamento – uma unidade no diverso.

Com a exposição das teses e dissertações aqui apresentadas, espera-se haver garantido a compreensão do solo intelectual em que se gestavam e se gestaram as formas mais sintéticas que assumirão os livros e artigos publicados pela Escola de São Paulo de psicologia social em princípios dos anos 1980.

2.4.1 A arquitetura teórica da Escola de São Paulo: *O Que é Psicologia Social* e *Psicologia Social: o homem em movimento* como obras-síntese

O livro *Psicologia Social: o homem em movimento* (publicado em 1984), organizado por Silvia Lane e Wanderley Codo, bem como o opúsculo *O que é Psicologia Social* (publicado em 1981), de Silvia Lane, são obras que condensam e sistematizam os estudos realizados por Silvia Lane, seus colaboradores e alunos. O caráter de obras-síntese faz destes escritos momentos privilegiados da pesquisa (que se pretende) histórica, uma vez que permite visualizar *post festum* as formulações da Escola de São Paulo em seu nível mais acabado, mais elaborado. É esta forma mais acabada que permite, inclusive, analisar os textos de cada autor como produções que rumam num certo sentido e não como objetivações teóricas fragmentadas e isoladas que, agrupadas, formam um todo. Quando dizemos "acabado" não queremos significar com isso que haja terminado aí o labor teórico da Escola de São Paulo. Aliás, muitas produções se seguiram mesmo na década de 1980 à produção destes dois livros. Por acabado apenas se quer significar que é a sistematização mais elaborada da visão de ser humano e sociedade, da metodologia, das categorias teórico-analíticas e do sentido da atuação da psicologia social da Escola de São Paulo. E mais: trata-se da sistematização mais elaborada de um certo período, aquele que vai desde os primeiros trabalhos de Silvia Lane e Alberto Andery no Jardim Santo Antonio em Osasco (Grande São Paulo) até os momentos que antecedem os anos de 1989 e 1991 (marcos históricos aqui tomados como importantes para se compreender o desenvolvimento ulterior da Escola de São Paulo e que são o tema do

último capítulo).

Do ponto de vista lógico-sistemático, as categorias teóricas utilizadas pelos autores aqui citados em seus trabalhos de mestrado e doutorado são precisamente aquelas em torno das quais orbitarão as discussões de *Psicologia Social: o homem em movimento*.

Psicologia Social: o homem em movimento está organizado em quatro partes assim dispostas: a parte 1 (introdução) com um texto de Silvia Lane sobre a concepção de ser humano da psicologia social e outro texto de Iray Carone sobre o método de Marx em *O Capital* de Marx; a parte 2 é dedicada às categorias fundamentais da psicologia social e conta com dois textos de Silvia Lane, um sobre linguagem, pensamento e representações sociais e outro sobre consciência, alienação e ideologia; um capítulo de Wanderley Codo sobre atividade e consciência e outro de Antonio Ciampa sobre identidade; a parte 3 trata da relação entre o indivíduo e as instituições, em que se inclui um texto de Silvia Lane sobre o processo grupal, um sobre família e ideologia de José Tozoni Reis, um texto de Marília Gouvea de Miranda sobre o processo de socialização na escola e um último de Wanderley Codo sobre as relações de trabalho e a questão da transformação social; a última parte está voltada à práxis do psicólogo na qual se discute o psicólogo na escola (José Carlos Libâneo), na clínica (Alfredo Naffah Neto), no trabalho (Wanderley Codo) e na comunidade (Alberto Andery). É, principalmente, sobre as duas primeiras partes que deter-se-á a próxima subseção.

2.4.1.1 As bases fundacionais de uma concepção de ser humano, de mundo e de psicologia social

Tendo retomado algumas importantes produções que, direta ou indiretamente, aparecem sinteticamente nos livros *O que é psicologia social?*, de 1981, e em *Psicologia social: o homem em movimento*, de 1984, cumpre analisar, mais detidamente, a proposta teórico-metodológica de reconceitualização exposta nestas sínteses.

Já no título de 1981, Silvia Lane critica aquelas visões organicistas de ser humano da psicologia que tomavam o indivíduo como ser meramente biológico, tanto aquelas que, embora assinalassem o caráter cultural (cultural num sentido mais restrito: o de cumulativo, aprendido) do comportamento, entendiam as leis que regem a conduta

humana como se fossem as mesmas da causalidade natural do mundo dos animais (como no caso do behaviorismo). Assim,

> As leis gerais da Psicologia dizem que se apreende quando reforçado, mas é a história do grupo ao qual o indivíduo pertence que dirá o que é reforçador ou o que é punitivo. O doce ou o dinheiro, o sorriso ou a expressão de desagrado pode ou não contribuir para um processo de aprendizagem, dependendo do que eles significam em uma dada sociedade. Assim também "aquilo que deve ser aprendido" é determinado socialmente. (LANE, 1981, p. 9).

Assim como os comportamentos, também as emoções – no caso especificamente humano – não são meras respostas fisiológicas do organismo a uma dada estimulação ambiental imediata. Se um dado agrupamento humano sente medo (e esta é uma emoção básica presente nos animais também), interessa à psicologia social saber de que ele sente medo, se de um trovão ou de um avião, se de um cão latindo ou de decepcionar os colegas numa atividade comum.

Se a compreensão de ser humano desta psicologia social não pode ser aquela do indivíduo como ente puramente organísmico, então seu objeto tampouco poderia ser o mesmo. A este respeito, diz Lane[50] :

> […] a Psicologia Social estuda a relação essencial entre o indivíduo e a sociedade, esta entendida historicamente, desde como seus membros se organizam para garantir sua sobrevivência até seus costumes, valores e instituições necessários para a continuidade da sociedade. (LANE, 1981, p. 10).
>
> […] caberia à Psicologia Social recuperar o indivíduo na intersecção de sua história com a história de sua sociedade – apenas este conhecimento nos permitiria compreender o homem enquanto produtor de história. (LANE, 1984a, p. 13).

O objeto da psicologia social não seria, portanto, o ser humano como o resultado de múltiplas interações orgânicas com o ambiente (tomado em um sentido natural) e nem mesmo aquele ser humano que, embora menos empobrecido que no primeiro caso, é o depositário de certo repertório comportamental (ou de uma história de reforçamento). O objeto da psicologia social é o ser humano como sujeito histórico, ou seja, um ser

[50] Como já exposto anteriormente, nas teses e dissertações orientadas por Silvia Lane, a questão da relação indivíduo-sociedade costuma ocupar um espaço importante.

determinado mas cuja ação no mundo produz – ela mesma – determinações outras que ultrapassam as barreiras biológicas.

Isto não significa dizer que o comportamento não seja regido por leis, nem tampouco que ele deixe de ser determinado, mas sim que o estudo do comportamento pela psicologia vinha sendo realizado sem se questionar "[...] em que condições sociais ocorre a aprendizagem e o que ela significa no conjunto das relações sociais que definem concretamente o indivíduo na sociedade em que ele vive." (LANE, 1984a, p. 12).

Entre algumas tendências[51] em psicologia social e suas respectivas visões de ser humano e sociedade, Silvia Lane (1981, 1984a) situa: a) a Psicologia Social estadunidense, de tradição pragmatista, para a qual a psicologia social visava estudar os motivos, o instinto, a personalidade, a fim de transformar ou criar atitudes, interferir nas atividades grupais de modo a garantir a produtividade do grupo e a minimização de conflitos; lembre-se que tal concepção harmonicista de psicologia social e também de sociedade foi gestada precisamente no pós II Guerra Mundial; b) a Psicologia Social europeia, que também se orientava por uma concepção harmonicista mas assentada sob outros referenciais; exemplo acabado era a Teoria de Campo de Kurt Lewin. Num caso ou noutro, tratava-se da adequação do comportamento dos indivíduos à estrutura e dinâmica social vigentes.

A concepção do ser humano como ser histórico fundava-se, sobretudo, na crítica de Silvia Lane e de seus colaboradores às tradições acima mencionadas; era, portanto, o resultado da crítica empreendida às concepções dominantes da ciência no campo da psicologia social e que foi expressa na chamada "Crise da Psicologia Social", cujos debates profícuos tiveram seu auge nos anos 1960, e que foi elaborada de um modo muito particular por este grupo de pesquisadores que, mui a *posteriori*, recebeu o nome de Escola de São Paulo de Psicologia Social.

Do ponto de vista do método, o positivismo concebe que boa ciência é aquela capaz de bem descrever os fenômenos; ao fazer ciência, assim, entretanto, toma o que existe, o que aparece como se fora a essência do objeto em questão; ao tomar o ser humano pela sua aparência, o empirismo positivista reproduz ideologia, uma vez que desconsideradas as relações entre os comportamentos/ações observadas e suas relações

[51] Destas tendências, já se tratou na seção primeira deste capítulo.

com a estrutura e superestrutura, toma o existente como necessário. A seu modo, também Lewin, ao trabalhar com pequenos grupos, acabava por reforçar como grupo ideal aquele que era portador dos valores mesmos da sociedade burguesa, como o individualismo, a harmonia, a manutenção. A seu modo, também a psicanálise radicalmente freudiana naturalizava o ser humano e foi objeto da crítica de Georges Politzer e da tradição psicanalítica emergente do movimento de maio de 1968. (LANE, 1984a; LANE, 1984c).

A superação do legado conservador da psicologia estava assentada nas bases do materialismo histórico-dialético. Embora houvesse certo quadro favorável ao marxismo na América Latina, a "saída pelo marxismo" não representou a única resposta à crise da Psicologia Social. Um dos notáveis exemplos pode ser encontrado na obra de Aniela Meyer Ginsberg, psicóloga polonesa, professora da PUC-SP, que fora orientadora de Silvia Lane no doutorado e dedicou-se a pesquisas no campo da psicologia intercultural (*crosscultural*). Mas, para Lane (1984a):

> É dentro do materialismo histórico e da lógica dialética que vamos encontrar os pressupostos epistemológicos para a construção de um conhecimento que atenda à realidade social e ao cotidiano de cada indivíduo e que permita uma intervenção efetiva na rede de relações sociais que define cada indivíduo – objeto da Psicologia Social. (pp. 15-16).

Ao método de Marx, balizador da proposta de psicologia social da Escola de São Paulo de Psicologia Social, é dedicado o segundo capítulo de *Psicologia Social: o homem em movimento*[52], escrito por Iray Carone que foi professora do Programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia Social da PUC-SP entre os anos de 1978 e 1987.

Sobre o estudo que faz d'*O Capital* de Marx a fim de daí extrair-lhe princípios metódicos (de método) para a psicologia social, Carone (1984) o qualifica como um movimento no sentido de assinalar "pistas e indicações" (p. 20) de método. Significa dizer que mais que simplesmente transpor as categorias teóricas empregadas por Marx, interessa à autora apreender o método de Marx naquele sentido original que empregou Vigotski (1927/2004) no seu *O significado histórico da crise da Psicologia* ou naquele sentido em que Lukács (1919/2012) definiu o marxismo ortodoxo como um marxismo que se mantém fiel ao método de análise do real.

[52] Isso não significa dizer que o método histórico-dialético não seja objeto de discussão em outros capítulos da obra mencionada

O universo de pesquisa de Marx é o capitalismo inglês do século XIX e seu ponto de partida é a mercadoria, categoria prima para o estudo da sociedade burguesa. O método segundo o qual Marx trata o seu objeto é análogo (distinto de idêntico) àquele do anatomista ou do físico: por tratar-se de um objeto qualitativamente distinto do objeto do físico, no caso do economista político entram no lugar da observação direta e indireta (instrumentos) da natureza, a capacidade de abstração e a análise. Tal qual um ser vivo, que tem na célula sua unidade, a sociedade burguesa possui suas próprias leis e uma unidade fundamental: a mercadoria. A sociedade possui, como o organismo biológico, também uma legalidade que lhe é própria, uma estrutura e funcionamento. Num outro sentido, assim como ao físico interessa o estudo da natureza a partir dos processos em sua pureza – em sua ocorrência natural –, a Marx interessa-lhe o capitalismo onde ele ocorre de modo mais puro, ou seja, na Inglaterra. A Alemanha de Marx, por exemplo, que nem mesmo se constituía como um moderno Estado-nação, em que pese sofresse as determinações do movimento do capital em geral, ainda era uma sociedade que combinava elementos mui diversos (uma base econômica sobre a qual se erigiam instituições sóciopolíticas completamente anacrônicas). Ora, mas Marx não queria saber o que era o capitalismo inglês, ele queria conhecer o que era o capitalismo em sua generalidade. Marx distingue, ainda, entre o método de pesquisa e o método de exposição; o primeiro deve apoderar-se do objeto em suas minúcias, bem como analisar as conexões entre suas partes; apenas após isso é que se pode expor adequadamente o movimento real do objeto: o método de exposição é uma reconstrução racional, não apriorística, do objeto. (CARONE, 1984)

Outra importante pista metódica trazida por Carone refere-se à distinção entre aparência e essência. À primeira vista, a mercadoria é um objeto, uma coisa que por suas propriedades satisfaz necessidades humanas (seja as do estômago, seja as da fantasia); ela é, por isso, um objeto útil, um valor-de-uso. Entretanto, os valores-de-uso – no quadro da sociedade burguesa – podem, também, ser trocados por outros numa certa razão quantitativa. A mercadoria é valor-de-uso e valor-de-troca. Na sequência do capítulo sobre a mercadoria, Marx afirma que, a rigor, a afirmação anterior é falsa, a mercadoria é valor-de-uso e valor (sendo o valor – trabalho humano socialmente abstrato – a sua substância), mas, na aparência (na vida do ser humano comum e do economista vulgar), o

valor se oculta sob a forma de valor-de-troca. Ou seja, o valor é a essência da mercadoria que se oculta na aparência das coisas.

Carone (1984) analisa ainda o fetichismo da mercadoria tal qual aparece na última seção do capítulo sobre a mercadoria d'*O Capital* de Marx. Marx dota a mercadoria de qualidades humanas, como se ela tivesse pés, mãos, poderes, vontades. Esta forma que assume o trabalho humano – o fetichismo – é a forma dos produtos do trabalho quando produzido sob a forma-mercadoria. Isto nega a primeira definição da mercadoria como um objeto útil que satisfaz humanas necessidades. Os humanos é quem satisfazem as necessidades do capital! Aquilo que a princípio parecia trivial, após certa análise, revela seu caráter essencial. A análise teórica deve, portanto, transcender o nível fenomênico das coisas. (CARONE, 1984).

Das "pistas e indicações" aventadas, Carone conclui sobre o método histórico-dialético:

> 1) ele aparece, antes de mais nada, como um método de exposição, teórico, especulativo, racional, mas não apriorista, uma vez que pressupõe a pesquisa empírica; 2) um método crítico, na medida em que a conversão dialética, que transforma o imediato em mediato, a representação em conceito, é negação das aparências sociais, das ilusões ideológicas do concreto estudado; 3) um método progressivo-regressivo, patente na espiral dialética em que ponto de partida e ponto de chegada coincidem mas não se identificam. (CARONE, 1984, p. 29).

Outra discussão metódica aduzida por Carone (1984) refere-se à relação universal-particular tal qual se patenteia n'*O Capital*, em que a relação do todo e das partes é de identidade e diferença, "a parte materializa o todo mas o todo não é o conjunto de partes, nem é a parte, o todo." (p. 29).

Entretanto, as "pistas e indicações" oferecidas por Iray Carone[53] são ainda genéricas. São pistas metódicas extraídas do modo pelo qual Marx analisou a sociedade

[53] Na exposição de Carone, existem passagens que revelam certa insuficiência na discussão do método, sobretudo, nas passagens em que Carone transita entre as diversas transformações da forma-mercadoria. Procurei não cobrir tais insuficiências a fim de respeitar a letra da autora. Por exemplo: entre a definição da mercadoria como valor-de-uso e valor-de-troca à definição de mercadoria simplesmente como valor-de-uso e valor, existe uma mediação: Marx revela que para que as mercadorias sejam cambiáveis elas devem portar algo em comum. Este algo em comum não reside em suas propriedades físicas, mas sim no fato de serem fruto do trabalho humano; despojada de todas as suas determinações, resta em comum entre as mercadorias o fato de cristalizarem certa quantidade de trabalho humano abstrato; a quantidade de trabalho humano abstrato socialmente necessário à produção de uma mercadoria é a substância do valor e, portanto, a essência oculta por detrás do valor-de-troca (forma aparente da mercadoria).

burguesa. Mas estes fundamentos gerais, ainda muito abstratos, devem converter-se em metodologias específicas de investigação para as quais o seu objeto não é a sociedade burguesa em sua generalidade. Assim como, para Vigotski (1927/2004), a psicologia precisava do seu próprio *O Capital*, seria necessário, na construção de *Psicologia Social: o homem em movimento*, também de sua própria formulação do método histórico-dialético em consonância com a natureza do seu objeto, a psicologia precisaria também de uma metodologia particular de investigação.

Silvia Lane (1984a) afirma ser a pesquisa-ação uma metodologia de pesquisa privilegiada (mas não a única) para orientar as investigações em psicologia social. Tal escolha não deriva de uma opção mais ou menos arbitrária, mas antes da natureza do objeto da psicologia social, "o Indivíduo no conjunto das suas relações sociais" (p. 19).

> Pesquisador e pesquisado se definem por relações sociais que tanto podem ser reprodutoras como podem ser transformadoras das condições sociais onde ambos se inserem; desta forma, conscientes ou não, pesquisa em si é uma prática social onde pesquisador e pesquisado se apresentam enquanto subjetividades que se materializam nas relações desenvolvidas, e onde os papéis se confundem e se alternam, ambos objetos de análises e portanto descritos empiricamente. Esta relação – objeto de análise – é captada em seu movimento, o que implica, necessariamente, pesquisa-ação. (LANE, 1984a, p. 18).

Uma vez que em *Psicologia Social: o homem em movimento*, a metodologia de pesquisa não tem um capítulo a ela dedicada[54], toma-se aqui o tomo II da tese de Sawaia, que é dedicado à reflexão metodológica da sua pesquisa e figura como um importante contributo à discussão da Pesquisa Ação Participante.

O tipo de pesquisa que se nomina pesquisa-ação é objeto de um conjunto de divergências que se expressam até mesmo no nome conferido a esse tipo de investigação: que ora se nomina pesquisa-ação, ora pesquisa participante, ora pesquisa ação participante. Bader Sawaia destaca alguns aspectos comuns destas pesquisas que a interessavam especialmente: a) a crítica aos procedimentos positivistas, b) o desvelamento do caráter ideológico (não neutro) da ciência, c) a necessidade de se superar a dicotomia teoria e prática, d) o "reencontro" com o saber popular e e) a luta

[54] Embora não se possa dizer que não haja referências à questão metodológica, como se pode verificar nos capítulos "Linguagem, pensamento e representações sociais", "Consciência/alienação: a ideologia no nível individual", "O processo grupal", de Silvia Lane e "Psicologia na comunidade", de Alberto Abib Andery.

contra a dominação do pesquisador nas pesquisas. Nada disso, contudo, caracteriza a Pesquisa Ação Participante. Segundo Sawaia, estes elementos aí elencados são já patrimônio das ciências humanas e precedem a existência/formulação desta metodologia de investigação específica. Não se deve atribuir à Pesquisa Ação Participante as originalidades que ela não possui.

> Não existe uma única maneira de definir Pesquisa Ação Participante. Uns enfatizam seu lado metodológico, outros, seu aspecto educativo, outros, ainda, o planejamento social e o que é mais grave, segundo quadros referenciais teóricos distintos. Não se encontra unicidade no significado relativo ao método, à técnica, à teoria e nem mesmo às concepções político-ideológicas. Observa-se nela tanto a expressão de contestação como de legitimação do "status quo". (SAWAIA, 1987, tomo II, p. 4).

A autora elenca três vertentes de Pesquisa Participante que convergem para uma perspectiva de Pesquisa Participante congruente com sua concepção de ciência: a) a vertente educativa, marcada pela crítica ao papel conservador da educação na manutenção do "status quo" e orientada para a busca de alternativas de educação popular comprometidas com a transformação social, b) a vertente social militante, vinculada aos movimentos sociais emergentes da América Latina (anos 1980), em geral em luta contra uma ditadura, e cuja atuação consistia em ampliar a autonomia da população e, por conseguinte, seu poder político ante o Estado autoritário e c) a vertente epistemológica, mais marcada pela busca de rompimento com o positivismo tendo no materialismo histórico-dialético os fundamentos desta superação.

O uso de um termo amplo como Pesquisa Ação Participante (SAWAIA, 1987, tomo II) deve-se ao fato de ser este

> [...] um termo geral, o suficiente, para englobar todas as vertentes que seriam analisadas e, depois, como uma expressão capaz de marcar a concepção de uma "práxis de pesquisa", de linha marxista preocupada em captar o fenômeno em processo, e em desencadear uma ação educativa, com a participação da população, que pudesse ser resgatada em termos de conhecimento e fazer, assim, avançar tanto a prática social quanto a teoria. (p. 33).

As técnicas de pesquisa utilizadas costumam privilegiar aquelas próprias da antropologia, tais quais: a história de vida, a memória coletiva de lideranças, movimentos sociais, agrupamentos, etc. Este conjunto de técnicas de pesquisa disponíveis à

investigação de tipo participante é uma resposta metodológica à artificialidade das pesquisas experimentais ou "quase-experimentais" produzidas pela perspectiva estadunidense de psicologia social.

> Essa reconstrução é vista como um instrumento privilegiado para captar as situações cruciais ou as contradições estruturais básicas, que serão trabalhadas pela pesquisa, e para fazer avançar a consciência. A recuperação da memória coletiva permite ligar o individual ao universal, partindo do mais simples e imediato para percorrer o processo contraditório da constituição do real, atingindo o concreto como um sistema de mediação e de relações complexas, que nunca estão dados à observação imediata. (SAWAIA, 1987, tomo II, p. 40).

A Pesquisa Ação Participante, para Sawaia, é uma estratégia metodológica cujos princípios mais gerais encontram-se nas formulações marxianas. Uma de suas críticas aos formuladores/fazedores deste tipo de pesquisa se volta contra a pouca preocupação dada por este conjunto de investigações ao referencial teórico-metodológico, convertendo-as muitas vezes em um "vazio teórico".

> O pesquisador preocupado em fugir aos modelos teóricos apriorísticos, buscando a "filosofia da práxis", acaba por falar da teoria com de um acessório ou um servo da prática ou, ainda, negando-a radicalmente. Dessa forma, o pesquisador, ao evitar a imposição de suas categorias de interpretação aos fenômenos analisados, comete outro engano igualmente lamentável do ponto de vista epistemológico, considera a prática como o lugar da verdade, esquecendo que muitas vezes o real é o que a própria teoria formula, pois o conhecimento produzido torna-se elemento constitutivo da prática. (SAWAIA, 1987, tomo II, p. 47).
>
> Esquecer-se disto [da unidade entre teoria e prática] é cair em reificações positivistas, da mesma forma como ocorre quando se defende uma teoria pura. A ruptura entre teoria e prática (dependendo do lado que a balança pese) tem como resultado transformar aquela num saber cristalizado e esta num empirismo sem princípio. Não se faz Ciência sem se sujar com a prática, mas, se não se volta à teoria, submerge-se no ativismo. Sem o compromisso da prática, a teoria não fica histórica e sem a mediação (sic) de teoria, a prática não se torna universal. (SAWAIA, 1987, tomo II, p. 48).

De um lado, a ausência da teoria e, de outro, a omissão do pesquisador, olvidando-se de sua especificidade como intelectual e submergindo num basismo que indiferencia os sujeitos da pesquisa e o pesquisador. O caráter democrático do pesquisador, muitas vezes, verte-se em uma postura não ativa de sua parte (naquilo em que foi treinado, a ciência). "O pesquisador que anula sua competência e perde a

capacidade crítica dá lugar a uma atitude passiva de receber o que lá se diz ou se faz." (SAWAIA, 1987, tomo II, p. 50).

A questão do compromisso político, tão fomentado pelas muitas modalidades de pesquisa participante não deve reduzir-se a uma mera afirmação axiológica do pesquisador com os ideais éticos da classe trabalhadora. O compromisso político não pode assumir a forma de populismo, ou seja, não pode simplesmente ser o carimbo das ações e valores populares como se os explorados fossem em si e para-si já portadores da verdade histórica. O respeito ao saber popular não deve excusar-se de enxergar neste mesmo saber popular um veículo de ideologia também condicionado pelas determinações gerais da exploração.

> O compromisso com a classe operária vem da necessidade de fazer a crítica do conhecimento acumulado, sem cair no proletarismo, tipo "a voz do povo é a voz de Deus", para levar o povo a superar sua forma alienada, superficial, empírica e ideológica de definir verdades e, assim, chegar à verdade crítica, transformadora do real. (SAWAIA, 1987, p. 53).

Sawaia critica o conceito de classe subalterna muito veiculado pela Pesquisa Ação Participante. Nela, a ideia de classe trabalhadora deu lugar a outras como povo, bases, classe pobre, classes populares, classes subalternas, oprimidos, marginalizados, etc.

> Muitos desses supostos sujeitos sociais não dão conta da contradição fundamental do capitalismo. São simplificações metafóricas e ideológicas, que escamoteiam a complexidade e contraditoriedade do social. A classe trabalhadora não pode ser definida por seus adjetivos, qualidades que vão se lhe agregando. Sua substância é essencialmente a de mercadoria que produz mais-valia.
> Não estou aqui defendendo o corporativismo do operariado ou afirmando que a transformação se realiza somente através da sua ação. Aceito a perspectiva gramsciana de convergência das lutas da classe subalterna e classe operária. Uma das propostas que aplaudo na PAP é sua tentativa de superar a visão estreita da esquerda radical, que faz da classe operária um dogma estéril dentro da nossa realidade (inclusive minha pesquisa trabalha com o favelado).
> Quero apenas marcar, mais uma vez, que, para Marx não existiria revolução sem teoria revolucionária e a teoria revolucionária no capitalismo só é possível na ótica de quem produz a mais-valia. Essa última categoria deve estar presente na definição do sujeito da pesquisa, pois é ele quem estabelece a relação entre os diferentes setores da massa trabalhadora e lhes dá unicidade, o que não vem acontecendo nas Pesquisas Participantes. (SAWAIA, 1987, tomo II, pp. 56-57)

Sem o papel central da teoria, corre-se o risco de transformar princípios

metodológicos e categorias em palavras esvaziadas de sentido e carregadas de modismo. Isso não significa dizer que as categorias legadas por Marx e seus continuadores sejam aquelas categorias que vão constituir uma ciência particular como a Psicologia. A Psicologia, ou a Psicologia Social carece de suas próprias categorias. Segundo Lane (1984a):

> Das críticas feitas detectamos que definições, conceitos, constructos que geram teorias abstratas em nada contribuíram para uma prática psicossocial. Se nossa meta é atingir o indivíduo concreto, manifestação de uma totalidade histórico-social, temos de partir do empírico (que o positivismo tão bem nos ensinou a descrever) e, através de análises sucessivas nos aprofundarmos, além do aparente, em direção a esse concreto, e para tanto necessitamos de *categorias* que a partir do empírico (imobilizado pela descrição) nos levem ao processo subjacente e à real compreensão do Indivíduo estudado. (p. 16).

Às categorias, pois!

2.4.1.2 As categorias da psicologia social

Da crítica às tradições europeia e estadunidense de psicologia, a psicologia social produzida pelo trabalho de Silvia Lane e seus colaboradores apresentava um sistema categorial muito distinto dos seus antagonistas: distinto porque ancorado na concepção do materialismo histórico-dialético e também na apropriação de autores marxistas no campo da Psicologia, bem como de autores não-marxistas, mas cujas contribuições deveriam ser subordinadas ao método. A esta parte sistemática do conjunto das categorias, está dedicada a Parte II de *Psicologia Social: o homem em movimento.*

A primeira categoria apresentada no livro em tela é a linguagem (no capítulo intitulado "Linguagem, pensamento e representações sociais"). A linguagem é um produto histórico, objetivação humana nascida da necessidade cooperativa do trabalho a fim de garantir a sobrevivência da espécie humana. A linguagem traz aquela dimensão fundamental que caracteriza o pensamento em sua forma humana: a dimensão teleológica.

Em Leontiev, Silvia Lane assinala a dimensão histórica da gênese e desenvolvimento da linguagem. De um lado, a linguagem é portadora de significados produzidos coletivamente e é, portanto, corolário de leis histórico-sociais muito

determinadas; de outro, tais significados são apropriados e transformados por meio da atividade e da elaboração do pensamento dos indivíduos que deles se apropriam, ou seja, os significados "se individualizam, se 'subjetivam', na medida em que 'retornam' para a objetividade sensorial do mundo que os cerca, através das ações que eles [os indivíduos] desenvolvem concretamente." (LANE, 1984d, p. 34). Os significados adquirem, assim, ao relacionar-se com a realidade, com a vida cotidiana e com os motivos dos indivíduos, um sentido pessoal.

A linguagem, ademais, possui uma função ideológica. A palavra é instrumento de dominação de uma classe por outra.

> A palavra se torna poderosa quando alguma "autoridade" social impõe um significado único e inquestionável, que determina uma ação automática. Terwilliger analisa este aspecto da linguagem em situações como a hipnose, a lavagem cerebral, o comando militar. (LANE, 1981, p. 34).
>
> *Todas*, situações onde a ambigüidade ou alternativas de significados levam à negociação de qualquer um destes processos. (LANE, 1984d, p. 34).

Os significados produzidos pela classe dominante – que detém o monopólio do conhecimento – são transmitidos como se fossem verdades inquestionáveis. Ao apropriar-se dos significados de sua língua, a criança reproduz a visão de mundo do grupo a que pertence, bem como a ideologia que mantém estáveis as relações sociais vigentes. Caso se revolte contra os significados que lhe foram transmitidos, será considerada "marginal". A própria obediência, segundo Silvia Lane, é um significado ideológico: daquela criança que diverge de uma punição dos pais, se dirá que é "birrenta", desobediente. A linguagem, veículo da humanização, é também veículo da ideologia, institui ao nível das relações imediatas as relações de mando-obediência pré-existentes ao nível das relações sociais de produção: de um lado o assalariado e, no polo oposto, o proprietário dos meios de produção.

A reprodução das relações sociais então existentes depende do modo como a criança ao relacionar-se com o mundo por intermédio da linguagem constrói suas representações sociais (e eis uma segunda categoria). As representações sociais referem-se às múltiplas relações entre os significados e as situações concretas da vida de cada um. Relações sociais, aqui tomadas como categoria analítica e não como Teoria das

Representações Sociais.

> [...] a representação social se constrói no processo de comunicação, no qual o sujeito põe à prova, através de suas ações, o valor – vantagens e desvantagens – do posicionamento dos que se comunicam com ele, objetivando e selecionando seus comportamentos e coordenando-os em função de uma procura de personalização." (MALRIEU *apud* LANE, 1984d, p. 35).

As representações sociais seriam, pois, aquilo que se produz no confronto – que apenas se efetiva na vida prática, na ação no mundo, portanto – entre os significados e aquilo que é concretamente vivido. Dizer que a representação social, na qualidade de categoria, é unidade entre significado e vivenciado não significa dizer que se deva ignorar a cisão entre trabalho intelectual e trabalho manual, existente nas sociedades de classes; do contrário, reconhecer tal cisão da divisão do trabalho significa alça-la ao nível da linguagem. Segundo Silvia Lane (1981),

> Na análise de linguagem, mencionamos o fato observado na nossa sociedade, da distinção entre aquele que "fala" e aquele que "faz", entre o intelectual e o braçal. O primeiro, próximo da classe dominante, e identificado com ela, é quem se apresenta aos outros como autoridade para explicar, justificar, como "conhecedor do mundo", que se caracteriza, basicamente, por falar bem, falar corretamente, característica esta que se generaliza, tornando "autoridades respeitáveis" aqueles que dominam a linguagem bem articulada, correta, etc. São estas pessoas, que na sua identificação com a classe dominante elaboram explicações sobre a realidade social que sejam coerentes, consistentes entre si, e que justificam a sociedade tal como ela é; e, na medida em que estas explicações encobrem relações de poder e as contradições decorrentes, valorizando as relações existentes, elas exercem uma função ideológica falseadora, elas idealizam uma realidade, diferente do que ela realmente é. (p. 35).

Divisão social do trabalho, classes e ideologia, categorias gerais do marxismo, são determinações fundamentais a partir das quais a psicologia social deve pensar seu objeto e as categorias que o definem.

Investigar as representações das quais um sujeito ou grupo de sujeitos é/são portador/es exige considerar tais representações num contexto mais amplo – ou seja, a partir de uma concepção de mundo mais universal – a fim de que as contradições e ideologia possam ser identificadas. As representações sociais precisam ascender a um nível mais profundo da compreensão do ser humano. Lane (1984d) busca em Flahault e em sua concepção de "atos ilocutórios" uma pista de como a análise das representações

pode se concretizar ao nível da ideologia. O conceito de atos ilocutórios traz a dimensão da dominação para a posição que os participantes de uma troca linguística ocupam. Os pedidos, ordens e insultos definem, explicitamente, quem manda, quem obedece, quem atende, quem é atendido, quem ofende, quem é ofendido. Entretanto, existe na linguagem uma série de definições destas ações que figuram no discurso de modo implícito e é delas que trata o conceito de atos ilocutórios.

A ideologia, como visto anteriormente, é uma mediação fundamental que participará da constituição dos significados sociais; terá também papel fundamental no modo particular a partir do qual cada indivíduo se apropria destes significados, tornando tais significados para-si (sob a forma de sentido pessoal). A especificidade da psicologia social deve ser a de analisar

> [...] como a ideologia, presente em atividades superestruturais da sociedade, se reproduz a nível individual, levando-o a se relacionar socialmente de forma orgânica e reprodutora das condições de vida, e também como, no plano da ideologia, o indivíduo se torna consciente dos conflitos existentes no plano da produção da sua vida material. (LANE, 1984b, p. 41).

Se a linguagem é o veículo da ideologia, ela é também a condição para que o pensamento enquanto função psicológica se desenvolva. A ideologia é tomada por Silvia Lane (1984b) e também por seu grupo, em seu sentido estrito, não como conjunto de ideias, mas sim como um conjunto de ideias que reproduzem, no plano superestrutural, a realidade terrena e invertida da dominação.

A análise da ideologia no nível individual deve considerar tanto as representações como as atividades nas quais o sujeito em questão está envolvido. As instituições são aquelas mediações que participam da definição dos papeis sociais que garantem a manutenção das relações sociais.

A alienação, tal qual definida por Silvia Lane, refere-se à atribuição de naturalidade aos processos sociais. É, assim, inversão da realidade, é a consciência alienada de si mesma. A ela se opõe a consciência de classe, que se refere

> [...] a um processo essencialmente grupal e se manifesta quando indivíduos conscientes de si se percebem sujeitos das mesmas determinações históricas que os tornaram membros de um mesmo grupo, inseridos nas relações de produção que caracterizam a sociedade num dado momento. (LANE, 1984b, p.

42).

Lane utiliza-se também da ideia de consciência de si, que diria respeito ao processo pelo qual o indivíduo passa a ter consciência de sua pertença a uma classe e a partir desta consciência passa a dirigir suas ações no mundo. Para que atue como classe, entretanto, deve ele fazer parte de um grupo que aja como tal.

É da consciência que também trata o capítulo "O fazer e a consciência", escrito por Wanderley Codo em *Psicologia Social: o homem em movimento.* A discussão da consciência empreendida por Wanderley Codo é legatária da concepção leontieviana de consciência, a partir de onde se deriva que a consciência apenas pode surgir como unidade atividade-consciência.

Ao entrar numa relação ativa com o mundo, os seres humanos transformam o mundo e a si mesmos; o que os humanos são está condicionado pela atividade que operam na realidade objetiva.

Os seres humanos produzem os meios que lhes permitem garantir a própria existência; sua relação com a natureza é, pois, mediada pelo instrumento e pelo outro (uma vez que os meios são históricos) e o modo como tal relação dar-se-á será profundamente diferente em culturas diferentes.

O intercâmbio material entre os seres humanos e a natureza se dá pela mediação do uso de instrumentos. O instrumento, por sua vez, é portador de uma história e, neste sentido, além de mediar a relação dos humanos com a natureza também é mediador dos humanos com a sua história. O trabalho como atividade humana e mediada sobre a natureza é também a base sob a qual se constituem os conhecimentos, a consciência.

> O conceito de duro é reflexo de uma interação entre dois objetos de densidades diferentes. Ao bater com o machado em uma árvore o homem interage com os dois elementos em questão e, principalmente com a relação entre eles, a mediação do gesto realizado pelo instrumento informa uma dimensão do real d'antes insuspeita, arma o homem com a possibilidade de interpretação do mundo. (CODO, 1984a, p. 53).

A divisão do trabalho elevada ao nível em que se encontra no capitalismo, ao passo que corresponde ao aumento do conjunto das objetivações humanas – e portanto, enriquece o gênero humano – faz com que o produto do trabalho seja alheio ao

trabalhador; este produto é, ao trabalhador, um ser estranho com o qual se defronta; este trabalhador é trabalhador cindido entre trabalho manual e trabalho intelectual[55]. Sua consciência também refletirá a alienação do trabalho.

Outra categoria que comparece em *Psicologia Social: o homem em movimento* é a categoria identidade, trabalhada e desenvolvida por Ciampa em sua dissertação de mestrado e em sua tese de doutorado. Identidade, na Escola de São Paulo, assume o lugar do terceiro termo das categorias da vida psíquica que aparece na obra de Leontiev como Atividade, Consciência e Personalidade. A identidade seria um conceito mais dinâmico, menos paralisante que o conceito de personalidade. Entretanto, não há, por parte dos autores da Escola de São Paulo, uma crítica ao conceito de personalidade tal qual ele é enunciado por Leontiev e, nesse sentido, a mudança de palavras para expressar o conceito seria questão meramente formal, como se pode depreender da seguinte afirmação de Lane (1994b):

> Nossas investigações nos levaram, porém, a algumas reformulações. A primeira delas emergiu em várias pesquisas que apontavam para a Identidade como uma categoria, a qual culminou com o estudo de Antonio C. Ciampa (1987). Este, mediante a análise dialética de uma história de vida (Severina), constata que a Identidade Social se constitui num processo de metamorfose/cristalização do Eu decorrente do conjunto das relações sociais vividas pelo sujeito. Ciampa também aponta para a necessidade social das instituições darem espaços para desempenho de novos papéis menos rígidos que permitam a inovação da Identidade.
>
> Segundo Leontiev, a personalidade se constituiria das características peculiares ao indivíduo decorrentes das interações sociais, sendo portanto um processo contínuo. É nessa ênfase que está a semelhança entre Identidade e o que o autor denomina de Personalidade. Julgamos que a substituição do termo evita significados idealistas que este conceito traz historicamente. (p. 56).

Seria questão simplesmente formal, mas não é, a distinção é de conteúdo. Acrescente-se, aliás, que a distinção de conteúdo caminha em sentido contrário ao defendido por Silvia Lane, ou seja, o conceito de identidade, ao fugir do imobilismo que poderia estar contido no significado da categoria personalidade, não avança na direção do

[55] As relações entre atividade e consciência são muito mais complexas que o que aqui se apresenta. Também a estrutura da consciência e da atividade são demasiado mais complexas que a discussão trazida por Codo. Aqui, como em todo momento expositivo do pensamento destes autores, o presente texto limita-se a uma apresentação das principais ideias dos autores em análise, evitando incorrer na tentação de realizar complementações que acabariam por falsear a produção dos autores da Escola de São Paulo de Psicologia Social.

materialismo, mas em direção contrária. A afirmação de Silvia Lane, de que a mudança de expressões derivaria do fato de se tentar evitar significados idealistas para a personalidade, não significou que o modo como Ciampa conceitua a identidade não fosse, ele mesmo, idealista. A tendência idealista do conceito de identidade em Ciampa é algo que se agudizará no período pós-1991 e que tem expressão teórica na apropriação de parte da obra dos chamados neomarxistas e que será assunto do próximo capítulo. Embora a identidade apareça como o terceiro termo da tríade atividade-consciência-identidade, o modo pelo qual Ciampa trata a identidade em muito dista da maneira pela qual é tratada a personalidade por Leontiev. Tanto na estrutura como na dinâmica. Ciampa, neste sentido, é muito mais tributário da forma literária que da psicologia soviética.

A identidade, tal qual formulada por Antonio Ciampa, assemelha-se ao modo como o teatro concebe a construção do personagem. Recorde-se o que escreveu Ciampa sobre a montagem e encenação de "Morte e Vida Severina" no TUCA[56], que à época era presidente do Diretório Central dos Estudantes da PUC-SP:

> Apaixonei-me por ele [o poema de João Cabral de Melo Neto] ainda universitário, convivendo com ótimas pessoas no TUCA, o teatro universitário da Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), quando vi ser feito um espetáculo que marcou época e que, inclusive, foi prêmio mundial em Nancy, na França. (p.13).

Numa primeira mirada, a identidade é aquilo que os seres humanos respondem diante da pergunta "quem é você?". Assim como na literatura, ao responder tal questão, o sujeito se está pondo na perspectiva de um autor que apresenta uma narrativa sobre a sua vida ou a certo momento dela. Uma narrativa literária comporta o autor e seus personagens. Trata-se de dois seres facilmente distinguíveis entre si (ainda que um possa revelar caracteres do outro) no que se refere à forma literária. Na vida, entretanto,

> Se você é personagem de uma história, quem é o autor dessa história? Se nas histórias da vida real não existe o autor da história, será que não são todas as personagens que montam a história? Todos nós – eu, você, as pessoas com quem convivemos – somos as personagens de uma história que nós mesmos

[56] Sobre a referida montagem, vide: ABREU, I. **Silnei Siqueira. A palavra em cena**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2009.

> criamos, fazendo-nos autores e personagens ao mesmo tempo. Com esta afirmação já antecipamos o que se poderia dizer caso nos consideremos o autor que cria nossa personagem; o autor mesmo é personagem da história. Na verdade, assim, poderíamos afirmar que há uma autoria coletiva da história; aquele que costumamos designar como "autor" seria dessa forma um "narrador", um "contador" de história!" (CIAMPA, 1984, p. 60).

Esta primeira representação, este modo de se apresentar empiricamente verificável apenas é a identidade na sua dimensão de representação, é parcialmente a identidade, mas não toda ela. É a "certeza sensível" no sentido hegeliano. A identidade aparece como elemento estático do ser de que se fala (CIAMPA, 1987).

Assim como os personagens constituem as identidades uns dos outros, também constituem a identidade do autor. O personagem pode tanto revelar alguns traços característicos do seu autor, seus anseios, projetos de futuro, quanto pode ocultá-los, mas "é muito frequente nos revelarmos através daquilo que ocultamos." (CIAMPA, 1984, p. 60). Identidade é, assim, aparência e ocultação. Quando o sujeito responde à pergunta "quem eu sou?", ocultando algum fato, alguma característica, algum acontecimento, também este ato revela algo sobre sua identidade. É o caso, por exemplo, de uma das transformações de Severina à qual Ciampa (1986) denomina de "Severina-moleque". Severina não se reconhece como a personagem "Severina-moleque", mas define sua personagem como "vingadora" e acredita que estava cumprindo este papel[57]. Severina expressa algo que já não é mais, ou que está em vias de deixar de sê-lo[58].

A identidade, tomada em si mesma, aparece como traço estático do ser; o indivíduo se define pelo predicado a si atribuído ou pelo papel desempenhado por ele (João é médico, baiano, pedreiro). Este nível fenomênico revela algo sobre a identidade,

[57] Severina, neste momento de sua história, trabalhava como empregada doméstica. Quando criança, vivendo no campo, no sertão da Bahia, sofreu com os irmãos e a mãe a violência do seu pai alcóolatra. O ponto alto da violência deu-se quando o seu pai violentou sua mãe com um facão, deixando-a cinco meses em tratamento. O pai fugiu de casa, mas voltou, engravidou sua mãe mais uma vez e, por fim, foi-se novamente. A mãe de Severina morreu desta gravidez e Severina acreditava que a morte se devia a uma "macumba" feita pela amante de seu pai. Severina queria vingar sua mãe e punir a amante do pai e o seu pai; isto aparecia como motivo e, por algum tempo, orientou suas ações, inclusive sua migração a Salvador e, posteriormente, São Paulo. Posteriormente, o ex-marido – que a agredia – logo será também alguém que fará parte do projeto de vingança de Severina.

[58] "Aparentemente, ao 'aprontar', estava realizando o mito da vingadora; mas, em essência, concretiza-se numa metamorfose, cronologicamente tardia, em que vem a ser criança, uma criança endiabrada talvez, mas o moleque que não teve a oportunidade de ser. Uma alternativa que lhe foi negada no passado, na infância-que-não-teve. Uma trilha não percorrida, um caminho que não pode tomar." (CIAMPA, 1986, p. 58)

mas não é, ainda, capaz da capturar o que a identidade realmente é. “O indivíduo não mais é algo: ele é o que faz” (CIAMPA, 1986, p. 100). A identidade define-se pela atividade humana. João não constrói casas por que é pedreiro, ele é pedreiro por que constrói casas. Se no nível aparente a identidade se exprime numa proposição substantiva (identidade como traço estático), num nível ulterior ela se exprime em proposição verbal do tipo “João faz casas”. A identidade é definida pela atividade, pela relação ativa dos indivíduos com o mundo de homens e mulheres.

O que as pessoas são – a sua identidade – não é algo imóvel, estático, um traço de personalidade o qual seu portador terá de reproduzir por destino e por toda a vida. Os seres humanos experimentam mudanças que vão desde as cronológicas até aquelas relativas ao mundo do trabalho, à sexualidade, etc. Tais mudanças, entretanto, se fazem a custo de alguma regularidade do eu; apesar delas, os indivíduos não costumam referir-se a si como a um outro que não si-mesmo. Quando a unidade da identidade, aliás, vê-se ameaçada, está-se diante daquilo a que se chama “doença mental” (CIAMPA, 1984). A identidade é, pois,

> Uma totalidade contraditória, múltipla e mutável, no entanto una. Por mais contraditório, por mais mutável que seja, sei que sou eu que sou assim, ou seja, sou uma unidade de contrários, sou uno na multiplicidade e na mudança. (CIAMPA, 1984, p. 61).

A identidade, como dito, se constitui na relação ativa (atividade) com o mundo e a família é a primeira mediação (pelo menos enquanto dure a sociabilidade burguesa), o primeiro grupo social a partir do qual os seres humanos irão constituir suas identidades. Na família, os humanos receberão um nome que os identificará com todos os seus membros (o sobrenome) e nela também receberão um nome que os diferenciará dos demais (o primeiro nome). Identidade é, assim, igualdade e diferença, refere-se tanto àquilo que faz dos seres iguais entre si (por exemplo, brasileiros, psicólogos, nordestinos) quanto àquilo que os diferencia. A família é este primeiro grupo que, numa sociabilidade específica, responde pelas primeiras determinações da identidade, mas além dela existem muitos outros. A identidade que, inicialmente, é nomeação, também define papeis (filho, pai, homem, mulher, etc.), assim como na cena teatral. Não se trata de que o indivíduo seja o receptáculo passivo das qualidades tributadas por estes grupos a si mesmo, mas do

contrário, é na sua relação ativa com estes grupos, na sua atividade que a identidade constitui-se. Sobre isso, diz Ciampa (1984):

> Usamos tanto o substantivo que esquecemos do fato original do agir: Eva *comeu* a maçã; Prometeu *roubou* o fogo dos céus; Oxalá com seu cajado *separou* o mundo dos homens do mundo dos deuses. Como devemos dizer: o pecador peca, o desobediente desobedece, o trabalhador trabalha? Ao dizer assim, estamos pressupondo antes da ação, do fazer, uma identidade de pecador, de desobediente, de trabalhador, etc.; contudo é pelo agir, pelo fazer, que alguém se torna algo: ao pecar, pecador; ao desobedecer, desobediente; ao trabalhar, trabalhador. (CIAMPA, 1984, p. 64).

Se a atividade é definidora da identidade, também constituirá a consciência, compondo uma tríade categorial sem a qual a identidade é impensável. Retomando a personagem Severina de Ciampa (1986): a primeira personagem de Severina, é a "Severina-escrava", aquela que trabalha no campo, recebe ordens do seu pai, é explorada, é violentada. Esta Severina, não sabe o que se lhe passa ("eu não sabia", p. 109); Severina muda-se para Salvador, passa a conhecer coisas que desconhecia, amadurece seu projeto de vingança, olha para o passado como uma injustiça a ser reparada. Esta consciência (a da injustiça, da insubmissão) já é outra, assim como sua identidade. Deste modo, Ciampa articula as categorias atividade-consciência-identidade, complexo fundamental à Escola de São Paulo de Psicologia Social.

No empirismo característico da vida cotidiana, a identidade é tomada como um dado, como algo posto no mundo e não como processo. As pessoas relacionar-se-ão com o bebê que nasceu, por exemplo, de um certo modo. Do ponto de vista operacional (e não representacional) seu pai e mãe travarão com este bebê aquelas relações que confirmam o lugar de filho. A identidade de filho, o papel, é pressuposta mesmo antes que esta criança nasça, e as ações em direção a tal criança terão este papel suposto como ponto de partida. A criança, também, reporá tal identidade na sua relação com os pais. Ainda que esta criança frustre as expectativas do papel de filho, estará frustrando – e constituindo sua identidade, pois – tal identidade pressuposta e a partir dela mesma se constituindo (neste caso, pela negação). Mas, este filho (considerando que ele não tenha recusado este papel) não é só filho diante do seu pai e da sua mãe, é mais que isso, assim como sua mãe, além de mãe pode ser escritora, trabalhadora, sindicalista, presidente, etc. Este conjunto de representações é também identidade. Tais papeis, tais representações, são mantidos (mas

também modificados) pela atividade dos indivíduos no mundo. E as atividades

> [...] de indivíduos identificados são normatizadas tendo em vista manter a estrutura social, vale dizer, conservar as identidades produzidas, paralisando o processo de identificação pela re-posição de identidades pressupostas, que um dia foram postas. (CIAMPA, 1984, p. 68).

Isto deve ser compreendido sempre à luz da história de uma sociedade delimitada, embora Ciampa mesmo não realize isso em seu estudo de caso. Cada sociedade produz um conjunto de objetivações humanas; o grau de favorecimento ou não da apropriação desta humanidade por cada indivíduo também depende do quadro social em questão. Assim que, como indivíduo, todo ser humano participa da "substância da humanidade", contém uma parcela desta humanidade e forma, a partir disto, sua identidade. Assim, as possibilidades de configuração identitária dependem, em última instância, das próprias configurações da totalidade da vida social.

Atividade, consciência e identidade. Categorias teóricas cuja importância reside na compreensão dos processos por meio dos quais os seres humanos podem atuar (e aqui a atividade tem primazia no complexo categorial) para a manutenção das relações sociais existentes ou para a sua superação; categorias necessárias ao movimento de compreender a realidade para transformá-la.

2.4.1.3 A transformação social como definidora do saber-fazer da psicologia social

O estudo da consciência, da atividade, da identidade, da linguagem, da ideologia e da alienação e do processo grupal enquanto constituintes do complexo categorial da Escola de São Paulo de Psicologia Social apenas adquire seu pleno sentido quando tem-se em conta que a compreensão de tais fenômenos é um momento (teórico) da transformação social da realidade. Transformar radicalmente a sociedade era o objetivo (histórico e não de uma ciência em particular) para o qual pretendia contribuir as formulações teórico-conceituais da Escola de São Paulo de Psicologia Social.

Investigar a consciência, nesta perspectiva, tem sentido na medida em que se pode contribuir com o processo por meio do qual os seres humanos podem tornar-se conscientes dos processos de exploração e da ideologia que os envolve. Uma vez que a

consciência está ontologicamente amparada na atividade, o processo pelo qual se produz uma consciência estranhada tem suas bases fincadas no caráter igualmente estranhado do trabalho.

> O produto do seu trabalho [do produtor] se lhe apresenta como ser estranho, independente do produtor, nos diz Marx, o trabalho é alienado, por isto dividido entre trabalho intelectual e trabalho braçal, ou seja, o gesto é expropriado da criação. O trabalho coletivizado e as relações de trabalho competitivas, o irmão do qual o trabalho depende e pelo qual o produto se cria reapresentado como inimigo. (CODO, 1984a, p. 56).

A citação acima de Wanderley Codo refere-se ao primeiro sentido da alienação tal qual aparece nos *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844 de Marx. A superação da alienação em sua genericidade significa que o ser humano se reencontre com as suas forças essenciais de modo não alienado, ou seja, exige a superação do capitalismo enquanto modo de produção social da vida. Evidente que a psicologia social – como qualquer outra ciência particular – é incapaz de revolver o solo sociomaterial de uma sociedade. Isso não significa que aqueles fazedores de ciência não possam oferecer alguma contribuição ao processo de transformação da sociedade. Caberia à psicologia social "[...] entender como é que, no plano ideológico, o indivíduo pode se tornar consciente ao detectar as contradições entre as representações e suas atividades desempenhadas na vida material." (LANE, 1984b, p. 41). Se é verdade que a arma da crítica não fará a revolução social, também é verdade que, quando bem feita, a arma da crítica poderá verter-se em força importante para a crítica das armas (revolução social). Há alguns indícios nos escritos dos autores da Escola de São Paulo de que a atuação do psicólogo social, neste sentido, se oriente em contribuir para essa passagem à consciência de classe:

> Cabe à Psicologia na Comunidade trabalhar nos indivíduos e grupos a visão de mundo, a autopercepção enquanto pessoas e grupos; reavaliar hábitos, atitudes, valores e práticas individuais e coletivas, familiares e grupais, no sentido de uma consciência mais plena de classes e de destino. (ANDERY, 1984, p. 208).

A psicologia social deveria, portanto, responder por aqueles processos por meio dos quais a exploração e a opressão podem tornar-se conscientes, não no sentido da harmonização dos sujeitos à sociedade, mas do contrário, na direção de tornar as

contradições evidentes e romper com a ordem vigente. Consciência aqui significa consciência da ideologia e alienação, consciência da exploração, consciência de classe.

Fundamental à perspectiva de transformação social é a categoria ideologia que segundo Sawaia (1979), refere-se àquelas "[...] concepções que encobrem a verdade, que interpretam distorcidamente a realidade." (p. 18). Em *Psicologia Social: o homem em movimento* há uma parte dedicada às instituições que medeiam as relações entre a ideologia e o indivíduo e é nesta parte que Silvia Lane encampa a discussão do "processo grupal", sem a qual qualquer discussão sobre a transformação social resulta prejudicada. O grupo existe sempre dentro de instituições[59] (a fábrica, a família, a escola, o Estado etc.), razão pela qual a discussão do processo grupal comparece na discussão das instituições. Nesta discussão, a crítica às teorias sobre grupo também não são poupadas. Os grupos têm uma importância ímpar para Lane, uma vez que é

> [...] condição necessária para conhecer as determinações sociais que agem sobre o indivíduo, bem como a sua ação como sujeito histórico, partindo do pressuposto que toda a ação transformadora da sociedade só pode ocorrer quando indivíduos se agrupam. (LANE, 1984c, p. 78).

A tradição lewiniana, orientada por conceitos como coesão, liderança e pressão de grupo foram a base para muitos experimentos de grupos; a coesão, o individualismo e a harmonia são os valores fundamentais que orientam esta abordagem e, neste sentido, as categorias de Lewin são, em última instância, categorias que se põem a serviço da ordem das relações sociais dominantes. Para Lane (1984c), as descrições dos processos grupais com essa orientação não mais permitiam que a reprodução por pequenos grupos do "sistema social mais amplo." (p. 79).

Silvia Lane também articula suas proposições sobre o processo grupal à identidade social:

> Podemos perceber, por esta revisão de teorias sobre o grupo, uma postura tradicional onde sua função seria apenas a de definir papéis e, conseqüentemente, a identidade social dos indivíduos, e de garantir a sua produtividade, pela harmonia e manutenção das relações apreendidas na convivência. (LANE, 1984c).

[59] A família e a escola são duas instituições às quais são dedicados capítulos da referida obra escritos por José Roberto Tozoni Reis e Marília Gouveia de Miranda.

Importante notar que a categoria atividade – oriunda da obra de Leontiev (1978) – que se articula com a consciência e a personalidade, em Silvia Lane adquire um sentido expandido de atividade grupal[60]. Ou seja, se a atividade é a categoria parteira da consciência, deve-se ter em conta que a atividade grupal é o modo primordial por meio do qual é forjada a consciência. No caso específico das sociedades de classe, também é na atividade grupal que ocorre dentro de um conjunto de instituições que se constituem as consciências, quer sejam consciências estranhadas, quer sejam consciências revolucionárias.

A atividade grupal só pode ser compreendida numa perspectiva de totalidade, em que o grupo seja considerado no bojo das relações sociais das quais faz parte. Neste sentido, o grupo é resultado de um processo histórico e é, ele mesmo, processo histórico. Daí a preferência de Lane pelo termo "processo grupal" em detrimento de "grupo". É neste sentido que um grupo pode funcionar endossando as relações sociais existentes ou contestando-as.

O grupo, para Lane, assume um papel mediador fundamental no processo pelo qual o ser humano se apropria do mundo, internalizando-o. Esta apropriação do mundo, numa sociedade de classes, é uma apropriação alienada. O ser humano com o qual lida a psicologia, diz Lane, "é fundamentalmente o homem alienado." (LANE, 1984c, p. 84).

A consciência do ser humano alienado está completamente desencontrada das determinações objetivas que a produziram. A ideologia, assim, opera em dois níveis: a) o da vivência subjetiva, em que o indivíduo se representa como livre, autodeterminado e "consciente" das próprias ações; b) ademais, a vivência subjetiva reproduz a "ideologia do capitalismo", ou seja, "a relação dominador-dominado, explorador-explorado" (LANE, 1984c, p. 85). Um grupo reproduz, em maior ou menor grau, os papéis sociais próprios da "ideologia do capitalismo". Daí que Lewin entronize categorias como "liderança" e "coesão" sem aperceber-se do caráter histórico destas formas que o grupo assume, nem tampouco do seu significado ideológico.

[60] Isso não significa dizer que Leontiev (1978) ignorasse a atividade grupal. Ao contrário, o caráter cooperativo da atividade humana fora por ele assinalado inúmeras vezes em *Actividad, conciencia y personalidad*. Entretanto, não se pode deixar de ressaltar que sua obra prescinda de uma discussão sobre importantes instituições como a família, por exemplo, das formações grupais e do papel que estas formações jogam na constituição do psiquismo.

Ora, se a consciência e atividade guardam uma relação indissociável, resulta que para a transformação da consciência-que-não-possui-consciência-de-si no seu contrário é necessário que haja modificações na própria atividade, e a atividade privilegiada, por meio da qual este processo pode se dar, é a atividade em grupo. É na atividade grupal que as contradições entre as consciências e a realidade social podem avivar-se.

> De forma geral, diríamos que as contradições fundamentais se dão no nível da ação e da interação grupal, onde o exercício da dominação tenderia a gerar contradição e negação da própria dominação (através dos papéis). Ora, é a dominação e o seu exercício que sustentam a representação ideológica do individualismo (na medida em que o indivíduo só pode ser "livre" e autônomo pela negação de outro indivíduo, quer dizer, pela negação na interdependência entre si mesmo e o outro). (LANE, 1984c, p. 86).

E qual é, pois, tal contradição que deve a atividade grupal pôr em evidência?

> Desta forma o capitalismo implica na existência de duas classes sociais, uma que detém o capital e os meios de produção e outra que vende sua força de trabalho, ou seja, é explorada e dominada pelos poucos proprietários de indústrias, fazendas, bancos, etc. que necessitam do lucro gerado pelo trabalho de muitos para a manutenção do seu poder através da acumulação crescente de bens. (LANE, 1981, p. 56).

Ou "Em outras palavras, a sociedade está dividida entre os donos dos meios de produção e os espoliados que só têm sua força de trabalho para vender." (CODO, 1985, p. 41). Em linhas bem gerais, o capitalismo é aquela sociedade que opõe os proprietários dos meios de produção e uma imensa massa de trabalhadores disposta a vender no mercado a sua força de trabalho. Tal contradição opera também no nível da formação da conduta humana e da personalidade, ou seja

> [...] se questionarmos o quanto a nossa história de vida é determinada pelas condições históricas do nosso grupo social, ou seja, como estes papéis que aprendemos a desempenhar foram sendo definidos pela nossa sociedade, poderemos constatar que, em maior ou menor grau, eles foram sendo engendrados para garantir a manutenção das relações sociais necessárias para que as relações de produção da vida se reproduzam sem grandes alterações na sociedade que vivemos. Ou seja, constataremos que nossos papéis e a nossa identidade reproduzem, no nível ideológico e no da ação, as relações de dominação, como maneiras 'naturais e universais' de ser social, relações de dominação necessárias para a reprodução das condições materiais de vida e a manutenção da sociedade de classes onde uns poucos dominam e muitos são dominados através da exploração da força de trabalho. (LANE, 1981, p. 23).

A alienação não se dá, entretanto, de um modo absoluto, mas, como expressão das contradições da sociedade de classes, abre possibilidades de ação que estão dadas como possibilidade no interior mesmo das relações sociais de produção.

> Se o sistema gera alienação, não precisamos ter necessariamente operários alienados, porque juntamente com alienação o sistema gera revolta, a exploração de classe determina o desenvolvimento de uma nova consciência de classe e a luta por um novo sistema social. (CODO, 1984b, p. 142).

A respeito do capital como relação social e da necessidade de sua supressão pela ação decidida da classe trabalhadora, Wanderley Codo escreveu em seu opúsculo *O que é alienação:*

> Sua existência determinada pela economia (razão) exige uma intervenção política (paixão) que destrua sua gênese (a posse individual dos meios de produção), que promova uma revolução na economia. Só a fusão dialética entre paixão e razão é capaz de organizar os homens, em outras palavras, só um partido revolucionário é capaz de fazer a revolução. Transformar nosso lamento em um novo e vigoroso canto. (CODO, 1985, p. 94).

Quanto ao engajamento da psicologia social por uma transformação social da realidade, este se dá nos termos de um projeto de uma sociedade sem explorados e sem exploradores, sem classes, o que não é outra coisa que a sociedade comunista.

Nesta última seção, insistiu-se nas referências ao caráter contraditório, ao caráter classista da realidade social, bem como da necessidade da superação desta sociedade desde as suas bases que produzem e reproduzem a exploração e opressão. Algumas destas citações podem parecer mesmo repetitivas (e o são, propositadamente), mas são importantes para ilustrar que a transformação social outrora apresentada pela Escola de São Paulo como questão fulcral da psicologia social já foi algo mais que a vaga transformação social de que hoje muito se fala e na qual tudo e todos cabem, mas isto é temática do próximo capítulo.

E assim forjava-se a Escola de São Paulo de Psicologia Social: uma psicologia social cuja compreensão do ser humano radicada na necessidade de superar tanto aquelas concepções organicistas incapazes de fazer frente à legalidade da vida social, bem como aquelas concepções ambientalistas para as quais o ser humano é, ou impotente ante a estrutura, ou o resultado das relações imediatas com o "meio". O entendimento sobre o

ser humano evoca, aqui, a análise do indivíduo em suas relações múltiplas com a totalidade da vida social, tanto a estrutura como suas mediações; deve ser a dialética do singular-particular-universal. A partir da compreensão de que a sociedade é a sociedade de classes, aquela que cinde trabalho manual e trabalho intelectual, execução e planejamento, falar e fazer, mandar e obedecer, também se chega à compreensão de que a ciência não pode ser outra coisa que não uma expressão mediada desta mesma realidade social e que, portanto, é portadora dos interesses de classe existentes no interior da sociedade; não poderia, portanto, a ciência ser neutra. Isso não significava, entretanto, que a ciência não devesse buscar a objetividade; do contrário, é precisamente do reconhecimento da ciência enquanto portadora de interesses de classe e do seu desvelamento, bem como da construção de uma ciência cuja fundamentação se dá na vinculação com os interesses da classe trabalhadora, única classe à qual interessa conhecer o mundo para transformá-lo, que pode derivar a objetividade. Estes interesses de classe encontram no materialismo histórico-dialético (em sua diversidade) um método de análise do real, um método que, utilizado por Marx para analisar a sociedade burguesa, precisa sofrer traduções para que seja aplicável aos objetos das ciências particulares; é este o movimento operado pela Escola de São Paulo de Psicologia Social ao encontrar na pesquisa participante uma metodologia de pesquisa adequada à natureza do objeto da psicologia social (o indivíduo em suas complexas relações com a totalidade social) e, vale dizer, tampouco esta foi a estratégia de pesquisa exclusiva dentre as utilizadas pela Escola de São Paulo. Silvia Lane, por exemplo, desenvolveu junto a seus colegas uma técnica de análise do material verbal chamada Análise Gráfica do Discurso e sobre a qual se tem pouca literatura disponível. Daí deriva que as categorias da psicologia social já não poderiam ser as mesmas utilizadas pela Psicologia Social Cognitiva; baseada na leitura de quatro principais fontes (mas não as únicas) – a) obras clássicas e contemporâneas do marxismo, b) as principais referências da Psicologia Social Cognitiva, c) os autores de referência europeus da "Crise da Psicologia" e, d) a leitura dos autores soviéticos – a Escola de São Paulo realizará uma ampla reconceitualização das categorias da psicologia social, em que passaram a fazer parte do arsenal teórico disponível para a análise as categorias atividade, consciência e identidade, bem como suas mediações constitutivas como a linguagem, as representações sociais, o processo

grupal e as instituições. E ainda mais, a estas categorias se incorporam elementos como os determinantes da produção social da vida, a divisão do trabalho, a análise do trabalho e das classes sociais, a ideologia e a alienação. A transformação social da realidade, a superação da sociedade de classes figura, por sua vez, como o *leitmotiv,* o sentido da reconceitualização operada pela Escola de São Paulo de Psicologia Social. Estes são os elementos que conferem às particularidades teórico-filosóficas e ideo-políticas dos autores representantes da Escola de São Paulo de Psicologia Social uma unidade, unidade no diverso. E é esta unidade no diverso que autoriza que se possa nomear este labor como uma escola de pensamento: a Escola de São Paulo de Psicologia Social.

Se o golpe empresarial-militar e suas determinações abriram um longo período de reformulações da psicologia social no Brasil, o ciclo histórico – gestado ainda neste período que se findava – e que se iniciava com a redemocratização do Brasil, também respondeu por uma série de transformações ocorridas nas produções da Escola de São Paulo de Psicologia Social. O conjunto de pressupostos do materialismo histórico-dialético que fornecia as bases da concepção de ser humano, de sociedade e do sentido da transformação social da realidade seria revisitado. Outros autores – entre os quais se destacam os chamados neomarxistas – incorporar-se-ão às produções da Escola de São Paulo e a própria noção de transformação social sofrerá uma mudança importante. A teoria social dos neomarxistas – sobretudo, de Jürgen Habermas e Agnes Heller – é elemento central à compreensão do sentido do giro ideopolítico que se opera nas produções da Escola de São Paulo. No capítulo último serão analisados: a) as condições histórico-objetivas que sustentam as formulações neomarxistas e, b) de que modo a apropriação dos autores neomarxistas pela Escola de São Paulo resultou numa mudança dos fundamentos, do complexo categorial e da noção de transformação social.

3 CAPÍTULO TRÊS – A PSICOLOGIA SOCIAL DEPOIS DO FIM DA HISTÓRIA

A majestade
Não sucumbe sozinha; mas arrasta
Como um golfo o que a cerca; é como a roda
Posta no cume da montanha altíssima,
A cujos raios mil menores coisas
São presas e encaixadas; se ela cai,
Cada pequeno objeto, em consequência,
Segue a ruidosa ruína. O brado real
Faz reboar a voz universal.
*(*Shakespeare*, Hamlet. Ato III, Cena III).*

3.1 Um pouco da história do fim da história

As formulações do neomarxismo têm suas bases sociomateriais no excepcional período de expansão econômica que se deu, principalmente (mas não apenas), nos países mais desenvolvidos do capitalismos no período pós-guerra[61]. Este período de expansão econômica foi marcado, nos países centrais do capitalismo, pela modernização, pelo pleno emprego (à exceção dos Estados Unidos), por um Estado de Bem-estar Social e pelo arrefecimento dos conflitos entre capital e trabalho (cujas expressões encontram-se tanto nas posturas mais colaboracionistas dos sindicatos, de que os sindicatos britânicos são o melhor exemplo, bem como na postura conciliatória dos partidos socialdemocratas, socialistas e comunistas em relação ao capital). Tamanha fora a excepcionalidade do crescimento econômico que os anos que se seguiram desde o pós-guerra até à crise do petróleo foram chamados de "Era de Ouro" e "Anos Gloriosos". Segundo Judt (2008):

> A extraordinária aceleração do crescimento econômico foi acompanhada por uma era de prosperidade sem precedentes. No espaço de tempo correspondente a uma geração, as economias do Oeste Europeu recuperaram o terreno perdido

[61] O que não significa dizer que as raízes intelectuais que fundamentam o pensamento neomarxista residam no pós guerra. Segundo Mészáros (1989/2012), aliás, é da tradição weberiana que a as concepções pós-ideológicas (entre as quais se insere o neomarxismo) retiram suas bases teóricas e categorias. A Teoria da Ação Comunicativa de Habermas, por exemplo, assim como o modo como é formulada a categoria de racionalidade instrumental pela Teoria Crítica como um todo, são devedoras da formulação de Weber sobre os tipos ideais que, ainda que sejam categorias e noções contrariadas pela empiricidade, seguem como tipos ideais (por exemplo, a situação ideal de fala, sem coerção, de Habermas), mas, principalmente, são devedoras da ideia de uma racionalidade capitalista (que a Teoria Crítica chamara de instrumental) que funciona como princípio dinamizador da vida social moderna.

> em quarenta anos de guerra e na Depressão; além disso, o desempenho econômico europeu e os padrões de consumo começaram a se assemelhar aos dos EUA. Menos de uma década após saírem cambaleando dos escombros, os europeus, para o seu próprio espanto, e com certa consternação, embarcaram numa era de prosperidade. (p. 332).

Se a Europa viveria esta acentuada expansão, os Estados Unidos experimentariam uma expansão ainda mais excepcional: saíam da Segunda Guerra Mundial como detentores de quase dois terços de toda a produção mundial. Os países capitalistas desenvolvidos (responsáveis por 80% da exportação de manufaturados nos anos 1960) que, na década de 1960, viviam o ponto alto de tal crescimento econômico, haviam, na década anterior, obtido taxas de crescimento mais lentas que as dos países socialistas. Em que pese o ritmo do crescimento aqui assinalado, bem como suas consequências diretas na vida da classe trabalhadora fosse um fenômeno notadamente limitado aos países desenvolvidos, "a Era de Ouro foi um fenômeno mundial, embora a riqueza geral jamais chegasse à vista da maioria da população do mundo" (HOBSBAWM, 1995/2008, p. 255). Ainda, assim, mesmo nos países do terceiro mundo, a produção de gêneros alimentícios aumentou exponencialmente (um aumento maior que nos países desenvolvidos) em taxas mais altas que o crescimento populacional. A expectativa de vida na periferia do capitalismo aumentou em média sete anos e, em alguns lugares, onde os níveis de expectativa de vida eram miseráveis, o aumento chegou a dezessete anos. Entre 1950 e 1970, a produção mundial de manufaturas decuplicou. O incremento do capital constante que resultava neste aumento de produtividade deveria significar uma diminuição proporcional do emprego da força de trabalho, mas não significou. Nos anos 1960, a Europa Ocidental experimentaria uma taxa de desemprego de 1,5%, e o Japão de 1,3% (HOBSBAWM, 1995/2008). Pleno emprego! Era certo que o capitalismo estava a caminho de realizar um reino de prosperidade.

Na base do crescimento econômico do pós-guerra está o papel determinante desempenhado pelos Estados nacionais na injeção de investimentos em infraestrutura, estatização de empresas, salvamento de fábricas e setores produtivos e substituição do maquinário obsoleto por tecnologias mais avançadas.

Em que pese trate-se de um desenvolvimento global, o *boom* econômico dos Anos Gloriosos, segundo Judt (2008), ocorreu em momentos ligeiramente distintos nos países

da Europa e configurou experiências diversas no que se refere, principalmente, às políticas de tributação, direcionamento dos gastos públicos e a ênfase num ou noutro tipo de investimento. O sentido geral, entretanto, da Era de Ouro nos países desenvolvidos da Europa foi a ênfase dos investimentos em projetos de industrialização/modernização.

A produção cresceu em todos os países da Europa Ocidental. A Alemanha Ocidental teve média de crescimento de seu PIB em 6,5% na década de 1950, enquanto que entre 1913-1950, o índice anual da Alemanha havia sido de 0,4%; na Itália, para o mesmo período, o índice anual médio que era de 5,3% já havia sido de 0,4%; a França passou de 0,7% a 3,5%. Entre 1950 e 1973, o PIB alemão, em níveis absolutos, aumentou mais de 200%; na França, mais que dobrou. Estes dados suportam a afirmação de que os anos imediatamente subsequentes ao pós-guerra foram, de fato, anos gloriosos para o capitalismo. Mesmo aqueles

> [...] Países historicamente pobres [da Europa] viram o seu desempenho econômico melhorar de modo espetacular: de 1950 a 1973, o PIB *per capita* na Áustria subiu de 3.731 dólares para 11.308 (em valores cambiais de 1990); na Espanha, as cifras foram de 2.397 dólares para 8.739. A economia holandesa cresceu 3,5% ao ano, entre 1950 e 1970 – *sete* vezes mais do que o índice anual médio registrado nos quarenta anos precedentes. (JUDT, 2008, p. 332).

Não apenas a produção (tanto industrial quanto agrícola) ampliou-se aos níveis aqui exibidos, mas, como resultado do investimento dos Estados na modernização do parque industrial europeu, também a produtividade – ou seja, a quantidade de riqueza produzida pelos trabalhadores num dado intervalo de tempo – teria um crescimento excepcional, na Europa Ocidental, que superaria, entre 1950-1980, em três vezes os índices de produtividade dos oitenta anos anteriores a 1950. Ou seja, em 1980, um trabalhador, na Europa Ocidental, produzia três vezes mais riquezas que antes. Esse incremento da produtividade terá como consequência uma profunda alteração na proporção em que indústria e campo participam das riquezas nacionais e, portanto, na passagem de um imenso número de trabalhadores do trabalho agrícola ao trabalho industrial e, principalmente ao setor de serviços.

> [...] Em 1945, a maior parte da Europa ainda era pré-industrial. Os países mediterrâneos, a Escandinávia, a Irlanda e o Leste Europeu ainda eram essencialmente rurais e, segundo qualquer índice, atrasados. Em 1950, três em

> cada quatro adultos empregados na Iugoslávia e na Romênia eram camponeses. Em Portugal, na Espanha, Grécia, Hungria e Polônia, um trabalhador em cada dois se dedicava à agricultura; na Itália, dois em cada cinco. Um em cada três austríacos empregados trabalhava em fazendas; na França, quase três em cada dez integrantes da força de trabalho exerciam algum tipo de atividade agrícola. Mesmo na Alemanha Ocidental, 23% da população profissionalmente ativa lidavam na agricultura. Somente no Reino Unido, onde o índice era de apenas 5%, e na Bélgica (13%) a revolução industrial do século XIX trouxe consigo, verdadeiramente, uma sociedade pós-agrária. (JUDT, 2008, p. 334).

Os Anos Gloriosos realizam, assim, aquelas promessas de um mundo industrial não cumpridas pela revolução industrial que a antecedeu: na Itália, em 1977, apenas 16% dos italianos trabalhavam no campo entre 1951 e 1971, o percentual de trabalhadores no campo na Áustria, passara a 12%, na França, para 9,7, na Alemanha Ocidental para 6,8%, na Espanha, para 20%, na Bélgica, para 3,3% e no Reino Unido, para 2,7%. O aumento da industrialização na produção agrícola e na indústria de alimentos – desta última dependente – tornou desnecessário um enorme contingente de força de trabalho antes empregado no campo. Este campesinato, agora liberado das atividades agrícolas em parte incorporou-se à produção industrial e em parte deslocou-se para o setor de serviços, que crescia a largos passos. A participação da agricultura no PIB também diminui. Na Itália, por exemplo, a participação da agricultura na riqueza nacional diminui, entre 1949 e 1960, de 27,5% para 13%.

Com tais transformações, altera-se o próprio caráter da migração europeia: se antes de 1950, o destino da migração era, principalmente, o continente americano, após 1950, o fluxo migratório dentro da Europa cresce vultuosamente: europeus de regiões mais pobres migravam para as regiões mais desenvolvidas dos seus países e também trabalhadores de regiões menos desenvolvidas iam em busca de melhores condições de vida e trabalho nos países mais desenvolvidos. Na Alemanha Ocidental, por exemplo, o recrutamento de trabalhadores estrangeiros foi assumido como política de Estado e escritórios de recrutamento foram instalados em diversos países.

> Já em 1956, o chanceler Adenauer estava em Roma para oferecer transporte gratuito a qualquer trabalhador italiano disposto a viajar até a Alemanha, buscando a cooperação oficial da Itália para que fossem encaminhados até o outro lado dos Alpes os italianos do sul que estivessem desempregados. Ao longo da década seguinte, as autoridades de Bonn assinariam uma série de acordos, abrangendo não apenas a Itália, mas Grécia e Espanha (1960), Turquia (1961), Marrocos (1963), Portugal (1964), Tunísia (1964) e Iugoslávia (1968).

> Trabalhadores estrangeiros (“convidados”) recebiam incentivo para aceitar emprego na Alemanha – mediante o entendimento de que a permanência em solo alemão seria temporária: haveriam de voltar ao país de origem. (JUDT, 2008, p. 341).

No total, o número de imigrantes dentro da Europa foi de cerca de 40 milhões até 1974. Seu papel, como força de trabalho de baixo custo (se comparado com o trabalhador europeu das regiões mais industrializadas) foi de suma importância ao crescimento econômico do pós-guerra. Também foram eles os primeiros a ser dispensados quando o milagre europeu chegara a seu fim, e foram eles os que ficaram sem a assistência do Estado de Bem-estar Social. Também um imenso contingente de mulheres, em que se incluíam, inclusive, as mulheres casadas (antes, não bem aceitas pelos empregadores), passou a compor a força de trabalho empregável com a demanda por força de trabalho no continente europeu.

O enorme contingente de trabalhadores empregados significava um aumento exponencial do mercado interno. A Holanda que, em 1961, tinha 7 supermercados, teria 520 dez anos depois. Na Bélgica, no mesmo período, o número de supermercados saltou de 19 para 456 e na França de 49 para 1883. Itens, antes considerados itens de luxo, agora tornavam-se parte da cesta de consumo da classe trabalhadora. Geladeira, lavadora de roupas, televisão, brinquedos, certas peças de vestuário, o automóvel individual, todas essas mercadorias tiveram acentuada queda de preços.

> No início dos anos 50 [na Europa], havia apenas 89 mil carros particulares (excluindo táxis) na Espanha: um automóvel para cada 314 mil pessoas. Na França, em 1951, não mais do que um lar em cada 12 possuía carro. Somente na Grã Bretanha a posse de carros era um fenômeno de massa; já em 1950, havia no país 2,258 milhões de automóveis. Mas a distribuição geográfica era desigual: cerca de uma quarta parte dos carros tinha licença registrada em Londres – nas regiões rurais da Grã-Bretanha, automóveis eram tão escassos quanto na França ou na Itália. E, mesmo assim, muitos londrinos não tinham carro, e milhares de comerciantes, vendedores ambulantes etc. ainda dependiam do cavalo e da carroça. (JUDT, 2008, p. 347).

Mas também na Grã-Bretanha esse número cresceu. De 2,258 milhões de proprietários de veículos, em 1950, passou-se a 8 milhões em 1964 e a 11,5 milhões no fim dos anos 1960 e mais de 10 milhões em 1970 (JUDT, 2008). O número de automóveis na Itália saía de 750.000 em 1938 para 15 milhões em 1975. O rádio, e

depois, o rádio portátil, darão lugar à televisão como principal meio de comunicação de massa, de modo que já em 1970, a televisão era uma realidade na maioria das residências da Europa (incluam-se os países socialistas e a URSS). As demandas por alta tecnologia oriundas da guerra fizeram sentir-se na vida civil: radar, motor a jato, primeiros computadores digitais de uso não militar, lasers, circuitos. Nos países industrializados do capitalismo avançado, como lembra Hobsbawm (1995/2008), o lema da Internacional Comunista, "de pé, ó vítimas da fome!" não fazia qualquer sentido.

Além do pleno emprego e melhoria da renda do trabalho, os trabalhadores na Europa Ocidental podiam ainda contar com um Estado que – além da pesada intervenção na economia – gastava expressivas parcelas de seu orçamento (em alguns casos, 60%) para assegurar um sistema de previdência e seguridade social extremamente generoso (considerando os sistemas dos países mais atrasados) ante qualquer revés do mercado de trabalho. A relação entre capital e trabalho assume, no período, uma aparência não conflitiva; para alguns, a relação entre os interesses do capital e os interesses do trabalho já não era mais contraditória, mas sim, complementar, afinal, parecia que a vida melhorava pra todos (vale lembrar que desse "todos" não participava a classe trabalhadora do terceiro mundo, ou seja, 90% da humanidade) e não parecia haver razão para pensar o contrário.

> [...] Em troca da recém-descoberta respeitabilidade na condição de parceiros em negociações nacionais, no decorrer dos anos 50 e no início dos 60, os representantes sindicais muitas vezes preferiam colaborar com os patrões a obter proveito imediato da escassez da mão de obra. Em 1955, quando foi firmado na França o primeiro acordo de produtividade entre os representantes dos operários e a fábrica da Renault, então estatizada, o fato foi sintomático de uma mudança de perspectiva, pois o maior ganho dos trabalhadores não se deu através de salários, mas da concessão inovadora de uma terceira semana de férias remuneradas. (JUDT, 2008, p. 339).

O capitalismo passava, segundo Hobsbawm (1995/2008), por duas importantes transformações: a primeira foi uma ampla reestruturação do capitalismo, e a segunda, e mais importante, significou uma ampliação, sem precedentes da internacionalização da economia.

A primeira transformação significava a participação do Estado nos processos de industrialização e modernização, mas, sobretudo significava que essa participação do

Estado não se dava apenas na sustentação econômica dos processos, mas, também, no planejamento, supervisão e administração de tais empreendimentos. Desta reestruturação participa também o crescimento do orçamento do Estado destinado à previdência e seguridade social.

No que se refere à internacionalização da economia, em que pese boa parte da produção estadunidense e dos países capitalistas desenvolvidos europeus se voltassem ao mercado interno, estava longe de ser desprezível o papel jogado por estes países na ampliação do mercado mundial. A internacionalização da economia a que se refere Hobsbawm (1995/2008) é um

> [...] sistema de atividades econômicas para as quais os territórios e fronteiras de Estados não constituem o esquema operatório básico, mas apenas fatores complicadores. No caso extremo, passa a existir uma "economia mundial" que na verdade não tem base ou fronteiras determináveis, e que estabelece, ou antes impõe, limites ao que mesmo as economias de Estados muito grandes e poderosos podem fazer. (p. 272).

Nao era novo, evidentemente, que empresas baseadas em um país operassem sua produção (ou partes dela) em outros países; a novidade aqui reside na amplitude que tais empresas ganharão. Se os Estados Unidos tinham, em 1950, perto de 7,5 mil empresas operando em outros países, passaria a ter, no ano de 1966, mais de 23 mil. Em 1980, as empresas transnacionais seriam responsáveis por mais de 80% das exportações britânicas e por mais de 75% das norte-americanas. Plantas industriais agora se espalhavam por todo o globo, de modo que o processo de produção de uma mercadoria pudesse começar na Índia, receber certos componentes nos Estados Unidos e ser concluída no Brasil.

Com isso, estava em curso uma nova divisão internacional do trabalho. Segundo Judt (2008):

> [...] Na realidade, *todos* os países industrializados obtiveram ganhos naqueles anos – depois da Segunda Guerra Mundial, os termos de troca se tornaram nitidamente favoráveis, visto que o custo de matérias-primas e gêneros alimentícios importados do mundo não-ocidental baixou continuamente, enquanto o preço de produtos manufaturados não parou de subir. Durante três décadas de trocas privilegiadas e desequilibradas com o Terceiro Mundo, o Ocidente parecia ter licença para imprimir dinheiro. (p. 333).

Licença com a qual, aliás, ela pode oferecer empréstimos ao Terceiro Mundo e

endividá-lo ainda mais. O comércio internacional realizado entre os países da Europa cresceu mais que as demais relações comerciais, de modo que "A Comunidade Européia (mais tarde União) não criou a base para uma Europa economicamente integrada; antes, a Comunidade traduziu a expressão institucional de um processo já em andamento." (JUDT, 2008, p. 333).

A conjuntura aberta pelo desenvolvimento capitalista no pós-guerra, aqui esboçada, foi o solo socioeconômico que conferiu plausibilidade a uma série de intelectuais (tanto de direita quanto de esquerda) que via na Era de Ouro do capitalismo, o fim da sociedade do trabalho e o fim da ideologia. Segundo Mészáros (1989/2012):

> Durante algum tempo, eles [os debates ideológicos do pós-guerra] se desenvolvem em torno da rejeição do projeto socialista, considerado *O ópio dos intelectuais* (Raymond Aron), logo seguida pela celebração, que reflete mais o desejo do que a realidade, do sucesso dessa abordagem, como *O fim da ideologia* (Daniel Bell). Esta linha, por sua vez, é sucedida pelas teorizações "pós-ideológicas" que desejam eliminar até a possibilidade do conflito hegemônico entre capital e trabalho, discorrendo, em vez disso, sobre a *sociedade industrial* (Aron novamente) e *O novo Estado industrial* (John Kenneth Gallbraith), postulando supostas "convergências" – conforme a estratégia "neutra" e, sob tal ponto de vista, universalmente praticável da "modernização" e do "avanço" – que jamais se concretizam. Não surpreende, portanto, que, quando a recomendada "modernização universal" (segundo o modelo do capitalismo norte-americano) mostra ser uma fantasia oca, a fase seguinte procure escapar das novas dificuldades falando sobre a *"sociedade pós-industrial",* oferecendo a promessa de transcender as contradições ainda remanescentes do capitalismo contemporâneo. (p. 71).

Apesar das diferenças teóricas (como as referências oferecidas por Mészáros acima) que guardam as tendências ideológicas dominantes que se forjam numa época determinada, o quadro categorial que as contém está longe de ser arbitrário. A ideologia deve produzir um quadro da ordem social, não apenas plausível, mas que possa projetar a estabilidade da ordem social dominante, eternizando os elementos estruturais do mundo social, ainda que possam apresentar respostas conjunturais a aspectos isolados do todo social (MÉSZÁROS, 1989/2012). É o caso, por exemplo, quando, a partir da constatação da pacificação ou da estabilização dos conflitos de classe, infere-se, sem maiores necessidades de recorrer à dinâmica histórico-objetiva das mudanças sociais, que é chegado o fim das classes e das lutas de classes (Heller e Habermas). Ou quando, a partir do consenso estabelecido no pós-guerra de relações temporariamente harmônicas das

relações entre capital e trabalho, formula-se que o objetivo da emancipação humana deve ser o de aperfeiçoar os mecanismos multilaterais, fundando, assim, um Direito Internacional como o objetivo a ser perseguido pelas lutas emancipatórias, argumento que leva a Habermas, tendo como suporte a internacionalização do capitalismo (ou seja, da própria ordem burguesa), a enxergar na Organização das Nações Unidas uma instituição orientada por uma abstrata ética emancipatória e na qual obviamente não se expressam os interesses de classe; e é este mesmo consenso a base para sua formulação da Teoria da Ação Comunicativa nos anos 1980. Ou ainda, quando a partir da constatação de que a configuração da classe trabalhadora na Europa passava por mudanças significativas, constatava-se, automaticamente, o fim do trabalho e da sociedade do trabalho (Clauss Offe), ainda que, importante lembrar, a diminuição drástica do operariado em relação a outros setores não significasse o fim do trabalho, tal diminuição não ocorrera. Em números absolutos, a classe operária mundial havia, segundo Hobsbawm (1995/2008), aumentado até os anos 1960. O que os defensores do fim do trabalho não se prestaram a investigar foi que, no processo de transnacionalização do capital, mesmo aqueles setores que "praticamente desapareceram das terras de industrialização mais antiga, [...] reapareceram no Brasil e na Coréia, na Espanha, Polônia e Romênia." (HOBSBAWM, 1995/2008, p. 297).

Embora, até o fim do anos 1960, o mundo ainda tivesse reparos a ser feitos e as benesses do capitalismo ainda privassem boa parte da humanidade, havia boas razões para esperançar-se, afinal,

> Suas rendas cresciam ano a ano, quase automaticamente. Não continuariam crescendo para sempre? A gama de bens e serviços oferecidos pelo sistema produtivo, e ao alcance deles, tornava antigos luxos itens do consumo diário. E isso aumentava a cada ano. Que mais, em termos materiais, podia a humanidade querer, a não ser estender os benefícios já desfrutados pelos povos favorecidos de alguns países aos infelizes habitantes de outras partes do mundo, reconhecidamente ainda a maioria da humanidade, que não haviam entrado no "desenvolvimento" e na "modernização"? (HOBSBAWM, 1995/2008, p. 263).

Mas o fim dos anos 1960 seria marcado por uma desaceleração do crescimento do pós-guerra. O período do consenso, da paz social, mostrava sinais de desgaste:

> Qualquer que tenha sido a situação responsável pela "explosão mundial de salários" no fim da década de 1960 – escassez de mão de obra, crescentes esforços dos patrões para conter os salários reais, ou, como na França e na Itália, as grandes rebeliões estudantis – tudo se assentava na descoberta, feita por uma geração de trabalhadores acostumados a ter ou conseguir emprego, de que os regulares e bem-vindos aumentos há tanto negociados por seus sindicatos eram na verdade muito menos do que se podia arrancar do mercado. Detectemos ou não um retorno à luta de classes nesse reconhecimento de realidades do mercado (como afirmaram muitos na "nova esquerda" pós-68), não há dúvida sobre a impressionante mudança de estado de espírito entre a moderação e a calma das negociações salariais antes de 1968 e os últimos anos da Era de Ouro. (HOBSBAWM, 1995/2008, pp. 279-280).

Em 1971, Richard Nixon, presidente dos EUA, anuncia o fim do padrão-ouro, ou seja, o dólar não estaria mais indexado às reservas de ouro, o que fazia com que a relação do dólar com as demais moedas já não seja fixa, mas flutuante. Os Estados Unidos gastavam enorme parcela de seu orçamento na campanha da guerra contra o Vietnã e seu déficit orçamental era expressivo e crescente (de 16 bilhões de dólares, em 1965 – quando os EUA entram na guerra contra o Vietnã –, o saldo negativo salta para mais de 25 bilhões, em 1968), o que tornava a desindexação do dólar uma medida protetiva importante (para os estadunidenses). Os governos europeus, em 1972, desindexam suas moedas da libra (que era moeda de reserva internacional) seguindo o caminho de Nixon. Como resultado, inflação. O preço mundial das mercadorias (exceto combustíveis) subiu em 70% e o dos gêneros alimentícios em 100%, entre 1971 e 1973. Abria-se um período de inflação crescente. Nos países europeus (não comunistas), a inflação que entre 1961 e 1969 foi de 3,1%, entre 1969 e 1973 já era de 6,4%, saltando para 11,9% entre 1973 e 1979 (JUDT, 2008). Alta inflacionária (preços e salários) e estagnação do crescimento econômico caracterizavam o início dos anos 1970 e o mundo conheceria um neologismo criado pelos economistas para descrever o fenômeno: estagflação. Este não foi, entretanto, o único entrave aos sonhos de um capitalismo sem crises.

> Em 6 de outubro de 1973, Yom Kippur (Dia do Perdão no calendário judaico), o Egito e a Síria atacaram Israel. Vinte e quatro horas depois, os principais países exportadores de petróleo anunciaram planos para reduzir a produção; dez dias mais tarde, esses mesmos países anunciaram um embargo de petróleo contra os EUA, em retaliação ao apoio oferecido a Israel, e aumentaram o preço do petróleo em 70%. A Guerra do Yom Kippur terminou em 25 de outubro, com um cessar-fogo acordado entre egípcios e israelenses, mas a frustração árabe em decorrência do apoio ocidental a Israel não se abateu. Em 23 de dezembro, as nações produtoras de petróleo combinaram outro aumento

> de preço. O custo do petróleo tinha mais do que duplicado desde o começo de 1973. (JUDT, 2008, p. 459).

O fim dos anos 1970, ainda veria o preço do petróleo subir 150% entre dezembro de 1979 e maio de 1980 por ocasião da Revolução Iraniana. Era uma alta sem precedentes que, associada à concorrência dos países recém-industrializados da Ásia colocava ainda mais empecilhos à superação da estagnação. O Estado de Bem Estar Social que colocara os trabalhadores em uma posição conciliatória em relação ao patronato, facilitado pela melhora dos salários e das condições de vida dos trabalhadores, agora encontrava um limite claro: as taxas de lucro estavam em descenso. O aumento dos níveis de desemprego e o recrudescimento da relação dos Estados nacionais com aqueles trabalhadores imigrantes que antes foram por estes mesmos Estados incentivados foram duas consequências imediatas para a classe trabalhadora. A Europa do pleno emprego agora encontrava, no fim da década de 1970, na França, um índice de desemprego de mais de 7% da força de trabalho, na Itália, 8%, no Reino Unido, 9% e na Alemanha Ocidental, 8% (este número deve ser ainda maior, uma vez que a maioria dos desempregados na Alemanha Ocidental não era alemã, mas imigrante e, por isso, não contava nas taxas oficiais de desemprego). Os escritórios de recrutamento de trabalhadores criados no norte da África e em países como Iugoslávia, Portugal e Espanha foram fechados. Em 1977, o Parlamento aprovaria uma lei cujo objetivo era criar as condições de retorno dos trabalhadores estrangeiros aos seus locais de origem. O crescimento do desemprego, a queda das exportações e os gastos com importação de petróleo foram elementos que responderam por uma inversão da balança comercial dos países da Europa. O superávit da balança comercial da Alemanha Ocidental (a potência industrial da Europa do Oeste), que era de 9,5 bilhões de dólares, em 1973, transformou-se num déficit de 692 milhões de dólares, em apenas um ano! Grã-Bretanha (1976) e Itália (1977), com os orçamentos negativos recorreram ao Fundo Monetário Internacional (FMI). A França tivera sua balança negativa em 1974. Segundo Judt (2008)

> A recessão dos anos 70 registrou aumentos nos índices de desemprego em praticamente todas as indústrias nacionais. Antes de 1973, em se tratando de carvão, ferro, aço e engenharia mecânica, a transformação já estava em curso; a partir de 1973, os efeitos começaram a se espalhar para o setor químico, têxtil, para a indústria de papel e a de bens de consumo. Regiões inteiras foram

> abaladas: entre 1973 e 1981, o centro-oeste da Inglaterra, que abrigava pequenas fábricas e montadoras de automóveis, perdeu um de cada quatro postos de trabalho. A zona industrial de Lorena, no nordeste da França, perdeu 28% do total de postos de trabalho. O operariado de Luneburgo, na Alemanha Ocidental, declinou 42% nesse mesmo período. No final da década de 1970, quando a Fiat de Turim deu início ao processo de robotização, 65 mil postos (de um total de 165 mil) foram perdidos em apenas três anos. Na cidade de Amsterdã, na década de 1950, 40% da força de trabalho estavam empregados na indústria; um quarto de século mais tarde, a proporção era apenas de um trabalhador em cada sete. (p. 463).

A crise era econômica e os Estados europeus responderam como sói ocorrer em toda crise do capitalismo: com medidas impopulares que implicaram o desmonte do Estado previdenciário (ainda que não imediatamente), política tributária e programas de desestatizações. Entre os economistas e seus conselhos aos Estados, as formulações ultraliberais de Friedrich von Hayek e Milton Friedman assumem o lugar antes assumido pela escola econômica regulacionista de John Maynard Keynes. O que se segue então é redução de repasses sociais, dos custos da força de trabalho e de impostos para a indústria, privatização de indústrias (ferrovias, indústria extrativista), de bancos e serviços (telecomunicações, energia e transporte aéreo), e, em alguns casos, como na Inglaterra, até mesmo a privatização da previdência com a criação de fundos de pensão, aprovação de leis anti-sindicais e retirada de incentivos a indústrias locais antes subsidiadas e a partir de então consideradas ineficientes. Isso tudo embora tenha salvado economias inteiras, não devolveu, evidentemente, o nível de emprego à classe trabalhadora. Na Grã-Bretanha, por exemplo, o índice de desemprego de 1977 era de 1,6 milhões e, após as reformas privatizantes de Thatcher era de 3,25 milhões. Na França, com o "socialista" François Miterrand (1981-1988; 1989-1995), o programa de reformas (fim da pena de morte, aumentos salariais, redução da jornada de trabalho e redução da idade mínima para aposentadoria) e estatizações com que Miterrand acenava à esquerda que com ele formara a frente eleitoral que lhe garantiu a vitória de 1981, seria frustrado um ano depois com congelamento de salários, corte de gastos públicos, elevação da carga tributária e, nos anos seguintes dos seus dois mandatos, Miterrand dedicou-se a reverter as estatizações, muitas das quais seu próprio governo havia feito. Fosse pela privatização direta, fosse pela transformação de empresas públicas em empresas de capital aberto (por ações).

> [...] em todos os casos, a privatização acarretou algum tipo de desregulamentação; liberalização de mercados e introdução de novos instrumentos financeiros capazes de facilitar a venda e a revenda de ações, em empresas parcialmente ou totalmente privatizadas. (JUDT, 2008, p. 556).

A crise era uma crise do capital, mas, o mercado internacional não faz distinção ideológica entre burgueses e comunistas. Todos que dividem o espaço do mercado mundial – os países desenvolvidos do capitalismo, o terceiro mundo e os países socialistas – são convocados a participar da crise em acordo com sua posição na divisão internacional do trabalho. O fim das experiências socialistas do século XX tem suas causas mais imediatas situadas na crise econômica da década de 1970. A crise da União Soviética seria também, irremediavelmente, a crise dos seus Estados-satélite.

> Oriente e Ocidente estavam curiosamente amarrados não apenas pela economia transnacional, que nenhum dos dois podia controlar, mas pela estranha interdependência do sistema de poder da Guerra Fria. Isso [...] estabilizou as duas superpotências e o mundo entre elas, e por sua vez iria lançar as duas na desordem quando desabou. A desordem não era simplesmente política, mas econômica. Pois, com o súbito colapso do sistema político soviético, a divisão inter-regional de trabalho e a rede de dependência mútua que se haviam desenvolvido na esfera soviética também desabaram, obrigando países e regiões para ela programados a enfrentar individualmente o mercado mundial, para o qual não estavam equipados. (HOBSBAWM, 1995/2008, p. 408).

A desaceleração do crescimento das economias socialistas se deu no momento em que as economias capitalistas se encontravam em franca expansão. A taxa de crescimento do Produto Nacional Bruto soviético que crescia a uma média de 5,7% ao ano na década de 1950, cairia, na década de 1960 para 3,7%, nos primeiros 5 anos de 1970, e para 2,6% na segunda metade desta mesma década. Uma série de reformas econômicas liberalizantes – sem efeitos importantes – toma curso nos países socialistas e na própria União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) nos anos 1960. A invasão da Hungria pela URSS, por exemplo, em 1956, substituía o reformista Imre Nagy por outro reformista.

> A diminuição no ritmo da economia soviética [nos anos 1970] era palpável: a taxa de crescimento de quase tudo que nela contava, e podia ser contado, caiu constantemente de um período de cinco anos para outro após 1970: o Produto Interno Bruto, produção industrial, produção agrícola, investimento de capital, produtividade de trabalho, renda real per capita. Se não estava de fato em regressão, a economia avançava no passo de um boi cada vez mais cansado.

> Além disso, muito longe de se tornar um gigante do comércio mundial, a URSS parecia estar regredindo internacionalmente. Em 1960, suas grandes exportações eram maquinaria, equipamentos, meios de transporte e metais ou artigos de metal, mas em 1985 dependia basicamente para suas exportações (53%) de energia (isto é, petróleo e gás). Por outro lado, quase 60% de suas importações consistiam em máquinas, metais etc. e artigos de consumo industriais [...]. Tornara-se algo assim como uma colônia produtora de energia para economias industriais mais avançadas – na prática, em grande parte, para seus próprios satélites ocidentais, notadamente a Tchecoslováquia e a República Democrática Alemã, cujas indústrias podiam contar com um mercado ilimitado e não exigente da URSS, sem ter de mudar muita coisa para corrigir suas próprias deficiências. (HOBSBAWM, 1995/2008, pp. 456-457).

A URSS era uma grande produtora de petróleo e quando a OPEP quadriplicou o preço do barril em 1973 e triplicou no fim da década de 1970, os meios de circulação em dólar entraram sem muito esforço em suas fronteiras. Essa vantagem imediata, entretanto, não a impeliu a investir na tão necessária reforma econômica, mas, a desobrigou de realiza-la, "Comprar trigo no mercado mundial era mais fácil que tentar resolver a aparentemente crescente incapacidade da agricultura soviética de alimentar o povo da URSS." (HOBSBAWM, 1995/2008, p. 458). Nem mesmo os empréstimos que foram facilitados a países como Hungria e Polônia em virtude do aumento do preço do petróleo serviram de incentivo à dinamização da economia socialista. A isso acrescente-se que os gastos soviéticos com o setor militar tomavam de 30-40% de seu orçamento. Em 1979, recorde-se, a URSS havia invadido o Afeganistão e instalado mísseis na Ucrânia. Em 1989, a dívida externa da URSS já era de 54 bilhões de dólares.

O mundo soviético adentra os anos 1980 com alta inflacionária, escassez de uns tantos bens de consumo e o padrão de vida de sua população em queda. A crise econômica soviética precipitava sua crise política. É este o cenário que permite que em 1985 Mikhail Gorbachev, um reformista, assuma o posto de secretário-geral do Partido Comunista soviético. *Glasnost*[62] e *Perestroika*[63] tornar-se-iam palavras conhecidas por todo o mundo ocidental e expressavam o programa de reformas de Gorbachev: reestruturação econômica e política (que implicava no incentivo à pequena iniciativa privada e livre mercado e também descentralização do Partido, das instituições e do exército) e liberdade de informação. O programa implicava a reforma do Estado em que admitia-se a separação entre este e o Partido, ou seja, o Partido não deveria mais ser o

[62] Em russo: publicidade ou divulgação.
[63] Em russo: reestruturação.

dirigente do Estado. Ademais, significava também a reabilitação dos Conselhos Operários (Sovietes) em várias instâncias. Isso era, segundo Hobsbawm (1995/2008), pelo menos, a teoria.

> O que levou a União Soviética com rapidez crescente para o precipício foi a combinação de *glasnost*, que equivalia à desintegração de autoridade, com uma *perestroika* que equivalia à destruição dos velhos mecanismos que faziam a economia mundial funcionar, sem oferecer qualquer alternativa; e consequentemente o colapso cada vez mais dramático do padrão de vida dos cidadãos. O país avançava para uma política eleitoral pluralista no momento mesmo em que desabou em anarquia econômica: pela primeira vez desde o início do planejamento em 1989 não mais tinha um Plano Quinqüenal. (HOBSBAWM, 1995/2008, p. 468).

Em 1987, Gorbachev denuncia publicamente os crimes da era estalinista. Em 1988, é eleito presidente do Parlamento soviético, o que equivalia as funções de um chefe de Estado. No mesmo ano suspendeu o programa de mísseis soviético e dispôs-se a realizar uma negociação internacional a respeito das armas nucleares. Em 1989, Gorbachev assina acordo com Afeganistão e Paquistão, garantindo a retirada das tropas do território afegão. Seguramente, isso desonerou em muito o orçamento soviético, mas não fora o suficiente para tirar a URSS da crise. Em 6 de julho de 1989, Gorbachev em reunião do Conselho de Segurança da Europa fez um discurso em que afirmava que o destino do socialismo em cada país dependia de seu próprio povo e que não caberia à União Soviética impedir qualquer reforma na Europa. Embora fosse apenas a reiteração de algo que já estava sendo realizado, o recado era claro: a URSS abria mão não apenas do comprometimento com as economias dos países socialistas independentes do leste europeu, como avisara igualmente que não interferiria política ou militarmente em seus problemas internos. Moscou já tinha seus próprios problemas a cuidar, e eles não eram poucos.

Em 1986, a liderança do Partido Comunista em Varsóvia havia ordenado a liberação de diversos líderes do sindicato Solidariedade que estavam presos. Como em Moscou, a palavra de ordem é *reforma*! Mas uma reforma econômica liberalizante num país com uma economia em frangalhos e não integrada à dinâmica da concorrência intercapitalista estava fadada a eclipsar-se. Em 1987, o aumento dos preços estava em 25%, e em 1988, aumentou 60%. O aumento de preços deflagrou e uma série de greves e

ocupações, coordenadas pelo Solidariedade, tem início no país. O Solidariedade era convocado pelo governo a negociar o fim das manifestações, era reconhecido como força política oficialmente. O Solidariedade tão logo pôde ser legalizado já contava com 10 milhões de filiados. Eram conhecidas as relações do partido de Lech Walesa com o Vaticano e estima-se que o Solidariedade tenha recebido do Vaticano cerca de 50 milhões de dólares. Em, 1989, em mesa permanente de diálogo com o governo, o Solidariedade consegue, além de uma nova legislação econômica, a eleição de uma nova Assembleia. Das cem cadeiras do Senado, o Solidariedade conquista 99! Mazowiecki é nomeado pelo Senado como primeiro ministro, o primeiro ministro não comunista da Polônia do pós-guerra, no cargo político mais representativo do país. A Polônia marchava, assim, para a transição a uma economia de mercado. Em dezembro de 1989, é retirado da Constituição, o "papel de liderança" do Partido Comunista. Acabava, assim, a era socialista na Polônia, com oposição interna, mas sem um tiro. Na Hungria, também mergulhada em dificuldades econômicas e isolada da URSS não havia oposição interna. Em 1988, é permitida a criação de partidos políticos independentes, e no início de 1989, o Parlamento aprova o sistema multipartidário. A transição ao capitalismo fora promovida pelo próprio Partido Comunista. Também o papel de liderança do Partido Comunista sai da Constituição. Na República Democrática Alemã (RDA), que desde 1987, já recebia auxílio financeiro da Alemanha Ocidental, a abertura da fronteira com a Hungria (abertura não formal) em virtude da retirada das cercas elétricas – pelo governo de Budapeste – que separavam os dois países, e que também estava imersa na crise dos países socialistas, teve como consequência o deslocamento massivo de alemães para a Hungria. Não havendo anunciado reformas como o fizeram Hungria e Polônia, grupos organizaram-se e passaram a exigi-las do governo. A visita de Gorbatchev, em 7 de outubro, por ocasião das comemorações do 40º aniversário da RDA teve como resposta 90 mil pessoas nas ruas, na semana seguinte, pedindo a Gorbatchev que ajudasse-os com as reformas. A isto seguiram-se grandes manifestações. Em 4 de novembro, a Tchecoslováquia abre suas fronteiras: em dois dias, 48 mil pessoas cruzam a fronteira da Alemanha Oriental para o lado tcheco. O governo anuncia, em 9 de novembro, a permissão de viagens de todo o tipo para a Alemanha Ocidental sem aviso prévio. "Em outras palavras, o muro estava aberto" (JUDT, 2008, p. 611). No mesmo dia, 50 mil

pessoas aglomeraram-se para cruzar a fronteira e derrubaram o muro que dividia as duas Alemanhas. O Parlamento da RDA, seguindo o protocolo, vota por excluir da Constituição a cláusula que prevê que o Estado era liderado pelos trabalhadores e pelo Partido Marxista-Leninista. Na Tchecoslováquia – onde sequer se acenava com propostas de reforma –, durante o ano de 1988, uma série de grupos organiza manifestações pelo país, que são reprimidas pelo governo. Em 17 de novembro de 1989, a polícia de Praga reprime passeata estudantil em memória do assassinato de um estudante tcheco pelos nazistas quando a passeata começou a entoar palavras de ordem contra o comunismo. Nas manifestações que ocorreram nos dois dias seguintes a polícia já não os enfrentou. Em 19 de novembro de 1989, as principais lideranças do Partido Comunista renunciam. O Fórum Cívico, grupo que até então não tinha organicidade e representatividade, com a guinada de protestos, passa a assumir a frente das manifestações e lança um documento programático em que se incluem os pontos: 1) Um Estado de Direito, 2) Eleições livres, 3) Justiça social, 4) Um governo limpo, 5) Um povo instruído, 6) Prosperidade e 7) Voltar a pertencer à Europa. Junto ao grupo Povo Contra a Violência, o Fórum Cívico é admitido oficialmente a negociar com o governo em crise. Com isso, mais lideranças comunistas entregam seus cargos nos ministérios. Estes grupos obrigaram a que a Assembleia Federal, a exemplo dos demais processos, retirasse da Constituição a cláusula que dava ao Partido Comunista o "papel de liderança". Após mesa de negociações de dois dias, as lideranças do Fórum Cívico aceitam participar do ministério. O presidente, após empossar o novo governo, em 10 de dezembro, renuncia. A Romênia, contrária à política de Moscou, razão pela qual gozava de amplo apoio do Ocidente, teria destino distinto das demais transições; mergulhada na pobreza, a Romênia recebe amplo financiamento de organismos internacionais, como o FMI e aplica políticas de austeridade a fim de cumprir os compromissos contraídos. E de fato, pagou! Reduziu sua população à miséria, mas pagou. A repressão a um pastor protestante húngaro, em Timisoara, na Romênia provocou forte reação dos húngaros que viviam na Romênia contra o governo de Ceausescu e que, animados com os acontecimentos da Hungria, organizaram uma vigília na paróquia a que pertencia o pastor assassinado; no dia seguinte, a vigília se converteu num grande protesto contra o governo (que já se espalhara pelo país, inclusive em Bucareste). Ceausescu e sua esposa, após fugirem de helicóptero de um discurso que Ceausescu não

conseguiu terminar, são presos em 22 de dezembro, julgados, condenados por crimes de Estado e executados no natal de 1989 (a execução foi filmada e, dois dias depois, transmitida pela televisão) pela Frente de Salvação Nacional (dissidência das forças armadas). A Frente de Salvação Nacional assume a direção do país como governo provisório (JUDT, 2008). Demoraria ainda dois anos, algumas movimentações de cúpula e um golpe para que a Rússia, em torno da qual orbitou a crise dos satélites socialistas, se tornasse uma República e a URSS fosse dissolvida.

À exceção da Polônia, nenhum destes governos socialistas foi derrubado, simplesmente soçobraram. Também, à exceção da Polônia, que tinha no Solidariedade uma importante força política a impulsar a transição e da Romênia, nenhum deles tinha também oposição organizada. Abandonados por Moscou (que já não ajudaria economicamente), não parecia restar muito que não abrir os caminhos para a liberalização. Segundo Hobsbawm (1995/2008), "O grosso dos cidadãos aceitara as coisas como eram porque não tinha alternativa." (p. 472).

De todo modo, ainda que não se tratasse de um processo revolucionário, mas do esgotamento de um modelo de organização social, 1989 seria uma data simbólica, afinal, coincidia com o bicentenário da Revolução Francesa. O socialismo havia chegado, depois de mais de setenta anos, ao seu fim enquanto projeto histórico de emancipação da humanidade. Se, de um lado, o capitalismo mostrara que não poderia desenvolver-se sem crises como pensou aquela geração nascida no pós-guerra e nem sequer havia conseguido recuperar os níveis de crescimento anteriores a início dos anos 1990, de outro, já não havia, em termos de existência concreta, um projeto que o pudesse ameaçar. Ou seja, as ideologias do fim do trabalho, do fim das ideologias, do fim das lutas de classe, etc. que antes encontravam amparo em alguma tendência manifesta do capitalismo ao crescimento, agora sustentavam-se muito mais na derrota econômica e política das experiências socialistas que nos louros do próprio capitalismo.

O bicentenário da Revolução Francesa teve como uma marcante característica o assalto da Revolução por interpretações conservadoras da história da França, segundo Fontana (1998). No campo da ciência histórica, abre-se um debate entre a velha história – aquela orientada pelas metanarrativas e comprometida com uma narrativa verossímil dos processos históricos – e a nova história – aquela que dissolvera os processos históricos

em tantos aspectos que começar de qualquer um deles resulta de igual importância. Importante, aqui, mencionar a avaliação de Fontana sobre as teorias do fim da história a partir de sua discussão do trabalho de Francis Fukuyama *O fim da história e o último homem*, publicado em 1992.

> Depois de 1989, a demolição dos regimes do leste europeu não só significou o fim desta guerra de idéias, mas pareceu o momento adequado para fundamentar um novo e duradouro consenso que devia deixar firmemente assentada a convicção de que toda tentativa de subverter à ordem estabelecida era inútil, que toda revolução – fosse a francesa de duzentos anos atrás ou a soviética de 1917 – acabavam convertendo-se num fracasso sangrento. (FONTANA, 1998, pp. 17-18).

O problema da tese de Fukuyama era claro: os conflitos e enfrentamentos político-sociais seguiam pelo terceiro mundo. A dissolução da unidade soviética teve como um de seus resultados a explosão de conflitos étnicos. Não parecia que houvesse acabado a história, nem o mundo se unificado. Uma versão culturalista – e supostamente crítica a Fukuyama – do fim da história é apresentada por Samuel Huntington, em 1993, em seu artigo "The Clash of Civilizations?",

> [...] no qual partia da comprovação de que a tese de Fukuyama estava equivocada – "a história não acabou; o mundo não se unificou" –, e colocava em circulação um novo "paradigma do mundo depois da guerra fria", afirmando que com o fim desta confrontação havia desaparecido a divisão do planeta em três mundos. Os conflitos mundiais já não se definem mais em termos de diferenças ideológicas [comunismo, fascismo, capitalismo], nem tampouco são de natureza econômica [classes sociais em confronto]. Os protagonistas continuam sendo, aparentemente, os estados-nacionais, por meio dos quais se expressam os conflitos, mas "o choque entre civilizações dominará a política global". Algumas civilizações são definidas sobretudo em termos religiosos. Ou, melhor dizendo, mal definidas, porque os erros que Huntington comete neste terreno são espetaculares e deveriam bastar para desacreditá-lo desde o primeiro momento. (FONTANA, 1998, p. 21).

Tratava-se para Huntington, da luta entre civilizações portadoras das tradições mais progressistas (o ocidente) contra aquelas civilizações marcadas pelo tradicionalismo; era preciso ocidentalizar as tradições orientais. A humanidade havia entrado numa época em que os conflitos globais se caracterizam por serem conflitos entre civilizações, e a necessidade de ocidentalizar o oriente figurava como uma boa justificativa para a Guerra do Golfo.

As concepções de Fukuyama e Huntington são, evidentemente, toscas (o que não significa que não possam ter sérias influências na produção intelectual), mas em sua simplicidade esclarecem a tônica da ideologia dominante: nenhuma ordem para além da lógica da sociabilidade burguesa é possível.

As teorias de Habermas e Heller, tal qual apropriadas pela Escola de São Paulo, são muito mais complexas e elaboradas que os simplismos de Fukuyama e Huntington, mas o sentido do fim da história é a elas imanente. A ideologia do fim da história foi reproduzida tanto pela direita intelectual quanto por parte da intelectualidade de esquerda, conscientes ou não do que estavam portando, como disse Mészáros (1989/2012):

> [...] ironicamente, o clima intelectual dominante da expansão do pós-guerra, com suas ilimitadas promessas para o futuro, que pareciam ser confirmadas por alguns avanços reais em uma parte limitada do mundo, conseguiu distorcer também as perspectivas de intelectuais críticos que pessoalmente eram favoráveis ao possível fim da exploração capitalista. (p. 123).

Nas seções seguintes, será analisada a referida apropriação do neomarxismo naquilo que ela representou em termos dos fundamentos e do complexo categorial desenvolvidos pela Escola de São Paulo de Psicologia Social.

3.2 A Psicologia Social depois do fim da história: *Novas veredas da Psicologia Social* como obra-síntese

A evolução intelectual da Escola de São Paulo encontraria no livro *Novas veredas da Psicologia Social*, publicado dez anos depois (1994) de *Psicologia Social: o homem em movimento*, e organizado por Silvia Lane e Bader Sawaia, uma nova síntese cuja característica essencial foi a incorporação dos autores chamados neomarxistas à discussão da psicologia social, seja em termos de seus fundamentos (aqui pensados como teoria social e como método), seja em termos de suas categorias, bem como no sentido que receberá a concepção de transformação social.

A obra de 1994 está dividida em três partes. A primeira parte é intitulada "A Questão dos Paradigmas nas Ciências Humanas" e é correlata à primeira parte de *Psicologia Social: o homem em movimento*, uma vez que apresenta a concepção de

sujeito, sociedade e de ciência que orienta dita obra; esta parte contem quatro capítulos: o primeiro, escrito por Iray Carone, versa sobre a teoria das objetivações sociais de Agnes Heller no que se refere às suas implicações para o campo das ciências humanas e a ele se segue capítulo escrito por Luiz Gonzaga Mattos Monteiro em que são apreciadas – de um modo muito particular – as contribuições do marxismo à psicologia social; esta parte conta também com um artigo de Bader Sawaia sobre questões epistemológicas e éticas na pesquisa em psicologia social e outro de Silvia Lane sobre o papel das emoções no psiquismo. A segunda parte, chamada "Avanços da Psicologia Social na América Latina", conta com quatro capítulos: um capítulo histórico sobre os desenvolvimentos da psicologia social na América Latina, dois capítulos relatando pesquisas, escritos pelas venezuelanas Maria Auxiliadora Banchs e Maritza Montero e um último capítulo escrito por Silvia Lane em conjunto com Denise Camargo sobre a contribuição de Vigotski para a investigação das emoções. A última parte do livro refere-se a uma discussão sobre pesquisas envolvendo a categoria emoção e possui três capítulos: uma discussão metodológica da pesquisa sobre emoções (Silvia Friedman), um sobre as emoções no "interjogo grupal" (Monica Haydée Galano) e um último sobre a questão afetiva nos processos de adoecer da classe trabalhadora (Bader Sawaia).

Tal síntese, segundo Lane e Sawaia (1994) reúne as reflexões e mudanças realizadas pela Escola de São Paulo de Psicologia Social no que se refere ao que chamam de eixo paradigmático da psicologia social. Segundo as autoras:

> Naquele período [até 1984], as questões cruciais eram metodológicas, pois sem pesquisa toda teoria é vã e as indagações avançavam numa epistemologia marxista em busca de uma ciência comprometida com a transformação social. Daí para frente foram tempos de investigação, reflexão e discussão, sempre com muita criticidade.
>
> Foi então que uma série de acontecimentos impôs novas características à Psicologia Social. Poderosos processos de globalização a par de novas formas de diferenciação social e de sociabilidade desafiavam o paradigma das ciências humanas a buscar um novo olhar sobre si mesmo, sobre o homem e sobre a sociedade. Um olhar local e objetivo, mas ao mesmo tempo universal e subjetivo em busca de uma ciência ética comprometida com a emancipação humana.
>
> Novas obras dos psicólogos soviéticos, que orientaram as reflexões contidas no primeiro livro, foram consideradas, especialmente a obra de Vigotski; juntamente com neo-marxistas como Agnes Heller e Jurgen Habermas, abriram

> novas possibilidades de abordagem da relação objetividade/subjetividade. (p. 8).

Além da apropriação dos autores neomarxistas, dois elementos importantes participariam desta nova orientação paradigmática na psicologia social: a discussão do papel das emoções e da afetividade na constituição da subjetividade, bem como a dimensão ética da análise social (LANE; SAWAIA, 1994).

Que seriam, pois, os "poderosos processos de globalização"? Quais reformulações em termos de teoria social foram realizadas afim de apropriar-se da concreticidade de tais processos? Quais categorias teóricas para a psicologia social derivam destas reformulações? E quais seriam os termos sob os quais se apresenta a questão da emancipação humana para a qual deveria concorrer uma psicologia social eticamente comprometida? Dez anos separam *Psicologia Social: o homem em movimento* de *Novas veredas da psicologia social;* e o que mais separa essas duas obras? São as respostas a estas questões que orientam este capítulo da presente tese. É também aqui que, a fim de embasar a tese, a história se encontra com a crítica, ou melhor, se apresenta como história crítica.

Convém, pois, analisar, as mudanças no eixo paradigmático da psicologia social operadas pela Escola de São Paulo e sintetizadas nesta obra.

3.2.1 Os fundamentos neomarxistas da Escola de São Paulo de Psicologia Social

A teoria das objetivações sociais de Agnes Heller e a teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas serão aquelas em torno das quais orbitará o conjunto das discussões teóricas da Escola de São Paulo de Psicologia Social no anos 1990 e 2000. Em comum entre as concepções de Agnes Heller e Jürgen Habermas na análise social está o deslocamento ontológico da esfera da produção social da vida para a esfera da linguagem e dos valores, ou a substituição do chamado paradigma da produção pelo paradigma da ação comunicativa (Habermas) ou pelo paradigma da estrutura das objetivações sociais (Heller).

Segundo Carone (1994), a esterilidade do marxismo no trato com aquelas dimensões da vida humana mais deslocadas da imediaticidade do mundo da produção

teria promovido uma reorientação de parte das ciências humanas para o paradigma das objetivações sociais.

> Acredito que a obra de Agnes Heller, cuja influência irradia da Sociologia até a Psicologia Social e áreas da reflexão sobre a Educação, no Brasil, tem sido vista para a análise da vida cotidiana, enquanto reduto do particular, em contraposição às análises macrossociais do marxismo clássico que pretendem apanhar a totalidade, ou melhor, fazer a síntese das determinações categoriais do concreto [...]. Para dar conta desse propósito, a autora parece, então, preocupada em elaborar categorias desprezadas pela tradição marxista, tais como indivíduo, necessidades, emoções, sentimentos, etc. (CARONE, 1994, p. 8).

Desde o ponto de vista do fundamento ontológico da análise do indivíduo e da sociedade, a teoria de Agnes Heller – inapropriadamente chamada de neomarxista, segundo Carone, uma vez que sua obra se volta contra uma sociologia de base marxista – é radicalmente contrária à concepção marxiana. A esfera da produção da vida cotidiana passa a ser o fundamento a partir do qual devem se erigir as categorias da análise filosófica e não mais a esfera do trabalho, a esfera da produção social da vida (paradigma da produção).

Carone (1984) retoma a discussão de Heller a respeito do paradigma do trabalho afirmando que o Marx dos *Manuscritos de 1844* foi aquele filosófo que afirmou o trabalho como atividade essencialmente humana de intercâmbio material entre seres humanos e natureza, cujo objetivo era a produção de um bem útil e de que participam os instrumentos de trabalho, bem como a teleologia (a atividade orientada a um fim). Este paradigma, entretanto, tomado puramente, apenas contorna o trabalho em seus elementos mais gerais; para tratar de uma formação social em específico, como o capitalismo, há que se ter em conta as relações de produção sob as quais se opera o trabalho. Daí a suposição de uma passagem – na evolução intelectual de Marx – do paradigma do trabalho ao paradigma da produção[64]. No capitalismo, modo de produção centrado na

[64] Aqui não cabe entrar no debate, mas por detrás da discussão sobre os paradigmas da produção e do trabalho, existe a suposição, por parte de Heller, de que o paradigma do trabalho seria contraditório em relação ao da produção, uma vez que o primeiro estaria orientado para os atos individuais da produção, enquanto que o segundo para as formas particulares que o trabalho assume (como no capitalismo, por exemplo). Daí supor-se um ruptura dentro da obra do próprio Marx, o jovem Marx dos *Manuscritos de 1844* e o Marx maduro de *O Capital*, divisão a partir da qual Heller situa Lukács e sua *Para uma Ontologia do Ser Social* como herdeiros do paradigma do trabalho, cuja tentativa de salvaguardar o caráter social da atividade humana teria levado Lukács a introduzir *ad hoc* as categorias de genericidade em-si e

produção de mercadorias, para que o trabalho se realize, a força de trabalho precisa ser convertida em mercadoria; os instrumentos e os produtos do trabalho são propriedade do capitalista; a finalidade do trabalho tem exterioridade em relação ao trabalhador, a finalidade do trabalho passa a ser a finalidade do capital: a valorização do valor. O caráter teleológico, racional do trabalho foi destituído de sua importância no capitalismo.

> Em suma, a racionalidade do trabalho foi convertida historicamente em racionalização do trabalho, a liberdade em heteronomia, a finalidade do sujeito, em finalidade do objeto, o mundo objetivo para-si, em mundo objetivo em si. O crescimento da racionalização nos processos administrados do trabalho humano significou o decréscimo da racionalidade, do ponto de vista do ator individual. Como poderá, pois, o trabalho se tornar, de novo, uma atividade racional e finalista sob uma produção totalmente racionalizada? (CARONE, 1994, p. 15).

A esta estrutura de organização do trabalho que expropria o trabalhador dos meios de racionalização (teleologia) de seus atos de trabalho, bem como àqueles paradigmas que a formalizam teoricamente (o paradigma do trabalho e o paradigma da produção), reage o paradigma da estrutura das objetivações sociais de Agnes Heller.

Em Habermas encontram-se, também, alguns importantes elementos justificadores para a substituição do paradigma da produção por aqueles que priorizam o mundo da vida, expressão tomada de empréstimo da filosofia de Husserl e com a qual se identificam as teorias de Habermas e de Heller.

Habermas (1981/1987) defende que, entre o mundo do sistema (econômico e administrativo) e o mundo da vida, deve colocar-se uma outra teoria explicativa de suas relações mútuas que não a teoria do valor de Marx. Para Habermas, o nível de "diferenciação sistêmica" alcançado pelo capitalismo teria levado aqueles elementos da vida social (o direito, a ciência, a religião, etc.) – analisados pelo marxismo a partir da referência última à teoria do valor – a uma tal autonomia que dispensaria a referência à lei do valor. Por diferenciação, entenda-se o afastamento cada vez maior do sistema do mundo da vida e cujo efeito principal é que os efeitos de tal separação retornam ao mundo da vida sob a forma de uma racionalização (instrumental) cada vez maior; o

---

genericidade para-si. Sua obra seria, assim, uma expressa contradição entre estes dois paradigmas. Para discussão fundamentada desta polêmica, vide: LESSA, S. Lukács e Heller: a centralidade do trabalho. **Raízes**, v. 13, 1996.

mundo da vida está sendo colonizado pela razão instrumental. Os processos de coisificação (alienação) não demandariam, assim, a referência à teoria do valor como chave explicativa.

Em comum, entre as filosofias que priorizam o mundo da vida, está a ideia de objetivação, entendida esta não apenas como o caráter material dos atos de trabalho, mas sim como a capacidade humana de expressar-se, de realizar intercâmbios ao nível da linguagem, em que participam a reflexão e a normatividade. Assim, como a alienação do trabalho, também a alienação da expressividade humana encontra lugar nas filosofias que Habermas (1985/2000) engloba sob o rótulo de filosofia da reflexão, como por exemplo, a compreensão da ciência alienada (Husserl) e da religião alienada (Feuerbach), formas de expressividade humanas não mais entendidas pelos seres humanos como autoprodução humana, mas sim como algo que se lhes apresenta como resultado do arbítrio (Deus, a natureza, o acaso).

Segundo Habermas (1985/2000), três grandes problemas surgem com o paradigma da produção – aquele que pôs a discussão fenomenológica das exteriorizações humanas sob a égide da produção e do trabalho alienado (no capitalismo): a) o primeiro seria o da dificuldade de se estabelecer uma relação da atividade do trabalho com as demais formas de exteriorização humanas, como por exemplo, as instituições e a linguagem; b) a práxis é compreendida de modo tão naturalista em suas relações com a atividade de trabalho, que seria igualmente difícil situar nesta relação natureza-sociedade – tal qual posta pelo paradigma da produção – os conteúdos normativos (regras, normas, leis, valores) da vida social como derivativos do trabalho como modelo de práxis; c) o sentido do paradigma da produção é tão empiricamente restrito ao trabalho "que cabe perguntar se ele perde sua plausibilidade com o fim, historicamente previsível, da sociedade do trabalho." (p. 115). Em substituição aos paradigmas da produção e do trabalho, apresenta-se a teoria da ação comunicativa de Habermas (1985/2000):

> A teoria da ação comunicativa estabelece uma relação interna entre práxis e racionalidade. Ela investiga a racionalidade implícita da práxis comunicativa cotidiana e eleva o conteúdo normativo da ação orientada para o entendimento recíproco ao conceito da racionalidade comunicativa. (p. 110).

Se pode parecer exagerado, com os elementos até aqui expostos, caracterizar tais

concepções como filosofias que defendem que, contemporaneamente, a humanidade tenha chegado a uma condição societal de fim do trabalho, não seria exagero dizer que – para as concepções de Habermas e Heller – o trabalho não é mais a categoria ontológica organizadora e dinamizadora da vida social e, portanto, não pode ser o ponto de partida concreto da filosofia.

Se Habermas encontrou no mundo da vida as formas interacionais da comunicação humana como fundamento de sua filosofia, Agnes Heller encontrou no mundo da vida a estrutura da vida cotidiana como contraponto ao paradigma da produção e do trabalho.

A vida cotidiana é aquele espaço em que os seres humanos são jogados, ao nascer, e de onde derivam aquelas objetivações – ou, para ser mais preciso, daquela estrutura de objetivação – das quais depende a humanização: a linguagem, os usos e costumes e o uso de instrumentos. Este deve ser o espaço primordial da análise social e da filosofia.

> Esse núcleo da vida social pode ser chamado de esfera da objetivação em si mesma, que é o conjunto das objetivações ou objetos sociais com os quais os homens têm contato direto desde o nascimento, de modo a sobreviver num dado contexto cultural. Essa esfera tem três componentes básicos: os instrumentos, a linguagem ordinária e os usos/costumes. Desde que esses três só podem ser apropriados conjuntamente, justifica-se falar de uma estrutura de objetivação. (CARONE, 1994, p.16).

São, pois, estes três elementos componentes da estrutura da objetivação em si que conformam o paradigma das objetivações sociais de Agnes Heller; são estes os elementos comuns (e fundantes) a toda forma societal e, portanto, os elementos essenciais da análise da vida social.

É na estrutura da vida cotidiana que os seres humanos desenvolvem o gosto, o autocontrole, a tomada de decisões, a manipulação de objetos, as primeiras noções de bom e ruim, falso e verdadeiro. É ali onde os indivíduos desenvolvem uma forma da razão, a razão prática. A esta razão prática, se soma uma razão teórica, desenvolvida a partir das objetivações para-si, ou seja, das artes, da religião, da filosofia, etc. É sobre a base da razão prática que se ergue a razão teórica e a filosofia deve ser aquela forma da autoconsciência capaz de confrontar a vida cotidiana (o espaço da razão prática) àqueles elementos não cotidianos da existência; a vida cotidiana é de onde a filosofia deve

recolher seus fundamentos, sem, entretanto, a ela limitar-se (CARONE, 1994).

O capitalismo (e a razão ilustrada que o pressupõe e fundamenta) fora aquela formação societal que promoveu a cisão entre a razão prática e a razão teórica, absolutizando a primeira em seu desdobramento puramente instrumental. A filosofia e também a ciência se encontrariam, assim, destituídas de seu potencial esclarecedor, subordinadas que estão aos ditames da razão instrumental. É tarefa da filosofia resgatar a racionalidade, a dimensão intencional e racional das ações humanas, em seu sentido emancipatório. O marxismo, em que pese a sua vocação para a prática, para a transformação do mundo, teria sucumbido a uma racionalidade puramente estratégica – a busca dos meios para a revolução social – sem lançar-se a uma reflexão ética sobre os meios de realizar sua intencionalidade. O destinatário da teoria de Marx (do paradigma do trabalho), aquele elemento da sociedade capaz de realizar as ações em direção à emancipação era o proletariado, uma derivação de sua teoria do valor-trabalho. Mas, o proletariado, segundo Heller, não desenvolveu aqueles ideais emancipatórios que Marx lhe atribuíra e, por isso, não poderia ser aquele sujeito que, como classe, fosse o portador da emancipação humana (CARONE, 1994).

Considerando que é a vida cotidiana – e não a esfera da produção (de onde se derivam classes como sujeitos históricos) – o ponto de partida do paradigma da estrutura das objetivações sociais, é dali que deve emergir aquele sujeito capaz de realizar as ações necessárias à emancipação humana. E como não é mais o trabalho o elemento fundante da vida social (e, portanto, não pode sê-lo também da filosofia), não se podem derivar as classes da vida cotidiana. A vida cotidiana é a dimensão de onde surgem "as necessidades radicais, aquelas que funcionam como forças motivacionais suficientes para mudar o rumo da história, sempre na busca de *satisfiers* que transcendam a ordem do existente." (CARONE, 1994). Não são mais, portanto, os trabalhadores como classe trabalhadora aqueles que realizarão a emancipação humana. Tampouco resulta muito claro quem seriam os sujeitos dessa emancipação.

> A mudança do eixo paradigmático, em Heller e Habermas, significa que a categoria trabalho (incluído o trabalho assalariado) não serve mais como o princípio explicativo da estrutura, ordenação e desenvolvimento da sociedade na qual vivemos. É preciso atentar para os novos sujeitos políticos que têm aparecido, as necessidades ou demandas que encarnam e de onde elas surgem.

> Ora, isto basta para que a reconstrução teórica do mundo social comece pelo ponto de partida efetivo da vida social: o dia-a-dia de cada um de nós. (CARONE, 1994, p. 21).

Se a vida cotidiana é o espaço onde se gestam necessidades radicais, o sujeito da transformação são estes "novos sujeitos políticos" – que nada tem a ver com a concepção marxiana da constituição da classe trabalhadora como classe para-si – que materializam tais necessidades (embora não resulte mui claro no texto de Carone quais necessidades e quais sujeitos políticos).

Negar o trabalho como categoria fundante não significou para o neomarxismo o abandono da compreensão do caráter contraditório da sociedade. A sociedade é contraditória, ainda que sua contradição fundamental não se apresente sob a forma da contradição entre capital e trabalho. Uma vez que as esferas que interessam à análise agora são as esferas do cotidiano e do não cotidiano, o choque entre as relações sociais de produção e as forças produtivas materiais dá lugar à contradição da razão contra a razão, a razão teórica (ou comunicativa) contra a razão instrumental. Exemplo emblemático da apropriação desta concepção ontológica do neomarxismo é a análise de Ciampa (1997) dos condicionantes das guerras e conflitos sociais contemporâneos:

> Numa fórmula sintética, isto pode ser compreendido como o predomínio da racionalidade instrumental (tão desenvolvida pelo capital em seu benefício), em detrimento da racionalidade comunicativa (tão prejudicada na vida dos indivíduos, em todas suas relações pessoais). O racionalismo ocidental, hegemônico em grande parte das sociedades contemporâneas, constituiu-se assim, desenvolvendo espetacularmente o sistema econômico, o sistema tecnológico etc., e ameaçando assustadoramente a vida em geral. Uma forma de caracterizar este quadro é defini-lo como a crescente "colonização" do mundo da vida pela ordem sistêmica, colonização que avança cada vez mais como "colonização do futuro". (CIAMPA, 1997, p. 1).

Também Carone (1994), guardando alguma diferença da compreensão de Ciampa, compreende a sociedade em sua dimensão contraditória, em que a contradição comparece como contradição entre a exploração e submissão dos trabalhadores e a universalização do direito a participar da vida política (direitos):

> Não se pode negar a lógica contraditória às sociedades modernas de economia capitalista e sistema político democrático. Submissão e exploração da força de trabalho pelo capital são as características da economia capitalista.

> Contraditoriamente, o sistema político e as leis que o regem universalizam, ao menos virtualmente, o direito a discutir para todos. A igualdade na prática social, em que os cidadãos não são efetivamente iguais, por força das determinações econômicas que os coloca em diferentes posições. (p. 18).

Como se vê, a discussão dos fundamentos ontológicos das concepções neomarxistas clama a todo o tempo pela a discussão da questão da emancipação, o que será discutido mais adiante. Importante, agora, é seguir apresentando o tipo de relação estabelecida com o marxismo pela Escola de São Paulo no que se refere aos fundamentos da psicologia social. Neste sentido, é emblemático o capítulo escrito por Luiz Gonzaga Mattos Monteiro – orientando de Silvia Lane no doutorado – para a primeira parte do *Novas veredas da psicologia social.* Em que pese se trate de um autor inexpressivo no campo da psicologia social, sua discussão do marxismo é demasiado ríspida para não ser levada em conta nesta tese. Acrescente-se ainda o fato de que seu texto se insere precisamente naquela parte do livro dedicada aos fundamentos da psicologia social.

O texto escrito por Luiz Gonzaga Mattos Monteiro (1994) intitula-se "Objetividade x subjetividade: da crítica à psicologia à psicologia crítica" e ocupa-se de "resgatar, através dos desdobramentos do pensamento marxista, o vigor conceitual e os compromissos filosóficos e políticos que consideramos necessários a uma tal redefinição da psicologia e da questão da subjetividade" (MONTEIRO, 1994, p. 23). Para tanto, Monteiro (1994) apresenta aquilo que considera serem aporias do pensamento marxiano e avança a discussão para o neomarxismo e o marxismo analítico, bem como para as contribuições de Sartre e Foucault à psicologia. Interessa aqui os dois primeiros movimentos feitos por Monteiro: a avaliação do legado de Marx, bem como a contribuição dos neomarxistas para a psicologia social.

A obra de Marx seria, para Monteiro (1994) eivada de contradições internas, razão pela qual o autor apresenta uma série de elementos a fim de apor outros que expressariam a contradição posta na obra de Marx e assumir uma posição ante as presumidas inconsistências teóricas de Marx.

Em Marx encontram-se – para Monteiro (1994) – três formas de determinismo: o determinismo econômico, o determinismo histórico e o determinismo sociológico.

O determinismo econômico refere-se à constatação marxiana de que a vida sob a sua forma humana depende do intercâmbio material entre os/as homens/mulheres e a

natureza que se dá no interior de relações sociais de produção dadas de antemão (necessárias e independentes da vontade humana, para usar palavras do próprio Marx). A este respeito, diz Monteiro (1994):

> Como a economia caracterizava o terreno próprio do intercâmbio material (infra-estrutura), deveria definir historicamente a organização social (estrutura das classes) e política (forma do poder e da dominação de classe – superestrutura). A esta sobredeterminação da infra-estrutura (ordem material econômica) sobre a superestrutura (ordem sociocultural e jurídico-política) chamamos "determinismo econômico": são as condições econômicas da existência material que imprimem forma à consciência do homem. (p. 25).

Por sua vez, é desta concepção determinística da economia que Marx faz derivar as existências concretas das classes sociais no modo de produção capitalista. Burguesia e proletariado, as duas classes essenciais, encontram-se, pela própria natureza do processo produtivo, em relação de contradição; da contradição crescente entre as relações sociais de produção e o desenvolvimento das forças produtivas materiais, agudizar-se-ia, também, a contradição de classes e o comunismo, cujos interesses históricos são portados pelo proletariado, abrir-se-ia inevitavelmente à humanidade. "A este desfecho teleológico e inevitável que Marx antevia para a história chamamos 'determinismo histórico'." (MONTEIRO, 1994, p. 26).

Ademais, na concepção classista de Marx, sendo a luta de classes o motor da história, estaria apagada qualquer referência à individualidade; a isto, Monteiro qualifica de determinismo sociológico. Em suas palavras:

> Finalmente, considerando a determinação econômica e histórica no processo produtivo que sempre permitiu a perpetuação e expansão da espécie humana, Marx destaca conceitualmente a classe social e a luta de classes como "motor da história". Em especial a luta de classes entre a burguesia e o proletariado assume, ao tempo de Marx, um papel histórico preponderante, onde não parece haver lugar para o indivíduo. A esta importância dada aos conflitos classiais [sic] de base econômica e à preponderância da classe em relação ao indivíduo chamamos "determinismo sociológico". (MONTEIRO, 1994, p. 26).

A estes três determinismos Monteiro afirma apor, a partir da própria obra de Marx, elementos contraditórios (indeterminismos) que permitiriam desenvolver o marxismo numa outra direção, numa direção não determinista.

Tão brevemente quanto caracteriza em Marx os determinismos aqui mencionados,

Monteiro (1994) assim caracteriza os elementos aporéticos do legado marxiano:

> Por vezes os aspectos superestruturais, socioculturais e jurídico-políticos assumem grande importância explicativa (em detrimento da infra-estrutura econômica), em particular nas análises de conjuntura, como é o caso de *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte.*Quanto ao determinismo histórico, embora Marx tenha antevisto a vinda do comunismo, como resultado da luta de classes e do descompasso entre relações de produção e forças produtivas, afirmou sempre a necessidade de ações individuais e sociais concretas comprometidas com a revolução comunista [...]
>
> Quanto ao determinismo sociológico, é possível questionar a posição do indivíduo em relação à classe e por conseguinte em relação à própria história. [...]
>
> Nesta ótica, se por um lado a sociedade está estruturada em classes segundo a anatomia econômica de um dado modo de produção historicamente situado, por outro a própria tendência histórica é a de superação das classes, graças à ação da classe proletária, para que, na futura sociedade sem classes, o indivíduo resolva suas contradições tanto em relação à sociedade quanto em relação à história. (pp. 26-27).

Caberia, pois, a rejeição aos determinismos de Marx, mantendo-se, por assim dizer, os segundos polos de suas aporias: o não economicismo, a livre ação do sujeito e a subjetividade. Disto, três conceitos devem ser preservados da "caduquice e inadequação" (MONTEIRO, 1994, p. 27) das formulações de Marx: alienação, ideologia e consciência. Uma psicologia de base marxista – como ainda insiste Monteiro, em que pese Carone (1994) afirme não ser Heller uma autora marxista – deveria salvar tais categorias. Os determinismos de Marx, entretanto, não são de uma caducidade absoluta, ainda guardam algum valor quando transmutados, possuem "certo valor heurístico".

> Embora as formas de determinismo estejam superadas, suas antíteses guardam um certo valor heurístico que tem marcado a discussão que se seguiu a Marx. Ainda que a sobredeterminação infra-estrutural seja discutível, a forma da economia permanece sendo um fator de exploração de classe. Do mesmo modo, embora não seja razoável supor um desfecho inevitável da história como um mecanismo natural e finalístico, ainda podemos defender um futuro preferível para o homem. Finalmente, o indivíduo surge como elemento fundamental na reflexão neomarxista. Nesta ótica, além dos conceitos de classe, luta de classes ou consciência de classe terem se tornado obsoletos como metodologia sociológica explicativa do movimento histórico-social, a própria complexidade sociocultural e político-econômica das sociedades de hoje impede tais análises baseadas em atores coletivos, tais como as classes. A dominação ou poder de determinados grupos (aqui tomados como indivíduos organizados na concreticidade cotidiana), se mantém, entretanto, como um fator a ser considerado na crítica social. (MONTEIRO, 1994, p. 27).

Este valor heurístico dos elementos acima citados teria sido o crivo a partir do qual os autores neomarxistas fariam sua leitura da realidade social. A teoria neomarxista, tendo despojado o marxismo de seus mais importantes fundamentos, manteria ainda assim tais fundamentos, transmutados como uma distante referência, certa espécie de aroma marxista que se agrega ao prefixo *neo* dos assim chamados autores neomarxistas, para os quais:

> Nesta ótica, conceitos como alienação (como falta de consciência de), ideologia (como conjunto de idéias e/ou valores que falsa ou verdadeiramente embasam as ações de segmentos/grupos/indivíduos) e dominação (como exercício de poder ilegítimo, ou falsamente legitimado, de uns sobre os outros), apontam todos para as relações entre objetividade e subjetividade, permitindo aí a crítica (ao melhor estilo marxista) não do capital ou da propriedade, mas de todas as formas de concentração de saber, riqueza e poder. (MONTEIRO, 1994, p. 28).

Tendo apartado do marxismo aqueles elementos identificados como determinismo econômico, determinismo sociológico e determinismo histórico,

> [...] a subjetividade ganha um espaço crescente nos novos avanços conceituais, transformando a desgastada e obsoleta crítica a atores coletivos, à propriedade e ao capitalismo, em crítica e autocrítica teórica e prática entre os simpatizantes da esquerda. A valorização de elementos superestruturais, da democracia, do indivíduo e da subjetividade, sem abandonar, entretanto, a crítica às formas de exploração, concentração e dominação, calcadas em ideologia e alienação, constituem, pois, o traço distintivo da reflexão neomarxista. (MONTEIRO, 1994, p. 33).

Com o exposto até então, Monteiro (1994) assinala algo a respeito do proceder analítico do neomarxismo: a hipostasia das dimensões superestruturais, o rechaço a importantes categorias de análise como relações sociais de produção, forças produtivas materiais, modo de produção, classes (e luta de classes, portanto), a relação de determinidade da estrutura econômica da sociedade em relação à superestrutura, e o uso de categorias marxianas tais quais alienação, ideologia e consciência desmembradas do edifício teórico da economia política.

Por fim, importante apresentar, brevemente, as reflexões de Sawaia a respeito das relações da ética (ou da normatividade, para usar uma expressão de Habermas) com a

ciência. A discussão da dimensão valorativa – tal qual feita por Sawaia – no que se refere às categorias da psicologia social e à questão da transformação social será explorada mais adiante, nas próximas seções. Uma advertência ao leitor: por vezes, a discussão de Sawaia a respeito da dimensão ética da pesquisa parecerá discussão demasiado abstrata e pouco ilustrada ou explicada pela autora, mas nesse momento da exposição desta tese optou-se por não cair na tentação de interpretar as formulações dos autores até aqui referidos, reservando a estes o direito de serem abstratos.

Afim de caracterizar a relação da ética com a produção do conhecimento, Sawaia faz a seguinte avaliação da revisão conceitual operada pela Escola de São Paulo de Psicologia Social:

> Nos anos 60, reagindo ao paradigma científico dominante, buscamos a epistemologia crítica, mas sucumbimos, nos ano 80, à epistemologia da angústia, frente à constatação de que as três fontes de valores das sociedades contemporâneas foram insuficientes para servirem como pressuposto para um projeto de vida e ação: nem a ciência, nem a religião, nem a revolução nos deram respostas. (SAWAIA, 1994a, p. 46).

O movimento teórico iniciado ainda nos anos 1960, que implicado com o materialismo histórico-dialético, fez a crítica à suposta neutralidade da ciência e assumiu a natureza dos fenômenos humanos como fenômenos de uma natureza social, distinta portanto daqueles fenômenos e métodos das ciências naturais

> [...] caiu num dos erros que queria evitar – a redução da diversidade ao *um*, sucumbindo ao mito da teoria unitária que se traduziu, na prática, na síndrome do *happy end* (como se a superação da propriedade privada dos meios de produção significasse a liberdade para sempre) e na divisão maniqueísta dos homens entre os que fazem a história e os excluídos dela. Enfim, reificou o homem e a sociedade em categorias generalizantes que se bastavam a si mesmas, anulando a necessidade de pesquisas. (SAWAIA, 1994a, p. 47).

Contra a "síndrome do *happy end*" – frustrada tanto pelas sociedades capitalistas quanto por aquelas ditas socialistas –, a ciência deveria incorporar a dimensão ético-valorativa, acatando a sugestão de Boaventura de Sousa Santos: "um conhecimento prudente para uma vida decente" (SAWAIA, 1994a, p. 46).

A relação entre indivíduo e sociedade, aquela relação priorizada na análise do período anterior, é entendida por Sawaia (1994a) como uma relação cujo ponto unificador

é a ética, a reflexão crítica sobre os valores. Disso derivam três consequências para a construção do conhecimento na psicologia social: a) "o psicossocial é eminentemente ético"; a ética, os valores, aqui, não devem ser compreendidos como uma natureza humana suprahistórica, mas como uma ética historicamente determinada; b) a liberdade, neste sentido, tampouco é o destino para o qual ruma a humanidade, mas antes, uma conquista, uma característica do gênero humano, ou seja, afirma-se aqui a natureza histórica "do homem como cidadão de um reino de fins, reafirmando a concepção de essência humana como conjunto de possibilidades históricas." (p. 48); c) a ética não é, pois, uma esfera autônoma da vida social, mas, sendo o resultado do entrelaçamento da história dos indivíduos com o contexto histórico-social em que vivem, atravessa as formas de pensar, agir e sentir, constitui a consciência, a identidade, a atividade e a afetividade. "Considerá-la [a ética] na análise psicossocial é superar as teorias reducionistas que definem o homem apenas por uma de suas partes constitutivas." (p. 48).

Importante destacar que a derivação da ética a partir de sua dimensão histórica e social é muito distinta da compreensão marxista desta derivação. Basta dizer aqui que, deslocados dos paradigmas do trabalho e da produção, os valores são resultado de interações e relações entre os humanos e de que não participam (ou pelo menos não participam na análise teórica) as relações sociais de produção em seu sentido estrito. É ao mundo da vida, da estrutura das objetivações sociais, que deve se dirigir a teoria:

> Nessa perspectiva, um lugar privilegiado de prevenção do sofrimento psicossocial é o local em que se convive com os pares, diariamente, que é sentido como o "meu lugar", no sentido de se aquecer o calor deste, material e subjetivamente, criando núcleos sociais, culturais e psicológicos geradores de acolhimento e solidariedade. (SAWAIA, 1994a, p. 52).
>
> Trabalhar no local da vida cotidiana, que é o ponto fixo do qual o indivíduo parte e volta, diariamente, procurando transformar este lugar no ponto de segurança, afetividade e de tolerância à pluralidade de formas de viver, pode significar a desfetichização da práxis psicossocial em comunidade, colocando-a como meta relacional, sem o romantismo saudosista do paraíso perdido, num momento histórico de rompimento das fronteiras nacionais em que o sistema global de comunicação transcende as realidades locais e nacionais. (SAWAIA, 1994, p. 52).

Mais adiante será discutido a articulação feita por Sawaia entre ética, sofrimento e exclusão ao analisar as categorias da psicologia social. Por ora basta dizer que a ética, a

reflexão crítica e transformadora dos valores é para o que deve contribuir a ciência que se dirige à vida cotidiana.

Tendo exposto algumas das principais apropriações dos autores neomarxistas por parte da Escola de São Paulo da Psicologia Social no que se refere aos seus fundamentos, cumpre, pois, deter-se em analisar alguns de seus elementos que constituem complexos teóricos problemáticos e cujo sentido é notoriamente antimarxista.

O primeiro deles é a afirmação de que o trabalho perdeu a centralidade ontológica que lhe conferia o marxismo. O paradigma da produção deveria ser substituído no campo das ciências humanas pelo paradigma do mundo da vida (ou da vida cotidiana em sua versão helleriana); seriam os elementos constitutivos da vida cotidiana as categorias ontológicas fundamentais a partir das quais a filosofia e as ciências humanas deveriam tomar a objetividade de que partem. Vale frisar: nesta nova concepção, as categorias da vida cotidiana (constituída de instrumentos, da linguagem e dos usos/costumes para Heller e da cultura, sociedade e personalidade para Habermas) seriam aquelas ontologicamente fundantes da natureza do ser social, em substituição à prioridade ontológica do trabalho.

Em Habermas (1981/1987), a base de sustentação que guia este giro epistemológico encontra-se no fato de que, embora a teoria do valor-trabalho tivesse poder explicativo no que se refere ao que imprecisamente chama de capitalismo liberal, ela é incapaz de explicar os processos de produção de riqueza (bem como as demais esferas das objetivações humanas) no capitalismo contemporâneo, uma vez que a ciência e a tecnologia, e não mais o trabalho, constituiriam a principal força produtiva da sociedade. O papel crescente da ciência, no lugar do trabalho, como fonte de mais-valia, teria minado as bases sóciotécnicas que sustentavam a teoria de Marx, uma vez que a participação dos trabalhadores na produção de valor seria cada vez menor.

A teoria do valor de Marx, ao compreender enquanto totalidade a economia, o Estado e as classes, teria sido inepta em dimensionar a diferenciação sistêmica e crescente entre essas esferas. Ao sucumbir às pretensões de totalidade do idealismo alemão, notadamente em sua versão hegeliana, Marx teria criado uma falsa totalidade, incapaz de dar-se conta de que as esferas econômicas e administrativas (sistema) e o mundo da vida tornaram-se esferas independentes entre si (em relação, mas

independentes).

Para responder a esta hipótese habermasiana – e a seus assentimentos por parte da Escola de São Paulo de Psicologia Social –, convém passar em breve síntese algumas categorias da Economia Política de Marx, de modo a demonstrar de que maneira as relações mútuas entre aqueles elementos que Habermas investiga de forma dual (o descolamento do mundo da vida e do sistema) encontram-se articulados. Em que pese sintético, já será um caminho um tanto mais longo que o que Habermas costuma destinar à apreciação das obras de Marx quando assevera ter superado alguma de suas categorias. Para isso, é necessário ir a *O capital*, obra magna de Karl Marx (1867/2006) que poucos dos seus detratores se deram ao trabalho de passar em revista.

A mercadoria é a categoria primeira utilizada por Marx na exposição de sua análise da sociedade burguesa. Não se trata de uma categoria escolhida aleatoriamente, mas parte-se dela por ser esta a forma assumida pela riqueza onde impera a produção capitalista. Trata-se do ponto de partida da análise da sociedade burguesa, mas a partir desse elemento simples, Marx fará avançar sua análise do processo de produção ao processo de circulação do capital e ao processo global da produção capitalista.

A mercadoria, como objetivação humana, é algo que atende às necessidades humanas, não importando aqui se necessidades tidas como mais imediatas ou aquelas necessidades mais elevadas do espírito humano. Por suas propriedades materiais, a mercadoria é capaz de satisfazer uma ou outra necessidade humana e a estas propriedades chama-se valor-de-uso. Nas sociedades mercantis, entretanto, os valores-de-uso são cambiáveis entre si em determinada proporção (x quantidade de alumínio equivale a y quantidade de papel); a esta quantidade em que mercadorias de propriedades (valores-de-uso) tão diferentes quanto alumínio e papel possam ser trocadas entre si, Marx chama valor-de-troca. Uma condição para que uma mercadoria possa ser trocada por outra (e todas as mercadorias são cambiáveis entre si) é que deve haver algo em comum entre ambas – que é expresso no valor-de-troca –, e este algo em comum não reside em suas propriedades imediatamente físicas (seus valores-de-uso). Resta às mercadorias o fato de serem produto do trabalho humano em geral; é o trabalho humano em geral a substância que se expressa no valor-de-troca. Por trabalho humano geral ou abstrato entenda-se todo o dispêndio vital (de nervos, músculos, ossos, cérebro, etc.) empregado na produção de

qualquer mercadoria. E não importa se o trabalho realizado foi o trabalho realizado pelo padeiro (o trabalho que produz o valor-de-uso pão) ou o do sapateiro (o trabalho que produz o valor-de-uso sapato), estes trabalhos úteis e concretos nada tem em comum em sua execução que os permita igualar no cambio de mercadorias; o que permite trocar o produto do trabalho concreto do sapateiro pelo produto do trabalho concreto do padeiro é o fato de serem ambos dispêndio de força humana em geral, de serem trabalho abstrato. É o trabalho, portanto, aquela substância social que determina a quantidade em que uma mercadoria pode ser trocada por outra. Aquilo que se expressa como proporção quantitativa entre mercadorias, como valor-de-troca (x de pão por z de sapato), é determinado pela quantidade de trabalho abstrato socialmente necessário à produção de uma dada mercadoria. Se para produzir x de pão é necessário a metade do tempo que para produzir z de sapato, então o valor de troca de x de pão se expressa em ½ z de sapato. O valor é a substância que se expressa por meio do valor-de-troca.

Até então se está supondo os processos de troca como processo de troca simples em que um elemento da relação entre duas mercadorias assume a função de expressar o valor da primeira mercadoria. Na equação *x de pão = ½ z de sapato*, por exemplo, o valor do pão é expresso numa quantidade determinada de sapato que, assumindo a função de valor de troca (função que só pode assumir por ser portador de certa quantidade de trabalho humano abstrato), se torna assim equivalente ao do sapato. Não cumpre aqui refazer todo o caminho feito por Marx em seu capítulo primeiro d'*O Capital* no que se refere às formas assumidas pelo valor. Basta assinalar que num momento de generalização da produção mercantil, uma mercadoria (o ouro, a prata, um metal outro, uma especiaria, etc) será alçada à categoria de equivalente geral de todas as demais mercadorias, ou seja, se tornará aquela mercadoria que representa/expressa o valor de todas as demais, gênese da forma-dinheiro da mercadoria. Esta função de equivalente geral do reino das mercadorias será, posteriormente, assumida pelo papel-moeda (o dinheiro como expressão autonomizada do valor), a representação do representante.

Uma vez que é no processo de trabalho que a natureza transformada receberá a intervenção da atividade humana, também é ali que as objetivações humanas sob a forma de mercadorias tornar-se-ão prenhes de valor. Marx toma o trabalho, n'*O Capital*, a partir de seu duplo caráter: o processo de trabalho em geral e o processo de trabalho tal qual

organizado para a produção de valor (particular). E já aqui se vê o quanto é equivocado identificar na obra de Marx dois momentos radicalmente distintos no que se refere à questão do trabalho: o do jovem Marx, em que impera o paradigma do trabalho (pensado simplesmente como universalidade) e o do Marx maduro, em que o paradigma da produção se torna a chave interpretativa a partir da qual se analisa a sociedade. Trata-se de um duplo caráter do trabalho que se manifesta num mesmo processo de trabalho. E mais: Marx aborda este duplo caráter do trabalho numa mesma obra, no mesmo capítulo de *O capital*, mas também – ainda que sem a conquista de algumas das categorias da Economia Política que faria ulteriormente – encontra-se este duplo caráter do trabalho nos seus *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844. Não existem o paradigma da produção e o paradigma do trabalho em Marx, seja lá como se chame a isso, o que existe são dois aspectos de um mesmo fenômeno: o processo de trabalho no que ele tem de universal e nas particularidades que assume no modo de produção capitalista. Ou como escreveu Marx:

> A produção de valores-de-uso não muda sua natureza geral por ser levada a cabo em benefício do capitalista ou estar sob seu controle. Por isso, temos inicialmente de considerar o processo de trabalho à parte de qualquer estrutura social determinada. (MARX, 1867/2006, p. 211).

O processo de trabalho em geral, o trabalho que produz valores-de-uso, é, primeiramente, intercâmbio material entre o ser humano e a natureza, mediado pela própria ação humana. Com o trabalho, os humanos põem em movimento os elementos da natureza, imprimindo a estes últimos a forma humana. Ao fim do processo, o resultado é uma objetivação que já preexistia como ideação, como finalidade, ideação esta que será determinante em relação ao emprego dos meios e movimentos adequados ao trabalho. Assim, os elementos do processo de trabalho em geral são: a) a atividade mesma do trabalho, ou seja, a atividade orientada a um fim; b) o objeto do trabalho, ou seja, aquela matéria sobre a qual opera o trabalho; c) os meios de trabalho, os instrumentos. Tais elementos estão presentes no trabalho independente da forma social em que ele ocorra, se numa sociedade capitalista, escravista ou de comunismo primitivo. Ao fim,

> O processo extingue-se ao concluir-se o produto. O produto é um valor-de-uso,

> um material da natureza adaptado às necessidades humanas através da mudança de forma. O trabalho está incorporado ao objeto sobre que atuou. Concretizou-se, e a matéria está trabalhada. O que se manifestava em movimento, do lado do trabalhador, se revela agora qualidade fixa, na forma de ser, do lado do produto. Ele teceu, e o produto é um tecido. (MARX, 1867/2006, p. 215).

O trabalho vivo põe em movimento todos aqueles elementos produtos de trabalhos anteriores que participam do processo de trabalho como meio de produção – realizando o que Marx chamou de consumo produtivo – acrescentando ao produto final, ao conjuntos dos valores-de-uso produzidos, mais trabalho. Mas há que se ter em conta aqui que o capitalista não compra os elementos do processo de produção porque tenha algum interesse no valor-de-uso das mercadorias produzidas. Não lhes interessa produzir cadeiras, livros ou computadores por suas utilidades específicas, interessa produzir na medida em que ao fim do processo de trabalho ele possa extrair mais valor do que aquele que ele investiu no início do processo. Isso já apresenta uma questão importante no confronto com as posições habermasianas: a finalidade do processo de trabalho sob a forma particular que assume no capitalismo não é a finalidade dos seus produtores, mas sim do capital (valorizar o valor), encarnada essa finalidade no capitalista a quem interessa aumentar a sua riqueza. Tratar-se-á disso mais adiante.

O proprietário dos meios de produção encontra no mercado aqueles elementos necessários ao início do processo produtivo. No mercado, comprará os meios de produção (máquinas, matéria-prima, instalações) e a força de trabalho (a capacidade de trabalho do trabalhador). E, aqui, outro elemento importante: o processo de trabalho agora ocorre sob o controle do proprietário dos meios de produção, assim que o trabalho mesmo – seus movimentos, seu ritmo, o tempo dispendido – encontra-se já cindido em dois agentes: aquele que executa e aquele planeja. A atividade-fim que é o trabalho agora é, de um lado, atividade para o trabalhador e fim (teleologia) para o proprietário dos meios de produção (claro que aqui há muitas mediações: desta teleologia [também fragmentada como a atividade do trabalho] participarão gerentes, engenheiros de produção, chefes e toda sorte de capatazes do capital). Uma vez que comprou a capacidade do trabalhador para trabalhar uma certa quantidade de horas por dia em seu empreendimento, ao capitalista pertence tudo o que nesse tempo resultar como produto do trabalho. O capitalista pagou pelos meios de produção o seu valor; também ao

trabalhador lhe paga o equivalente ao valor da sua força de trabalho. Ora, assim como o valor dos meios de produção pode ser mensurado a partir da quantidade de trabalho humano abstrato socialmente necessário à sua produção, também a determinação do valor da força de trabalho é determinada pela quantidade de trabalho humano abstrato socialmente necessário à produção daquelas mercadorias que garantem a reprodução do trabalhador (aqui entendido como força de trabalho, simplesmente) e de sua família, ou seja, a sua continuidade no processo de produção de mercadorias.

O capitalista deve garantir que o trabalho faça o consumo produtivo dos elementos mortos do processo de trabalho (o trabalho passado incorporado nos meios de produção); são coisas que ele comprou e deve por em movimento se quiser sair do processo com mais valor que aquele com o qual entrou. Vejamos, pois, como isto ocorre.

Ao atuar sobre a matéria-prima com os meios de trabalho, ou seja, ao realizar o valor-de-uso destes meios de produção, parte do valor destes meios de produção (representada no desgaste das máquinas) será transferida para o produto final. Também o valor da matéria-prima, que se transfere imediatamente ao produto final, reaparecerá ao final do processo como valor objetivado deste produto. Até aqui, pode-se afirmar que os meios de produção apenas transferem valor ao produto. Mas é, precisamente, ao por estes elementos em movimento que o trabalhador acrescenta à sua forma final, mais trabalho. Se trabalhou por seis horas, pode-se dizer que, ao fim do processo de trabalho, este trabalhador acrescentou a quantidade de valor o equivalente a seis horas de trabalho humano abstrato socialmente necessário. Ao cumprir sua jornada de trabalho, o trabalhador pôs em movimento os elementos mortos do trabalho durante certa quantidade de horas, acrescentando-lhe valor. Se pudesse, ali, calcular o quanto de valor novo acrescentou ao que produziu, descobriria que num tempo menor que o do fim da sua jornada de trabalho produziu o valor necessário à sua reprodução (os valores dos meios de produção, importante lembrar, já estão incorporados ao produto final e, portanto, não interessam nesse experimento mental). Poderia parar, então, de trabalhar e dedicar-se a outras coisas em seu dia. Mas aí há um problema: o proprietário dos meios de produção pagou pela capacidade do trabalhador por uma quantidade determinada de horas e, portanto, sua jornada de trabalho deve estender-se para além daquilo que é necessário à garantia da sua própria sobrevivência. O trabalhador segue trabalhando, produz um valor

excedente. A força de trabalho é, assim, aquela mercadoria especial que, além de produzir valor, é capaz de produzir mais valor do que ela mesma possui. Ao fim do trabalho, o conjunto de mercadorias estará composto por aquele valor transferido dos meios de produção (e com o qual o capitalista pode reiniciar um novo processo de produção) e o novo valor produzido pelo trabalho realizado. Deste novo valor produzido, uma parte retorna ao trabalhador sobre a forma de salário e a outra, a que o capitalista pode dispor à sua vontade, chama-se mais-valia.

Para o caminho que leva a uma contraposição marxista ao dualismo habermasiano desde as categorias mesmas da Economia Política ainda faltam três elementos importantes: as categorias de capital constante e capital variável e a tendência à queda na taxa de lucro.

Ao acrescentar novo valor ao produto, ao mesmo tempo que conserva/transfere o valor antigo existente nos meios de produção, o trabalhador não executa dois trabalhos. Mas, aqui, estão em cena dois elementos da produção muito distintos: os meios de produção, cujo valor é transferido ao produto final e a força de trabalho, cujo valor-de-uso consiste em produzir mais valor do que ela mesma possui. Força de trabalho e meios de produção são, assim, duas formas de existência do capital e que participam de um modo muito distinto na produção do valor. Ao capital (C) gasto com os meios de produção, diz-se se capital constante (c) e ao gasto com a força de trabalho, diz-se capital variável (v). Assim, inicialmente, o capital é capital constante acrescido de capital variável (C = c + v). Por exemplo, o capitalista começa um processo produtivo com o capital de 500 reais, dos quais 410 paga os gastos com os meios de produção e 90 paga o valor da força de trabalho. Temos assim, 500 = 410 + 90. Mas esse capital inicial, com a participação do trabalho converter-se-á em um capital maior, suponhamos 590 reais. A diferença entre o capital com que o processo se inicia e o capital que sai ao fim do processo é a mais-valia (m), neste caso, suponha-se uma mais-valia de 90. Deste modo, o capital se transforma num capital maior (C’), que pode ser expresso na seguinte fórmula: C’ = (c + v) + m ou C’ = (410 + 90) + 90 . Uma vez que é o trabalho aquele elemento do processo produtivo que produz valor, deve-se deduzir disso que a força de trabalho, durante a sua jornada produziu o dobro do seu valor, ou seja, a taxa de mais-valia aí é de 100% e pode ser calculada a partir da relação entre a mais-valia e o capital variável

(m/v). A taxa de mais-valia relaciona, assim, o trabalho que o trabalhador realiza como necessário à sua manutenção (trabalho necessário) e aquele que realiza produzindo mais-valor para o proprietário dos meios de produção (trabalho excedente). No exemplo em questão, o trabalhador produz durante meia jornada de trabalho excedente para o capitalista. A taxa de mais-valia é, neste sentido, um indicador do grau de exploração do trabalho pelo capital. Esse é, aliás, o sentido da categoria exploração no marxismo: a proporção entre o que o trabalhador coletivo objetiva (ou seja, o quanto ele produz de riqueza social) e a parte da qual ele se apropria.

Os capitalistas, entretanto, estão em concorrência. Precisam, a cada novo processo produtivo, incrementar a produtividade de seu capital, valorizar o valor, ou seja, é necessário produzir mais no mesmo ou em menor tempo. Para tanto, é necessário renovar o processo produtivo, investir em capital constante, o que tem como consequência uma mudança na composição orgânica do capital que tende a aumentar a presença de capital constante (meios de produção), ou seja, de trabalho passado que apenas transfere o seu valor. O trabalho realizado pelos trabalhadores agora se materializa numa quantidade maior de mercadorias e maior quantidade de trabalho passado é transferido e, como este último não cria valor, há, junto à superprodução de mercadorias, uma queda tendencial da taxa de lucro (ainda que a massa de mais-valia e de lucro possam aumentar) com o crescimento da composição sóciotécnica do processo de trabalho. Ou seja, o agigantamento das forças de produção ante a força de trabalho não só não é uma característica imprevista por Marx, como uma característica imanente, permanente e na qual se encontra a gênese das crises cíclicas do capital.

Feita essa incursão, convém agora retornar à tese de Habermas – e em que se amparam Carone (1994) e Ciampa (1997) – segundo a qual o incremento da ciência e da tecnologia teriam destituído a teoria do valor-trabalho de seu valor heurístico.

Ora, tal desenvolvimento das forças produtivas materiais não apenas não constitui um solapamento da teoria de Marx como é um fundamento de sua teoria das crises do capital. A isso Marx viu como a própria tendência contraditória do capital: a queda tendencial da taxa de lucro como expressão do crescimento da proporção de trabalho passado (trabalho morto) em relação ao trabalho vivo. O que Habermas apresenta como uma característica do capitalismo contemporâneo está na própria gênese do capitalismo,

e, em si, nada tem de novo. A diferença, aqui, reside no modo dualista e invertido como Habermas compreende a relação entre a técnica/ciência e a produção. Para ele, a ciência e a produção constituem-se como duas esferas independentes; a ciência, num momento em que Habermas não sabe precisar muito bem, teria assumido um lugar determinante em relação à produção. Para Marx, ciência, técnica e produção só existem enquanto unidade dialética, unidade esta que tem na produção o seu polo dominante. Em que pese ciência, técnica e produção estejam em unidade, elas não são idênticas (não tem relação de identidade), são esferas que possuem relativa autonomia, e que tem na produção o seu elemento fundante e determinante. Em seus *Grundrisse,* manuscritos que antecipam e preparam *O Capital,* Marx escrevera:

> O desenvolvimento do meio de trabalho em maquinaria não é casual para o capital, mas é a reconfiguração do meio de trabalho tradicionalmente herdado em uma forma adequada ao capital. A acumulação do saber e da habilidade, das forças produtivas gerais do cérebro social, é desse modo absorvida no capital em oposição ao trabalho, e aparece consequentemente como qualidade do capital, mais precisamente do *capital fixo*, na medida em que o capital é considerado na relação consigo mesmo, como a *forma mais adequada do capital de modo geral.*" (MARX, 1857-58/2011, p. 582)

Sob a forma de saber corporificado nas forças produtivas, desaparece para os trabalhadores (e também para os filósofos) aquela relação imediata entre o saber e o fazer, o trabalho e o conhecimento acumulado dele derivado. O capital, ao criar trabalho excedente, tempo excedente, libera para aquelas atividades como a ciência e a arte uma parcela da humanidade para a isto se dedicar. As condições para a ciência e a arte, o tempo livre do trabalho foram, curiosamente, gestados pelo próprio trabalho, categoria da qual Habermas quer destronar a prioridade ontológica. A autonomia relativa dessas esferas de objetivações humanas tem por fundamento o próprio trabalho. E em dita autonomia relativa, Habermas testemunha o fim da sociedade do trabalho. Que o leitor possa ter paciência com a longa citação de Marx que se segue, mas ela tem a função de mostrar pela letra do próprio Marx o quão caricata é a leitura que Habermas faz de sua teoria:

> O trabalho não aparece mais tão envolvido no processo de produção quando o ser humano se relaciona ao processo de produção muito mais como supervisor e regulador. (O que vale para a maquinaria, vale igualmente para a combinação

> da atividade humana e para o desenvolvimento do intercâmbio humano.) Não é mais o trabalhador que interpõe um objeto natural modificado como elo mediador entre o objeto e si mesmo; ao contrário, ele interpõe o processo natural, que ele converte em um processo industrial, como meio entre ele e a natureza inorgânica, da qual se assenhora. Ele se coloca ao lado do processo de produção, em lugar de ser o seu agente principal. Nessa transformação, o que aparece como a grande coluna de sustentação da produção e da riqueza não é nem o trabalho imediato que o próprio ser humano executa nem o tempo que ele trabalha, mas a apropriação de sua própria força produtiva geral, sua compreensão e se deu domínio da natureza por sua existência como corpo social – em suma, o desenvolvimento do indivíduo social. O *roubo de tempo de trabalho alheio, sobre o qual a riqueza atual se baseia*, aparece como fundamento miserável em comparação com esse novo fundamento desenvolvido, criado por meio da própria grande indústria. Tão logo o trabalho na sua forma imediata deixa de ser a grande fonte de riqueza, o tempo de trabalho deixa, e tem de deixar, de ser a sua medida e, em consequência, o valor de troca deixa de ser [a medida] do valor de uso. O *trabalho excedente da massa* deixa de ser condição para o desenvolvimento da riqueza geral, assim como o não *trabalho dos poucos* deixa de ser condição do desenvolvimento das forças gerais do cérebro humano. Com isso, desmorona a produção baseada no valor de troca, e o próprio processo de produção material imediato é despido da forma da precariedade e contradição. [Dá-se] o livre desenvolvimento das individualidades e, em consequência, a redução do tempo de trabalho necessário não para pôr trabalho excedente, mas para a redução do trabalho necessário da sociedade como um todo a um mínimo, que corresponde então à formação artística, científica etc. dos indivíduos por meio do tempo liberado e dos meios criados para todos eles. (MARX, 1857-58/2011, p. 588).

É como capital (e não como produto do trabalho humano) que o saber, a ciência se defronta com o trabalhador, como coisa a ele alheia, estranha. A busca dos meios (um dos elementos do processo de trabalho tal qual já descrito nesta tese) afasta-se da imediaticidade da produção, como se tivesse vida própria e fosse submetida a leis não subordinadas à lei do valor. A ciência, esse produto social que tem na sua origem o trabalho, também aparece a Habermas como coisa estranha, como esfera independente em relação ao sistema. Como filósofo estranhado (alienado) da totalidade da vida social, Habermas toma um aspecto particular da totalidade social do capital (o afastamento da ciência em relação à produção) e o absolutiza.

Ao eliminar a teoria do valor-trabalho e suas categorias derivadas, Habermas ruma numa posição notadamente antimarxista e não simplesmente neomarxista como poderia fazer prever o prefixo *neo.* A esta análise da sociedade para a qual já não concorre mais a Economia Política aderiu a Escola de São Paulo de Psicologia Social; aqueles efeitos imanentes ao capitalismo passam a ser vistos como anomalias, e disfuncionalidades, como uma externalidade que deve ser combatida não a partir da

crítica (teórica e prática) ao capitalismo, mas da crítica mesma às esferas autonomizadas da vida social. Assim, diz Ciampa (1997):

> A ciência, a técnica e o planejamento, deixam de ser vistos como meios promissores e seguros para uma verdadeira emancipação; seus componentes regulatórios praticamente tornam-se exclusivos no controle da natureza e da sociedade. As consequências dos avanços são intrinsecamente ambivalentes; os efeitos disfuncionais são cada vez mais prováveis. (p. 2)

Não tendo, pois, o agigantamento do "cérebro social" (em que se inclui a ciência) em relação às demais forças sociais de produção produzido qualquer abalo no edifício teórico da teoria do valor, resta ainda avaliar a proposição segundo a qual o materialismo histórico-dialético teria sido incapaz de articular satisfatoriamente a esfera da produção da vida com aquelas esferas das objetivações humano-genéricas e mesmo das objetivações em-si (mundo da vida em Habermas, vida cotidiana em Heller) onde o caráter teleológico (Heller) e racional (Habermas) são evidentes. A este respeito, alguns elementos genéricos mostram o quão problemática é esta asserção.

Na base da proposição aqui discutida está certa interpretação mecanicista – e para a qual concorreram tanto intelectuais marxistas como não marxistas – do que escreveu Marx em seu famoso "Prefácio" à *Contribuição à crítica da economia política*:

> A conclusão geral a que cheguei e que, uma vez adquirida, serviu de fio condutor dos meus estudos, pode formular-se resumidamente assim: na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinados, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência. Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se no seu entrave. Surge então uma época de revolução social. A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura. (MARX, 1859/2003, p. 5).

Marx identificaria, na passagem acima, a estrutura econômica com as esferas da

superestrutura (o sistema jurídico e político e as formas de consciência social). Teriam razão aqueles que acusam o texto marxiano de fazer emanar da estrutura econômica imediatamente as demais esferas do ser social se a obra de Marx se encerrasse nesta passagem. Seria mesmo um exemplo daquilo de que Monteiro (1994) acusou a obra de Marx: uma obra marcada pelo determinismo econômico. Mas a obra de Marx é uma totalidade e deve ser compreendida enquanto tal. Não é falso dizer – da teoria social de Marx – que ela tem na produção social da vida (ou na economia, como, menos precisamente, preferem alguns) sua determinação fundamental. É um equívoco, entretanto, fazer saltar desta determinação estrutural o Espírito Absoluto hegeliano. Nos *Grundrisse* de 1857-1858 (do qual a *Contribuição à crítica da economia política* é uma parte que fora publicada por Marx em vida), pode-se ler:

> *A relação desigual do desenvolvimento da produção material com, por exemplo, o desenvolvimento artístico.* [...] o ponto verdadeiramente difícil de discutir aqui é o de como as relações de produção, como relações jurídicas, têm um desenvolvimento desigual. Em consequência disso, p. ex., a relação do direito privado romano (nem tanto o caso no direito penal e no direito público) com a produção moderna.
>
> [...]
>
> Na arte, é sabido que determinadas épocas de florescimento não guardam nenhuma relação com o desenvolvimento geral da sociedade, nem portanto, com o da base material, que é, por assim dizer, a ossatura de sua organização.
>
> [...]
>
> A dificuldade consiste simplesmente na compreensão geral dessas contradições. Tão logo são especificadas, são explicadas. (MARX, 1857-58/2011, pp. 62-63).

Marx não só compreende a diferenciação progressiva entre as esferas da vida social em relação à estrutura econômica como entende que sua análise depende de uma compreensão adequada do ritmo desigual de desenvolvimento destas esferas. Marx não faz derivar disso qualquer economicismo que identifica diretamente a estrutura econômica da sociedade com seus elementos superestruturais, antes, delineia, em suas notas, um amplo universo de pesquisa para o seu método.

Tampouco o contraponto das duas passagens anteriores refere-se a uma aporia – um aspecto contraditório da obra –, como afirmou Monteiro (1994), mas sim da

compreensão que, em que pese não se identifiquem, estrutura e superestrutura guardam uma relação de unidade e sobredeterminação na qual a primeira é o elemento fundante essencial. Embora seja coisa óbvia, ao se ter em conta um texto como o de Luiz Monteiro (1994), é importante lembrar que Marx é herdeiro da tradição filosófica alemã e que, portanto, a lógica da identidade não é aquela que orienta e sustenta o seu método. O que o autor vê como contradição interna à obra de Marx expressa-se não em momentos distintos de sua obra, mas em cada momento de sua obra, às vezes, num mesmo parágrafo, como quando afirma que "Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem segundo a sua livre vontade; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. (MARX, 1852/2003, p. 15). Ou Marx seria ingênuo o suficiente em não ter percebido tais inconsistências (aporias) ou Monteiro (1994) é incapaz de pensar Marx a partir da própria lógica de seu pensamento. Isso já seria o suficiente a desbancar também a afirmação falseadora da obra de Marx como uma obra que padece do determinismo histórico. A título de esclarecimentos sobre a luta de classes como motor da história (uma afirmação que não é falsa), importante recordar que Marx não concebia o comunismo como o "desfecho teleológico" necessário da luta de classes. A fim de evitar afirmações vazias de substância, passa-se a palavra a Marx e Engels (1848/2005):

> Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor feudal e servo, mestre de corporação e companheiro, em resumo, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre ou por uma transformação revolucionária da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em conflito. (p. 40).

Note-se que mesmo no *Manifesto Comunista*, um texto cujo objetivo era político, Marx e Engels não cabem nos determinismos de Monteiro (1994). Da citação acima, duas coisas se derivam: a primeira é que a vitória dos explorados (no caso do capitalismo, a classe trabalhadora) não é inelutável, e a segunda é que a luta de classes não é aquilo imediatamente perceptível na temporalidade limitada de uma conjuntura dada; a luta da burguesia contra o feudalismo, como assinalaram Marx e Engels, foi uma luta multissecular.

Feita essa breve digressão contra os determinismos de Monteiro, convém tornar

ao ponto em questão: as relações mútuas entre a estrutura econômica da sociedade e sua correspondente superestrutura. Uma síntese da concepção marxiana destas relações foi oferecida por Engels em carta escrita em 1890 a Joseph Bloch*:*

> Segundo a concepção materialista da história, o fator que, em última instância, determina a história é a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx nem eu afirmamos, uma vez se quer, algo mais do que isso. Se alguém o modifica, afirmando que o fator econômico é o único fato determinante, converte aquela tese numa frase vazia, abstrata e absurda. A situação econômica é a base, mas os diferentes fatores da superestrutura que se levanta sobre ela – as formas políticas da luta de classes e seus resultados, as constituições que, uma vez vencida uma batalha, a classe triunfante redige, etc, as formas jurídicas, e inclusive os reflexos de todas essas lutas reais no cérebro dos que nelas participam, as teorias políticas, jurídicas, filosóficas, as idéias religiosas e o desenvolvimento ulterior que as leva a converter-se num sistema de dogmas – também exercem sua influência sobre o curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam sua forma, como fator predominante. Trata-se de um jogo recíproco de ações e reações entre todos esses fatores, no qual, através de toda uma infinita multidão de acasos (isto é, de coisas e acontecimentos cuja conexão interna é tão remota ou tão difícil de demonstrar que podemos considerá-la inexistente ou subestimá-la), acaba sempre por impor-se, como necessidade, o movimento econômico. Se não fosse assim, a aplicação da teoria a uma época histórica qualquer seria mais fácil que resolver uma simples equação de primeiro grau. (ENGELS, 1890/2009, sem página).

O método de Marx, portanto, não apenas não é limitador das esferas das objetivações sociais que não a produção social da vida, como a análise de suas relações recíprocas é uma exigência do método. Em que pese tenha apresentado a questão das outras esferas da vida social como em suas anotações dos *Grundrisse*, estas não estavam no horizonte de pesquisa de Marx e ali permaneceram como pistas para investigações futuras. György Lukács se dispôs a tentar. Tomou para si a difícil tarefa de sistematizar a filosofia marxiana nos termos de uma ontologia do ser social, partindo do trabalho como categoria fundante e avançando em suas mediações até aquelas categorias mais complexas e elevadas do ser social, como a ética e estética e, do que são provas incontestes do seu intento, o conjunto de textos seus publicados em português sob o título *Marxismo e teoria da literatura,* a sua *Introdução a uma estética marxista* e sua *Estética*, planejada para conter três volumes e da qual só conseguiu concluir o primeiro com mais de 1.700 páginas; e isso para não falar dos seus escritos envolvendo a questão dos valores (a ética). E aqui é importante recordar que Agnes Heller foi uma aluna muito próxima a Lukács de quem herdou, aliás, uma série de categorias e a própria preocupação com a

ética e a vida cotidiana.

A fim de contrapor as suposições de que o marxismo teria desprezado a importância das esferas das objetivações sociais convém apresentar, mui brevemente, o modo como Lukács articula, em sua *Para uma ontologia do ser social*, o complexo categorial do trabalho na gênese do ser social para dele inferir que o trabalho é o paradigma de toda a práxis. Com isso ataca-se também aquele segundo problema aposto por Habermas ao marxismo, que se refere ao fato de que a práxis é compreendida tão estreitamente pelo paradigma do trabalho que dificilmente daí poder-se-ia extrair o conteúdo normativo das demais formas de exteriorização social.

A forma humana de intercâmbio com a natureza – o trabalho – caracteriza-se, antes de tudo, por ser em-si um complexo que combina a prévia ideação (ou teleologia), o trabalho mesmo e sua realização como um bem útil, um valor-de-uso. Para Lukács, o fato de que o caráter teleológico do trabalho se apresente em estreita unidade com a realização do fim em um objeto, com maior nitidez que em qualquer esfera da práxis humana, levou a filosofia – esfera relativamente autonomizada do ser social, em que a teleologia apresenta-se dissociada do seu momento predominante – a debater-se polarmente sobre a questão da causalidade e da teleologia (determinidade e liberdade). Ao operar sobre a natureza, os humanos nela inserem propriedades antes inexistes (e que não se deixe de reconhecer que o fazem apoiados na própria legalidade da natureza), produzem um objeto antes inexistente que passa a fazer parte do mundo objetivo em que vivem. Este mundo objetivo, portanto, já é outro mundo que não o mundo da natureza, de modo que à cadeia de causalidades naturais (dadas) sobrepõe-se a causalidade das objetivações humanas produzidas pelo trabalho. A teleologia possui duas características as quais é importante distinguir: a prévia ideação dos fins e a busca (investigação) dos meios para a realização dos fins. A busca dos meios, bem como a prévia ideação dependem de certo conhecimento dos nexos existentes entre as coisas para atender à necessidade social a que responde o fim. Este conhecimento, por sua vez, é o resultante dos atos teleológicos anteriores. O trabalho é, assim, a realização de uma posição teleológica, e mais

> [...] o trabalho não é uma das muitas formas fenomênicas da teleologia em geral, mas o único ponto onde se pode demonstrar ontologicamente um pôr teleológico como momento real da realidade material. (LUKÁCS, 1968/2013, p. 51).

A teleologia só pode adquirir existência em seu pôr, jamais fora dele. Ao realizar a posição teleológica, o trabalho põe no mundo um conjunto de novas objetivações, ampliando o complexo causal de que participa o ser social e, portanto, coloca os seres humanos diante de uma nova posição teleológica. O trabalho, neste sentido, põe sempre algo novo na realidade. A cada novo ato teleológico, o ser humano amplia as possibilidades (alternativas) de realização dos seus fins, de onde também se ampliam suas necessidades. Que não se pense aqui tratar-se de um ato determinado pela consciência, mas de um ato teleológico objetivamente possível. O sucesso ou o fracasso na realização dos fins depende do ponto alcançado na investigação dos meios, ou seja, depende das circunstâncias concretas.

> O pôr do fim nasce de uma necessidade humano-social; mas, para que ela se torne um autêntico pôr de um fim, é necessário que a investigação dos meios, isto é, o conhecimento da natureza, tenha chegado a certo estágio adequado; quando tal estágio ainda não foi alcançado, o pôr do fim permanece um mero projeto utópico, uma espécie de sonho, como o voo foi um sonho desde Ícaro até Leonardo e até um bom tempo depois. Em suma, o ponto no qual o trabalho se liga ao surgimento do pensamento científico e ao seu desenvolvimento é, do ponto de vista da ontologia do ser social, exatamente aquele campo por nós designado como investigação dos meios. (LUKÁCS, 1968/2013, p. 57).

Assim que, no complexo categorial que constitui o trabalho, entre a realização de um fim e a teleologia se interpõe a alternativa (a escolha, possibilidade), uma alternativa que é sempre uma alternativa objetivamente possível.

> Quando o homem primitivo escolhe, de um conjunto de pedras, uma que lhe parece mais apropriada aos seus fins e deixa outras de lado, é óbvio que se trata de uma escolha, de uma alternativa. [...] Quando olhado do exterior, esse ato extremamente simples e unitário, a escolha de uma pedra, é, na sua estrutura interna, bastante complexo e cheio de contradições. Trata-se, pois, de duas alternativas relacionadas entre si de maneira heterogênea. Primeira: é certo ou é errado escolher tal pedra para determinado fim? Segunda: o fim posto é certo ou errado? Vale dizer: uma pedra é realmente um instrumento adequado para esse fim posto? (LUKÁCS, 1968/2013, p. 71).

O ato teleológico abre, sempre e cada vez mais, uma cadeia causal de alternativas sempre novas; a cada novo ato teleológico, uma nova objetividade e um novo conjunto de possibilidades, uma nova posição teleológica. O trabalho, portanto, tanto mais objetiva a

realidade, amplia as alternativas do ser social (o que também significa afastamento das barreiras naturais), e é esta ampliação das alternativas do ser social que a filosofia, mui abstratamente, chama de liberdade. Lukács faz derivar de um complexo categorial determinado a liberdade (causalidade-alternativas-teleologia); a liberdade retira seus fundamentos ontológicos do próprio processo de trabalho e não de uma ética abstrata ou de uma deontologia que não encontra na realidade seu fundamento. A sociedade burguesa, sobre a base do trabalho assalariado, neste sentido, foi aquela sociedade que ampliou de modo sem precedentes a liberdade humana. O capital, sob a vigência da lei do valor, realizou a possibilidade de que a humanidade já não tenha mais que sucumbir à falta de alimentos ou mesmo a um conjunto mais ou menos ampliado de legalidades naturais. Ao mesmo tempo que o fim da fome é uma possibilidade aberta pelo capitalismo, é importante ter em conta que, sob a causalidade posta da lei do valor, estas possibilidades abertas ao gênero humano não podem se realizar. A posição teleológica em que se encontra a humanidade é aquela em que as condições objetivas para o fim da chamada questão social estão postas como alternativas objetivamente possíveis. Apesar de Habermas, o trabalho é o fundamento da liberdade.

Outro elemento importante a ter em conta nesta breve incursão é a discussão feita por Lukács sobre a questão da busca pelos meios. Os meios como constituintes do caráter teleológico do trabalho tem, aqui, uma importância sobredeterminada em relação aos próprios fins que realiza. Os meios são depositários do saber humano sobre os nexos existentes na realidade. Mesmo nas formas mais primitivas de trabalho, um meio costuma servir à produção de outros fins, ou seja, guarda as potencialidades de abstração e generalização próprias à ciência. A investigação dos meios está, assim, para Lukács, na base da ciência, é sua gênese:

> Somente depois da invenção da roda, diz Bernal, foi possível imitar com exatidão os movimentos rotatórios do céu ao redor dos polos. Parece que a astronomia chinesa se originou dessa ideia de rotação. Até aquele momento o mundo celeste tinha sido tratado como o nosso. É, portanto, a partir da tendência intrínseca de autonomização da investigação dos meios, durante a preparação e execução do processo de trabalho, que se desenvolve o pensamento cientificamente orientado e que mais tarde se originam as diferentes ciências naturais. [...] Algumas grandes mudanças científicas tiveram suas raízes em imagens do mundo que pertenciam à vida cotidiana (ao trabalho), as quais, tendo surgido pouco a pouco, num determinado momento apareceram como radicalmente, qualitativamente, novas. A condição hoje

> dominante, onde o trabalho preparatório para a indústria é fornecido por ciências já diferenciadas e amplamente organizadas, pode esconder para muitos essa situação, mas do ponto de vista ontológico nada mudou essencialmente (LUKÁCS, 1968/2013, pp.60-61).

Tomando o exposto até aqui, o trabalho é possível através de um pôr teleológico, do que depende algum conhecimento dos processos naturais e causais. Entre a possibilidade e a realidade, se interpõem alternativas. É quando entre necessidade e satisfação passa a intervir o pôr teleológico que a vida humana passa a se diferenciar das formas de existência dos outros animais. A passagem à realidade só se realiza quando é capaz de capturar do objeto aquilo que é essencial de seus nexos para a consecução do objetivo. Este capturar do ser em-si das coisas, as formas de consciência, avança sempre em complexidade, chegando até aquelas formas mais elevadas e relativamente autonomizadas do ser social como a ciência, a arte, a religião, a filosofia. A consciência passa a dominar em relação às formas instintuais de conduta, o conhecimento sobre a intuição e a emoção. Aquilo que Habermas identifica como racionalidade não é mais que a realidade do ser-propriamente-assim do trabalho. Ao modificar a natureza, modifica a si próprio, transforma seus reflexos em reflexos superiores, sua consciência meramente espelhada num complexo mediado.

O até aqui exposto é suficiente para rechaçar os dois primeiros grandes problemas oriundos do paradigma da produção, como apontado por Habermas (1985/2000), a saber: a dificuldade de se estabelecer relação entre a atividade trabalho e as outras formas de exteriorização humanas e a impossibilidade de se extrair desde o paradigma do trabalho/produção os conteúdos normativos da vida social. Também a afirmação de Carone (1994) segundo a qual as categorias macrossociais do marxismo teriam sido incapazes de alcançar a vida cotidiana, o lugar do particular, perde aqui o seu valor. *Para uma ontologia do ser social* também abre uma série de discussões sobre as relações entre as emoções e o pensamento desde o ponto de vista de suas constituições recíprocas que, pelo menos enquanto linhas investigativas, merecem melhor apreço. Em seu *O assalto a razão*, bem como em sua *A crise da filosofia burguesa*, Lukács traçará a problemática da relação pensamento e intuição desde o desenvolvimento da história da filosofia moderna. Não há razões, então, para tomar o marxismo enquanto limitador da investigação sobre aquelas categorias que constituem a individualidade, como a ética e a afetividade, por

exemplo, ou como supôs Sawaia (1994a) para afirmar que o referencial marxiano "reificou o homem e a sociedade em categorias generalizantes que se bastavam a si mesmas" (p.47). Também a relação entre indivíduo e sociedade foi tematizada e analisada por Lukács, tomando, este último, as categorias de individuação, genericidade em-si e genericidade para-si como eixo norteador de sua compreensão. Aqui convém acrescentar que entre o trabalho mesmo e as demais formas de objetivação, Lukács faz intervir uma mediação outra, a categoria da reprodução, categoria esta que possui suas próprias categorias constitutivas. Tanto mais avança-se aos níveis mais complexos do ser social, tanto mais ricas são as mediações nele envolvidas. Daí ter Habermas razão quando fala em uma "dificuldade" em se estabelecer relação entre estas formas de exteriorização humanas: a ciência não é algo fácil, é mesmo uma dificuldade alcançar os níveis mais elevados do ser social. Esta dificuldade reside precisamente em que esta relação não pode ser estabelecida de modo imediato (ao contrário do que acusa Habermas ao paradigma do trabalho). O ser social é um complexo de complexos – para usar expressão do próprio Lukács (1968/2013) – e "[...] é preciso sublinhar sempre de novo que os traços específicos do trabalho não podem ser transferidos *diretamente* para formas mais complexas da práxis social. (p. 93, *grifo meu*)."

Lukács jamais conseguiu produzir a sua *Ética.* Sua vida não foi suficiente para concluí-la. Tamanhas eram sua exigência e preocupação com as esferas mais elevadas da práxis social que julgou ser imprescindível escrever uma ontologia como espécie de introdução à *Ética*. Morreu antes de sequer começar esta última obra. Não devemos isso lamentar. A ciência é esforço de muitos homens e mulheres, é práxis social; devemos começar a *Ética*, a estética ou qualquer que seja o campo de investigações das formas objetivadas do ser social exatamente dali de onde o ponto mais alto do desenvolvimento científico parou. Não foi este, definitivamente, o movimento dos neomarxistas. As teorias de Heller e Habermas não se orientam a discutir a sociedade avançando naqueles pontos para os quais a discussão marxiana e marxista não ofereceram explicações satisfatórias, baseados no método de Marx, mas, ao contrário, consistem numa negação do próprio método de Marx. Não se trata de um novo marxismo, mas de um antimarxismo.

A estrutura das objetivações sociais de Heller, que tem na linguagem, nos usos/costumes e instrumentos seu complexo categorial primeiro, funda sua objetividade

num notório abandono da categoria trabalho. Por sua vez, Habermas fundamenta sua teoria da ação comunicativa na linguagem como categoria fundante do ser social e a sociedade do trabalho é aquela que, se ainda não chegou ao seu fim, o vê aproximar-se. Importante dizer aqui, que tais categorias são para Lukács (1968/2013), um marxista ortodoxo, fundamentais para a compreensão da natureza do ser social. A linguagem e a consciência, embora sejam categorias centrais que compõem o próprio complexo do trabalho, não possuem e nem podem possuir a prioridade ontológica deste último. Embora tenham surgido quase simultaneamente ao próprio trabalho, pressupõem que o trabalho, responsável pelo salto ontológico do nível orgânico do ser ao nível social, já se tenha realizado. Aqui interessa assimilar uma característica importante dos autores neomarxistas aqui tratados: a objetividade é a objetividade restrita das interações sociais.

Uma vez destituído o lugar da produção, o momento predominante do econômico, o neomarxismo encontrará no conjunto das interações sociais o solo sobre o qual funda sua pretensão de objetividade. É sobre o fundamento do trabalho e da diferenciação da divisão do trabalho que Marx erige a categoria das classes sociais; trabalho que ocorre no seio de relações sociais dadas que, em dado momento histórico, passam a chocar-se com o nível de desenvolvimento das forças produtivas já alcançado (vale acrescentar: como expressão do conjunto de novas objetivações cada vez mais crescente posto pelo trabalho). Uma vez que o trabalho não é mais o paradigma dominante, teria de ser de outro lugar que originar-se-ia o caráter contraditório da sociedade: da cisão da razão (em Heller, a luta contra alienação tomada em abstrato e, em Habermas, a luta entre a razão instrumental e a razão comunicativa) e da cisão entre o mundo da vida e sistema.

> O tempo do relógio é repetição automática e infinita – por isso previsível e determinado, por isso talvez seja o tempo da razão instrumental: "*time is Money*". Relógios e nuvens... a realidade também é nebulosa: imprevisível, surpreendente, sem contornos nítidos, como as relações entre as pessoas (e não entre robôs), que só serão autenticamente humanas quando baseadas, não no cálculo da razão instrumental, mas sim na autêntica comunicação sem coerção, isto é, dotada da chamada razão comunicativa. (CIAMPA, 1997, p. 3)

Como todas as coisas fetichizadas, a realidade aparece não mais sob a forma de um "decifra-me ou devoro-te", mas como uma nebulosa incompreensível sem contornos

nítidos que leva Ciampa a compartilhar com Ilya Prigogine a indeterminidade da realidade social humana. A lógica imanente do capitalismo é vista como coisa que vem de fora:

> A ciência, a técnica e o planejamento deixam de ser vistos como meios promissores e seguros para uma verdadeira emancipação; seus componentes regulatórios praticamente tornam-se exclusivos no controle da natureza e da sociedade. As consequências dos avanços são intrinsecamente ambivalentes; os efeitos disfuncionais são cada vez mais prováveis. (CIAMPA, 1997, p. 2).

.

Baseado na suposição de que a ciência seria a principal força produtiva e tendo enterrado qualquer possibilidade de referência à teoria do valor como fundamento explicativo, Habermas faz substituir o paradigma da produção pelo paradigma da ação comunicativa, um paradigma das relações intersubjetivas. As relações sociais de produção deixam de ter relevância analítica e são substituídas pelas interações sociais, por relações interpessoais e são estas relações interpessoais o núcleo a partir do qual se constitui a subjetividade. O mundo da vida é, pois, o espaço onde falante e ouvinte se encontram e podem confrontar suas pretensões de verdade sobre o mundo, chegando a acordos e desacordos, e ao entendimento recíproco (HABERMAS, 1981/1987). E é deste mundo da vida tomado a partir de si mesmo que Ciampa (1997) não concebe enxergar mais que nebulosas e por toda a parte, onde julgue ocorrer um processo de metamorfose da identidade, emancipação.

A articulação entre o mundo da vida e o sistema é a tarefa de toda teoria social, segundo Habermas (1981/1987). Tarefa essa, aliás, que não pode ser cumprida se essa tentativa de estabelecer as relações recíprocas entre estas duas esferas se fizer sobre a égide da teoria do valor. Enquanto o sistema envolve aqui a dimensão econômica e administrativa cujos meios de controle são o dinheiro e o poder, o mundo da vida envolve a esfera da comunicação. Dita instrumentalização – empobrecedora da cultura e das tradições – tem por consequência (coordenada desde o mundo sistêmico) colocar a ação comunicativa sob a égide da ação instrumental. A racionalidade instrumental (econômica e administrativa) amalgama-se, assim, ao mundo da vida e a isso Habermas chama de colonização do mundo da vida. A ideia de colonização supõe aquele que vem de fora e submete o outro e, portanto, uma esfera que, por sua vez, é independente do mundo da

vida assume o seu controle. Deste modo, a distinção entre o agir instrumental e o agir comunicativo, que, segundo Ciampa (1998a), permitiria a superação do economicismo de certas versões do marxismo, funda-se numa concepção extremamente dual e avessa à dialética marxiana.

Esta compreensão dual das relações entre a racionalidade e a sua base sociomaterial conduz a um tipo de intento em resolver, na teoria, o que o capitalismo pôs como um problema na prática, como se pode ver na citação abaixo aqui novamente reproduzida:

> Em suma, a racionalidade do trabalho foi convertida historicamente em racionalização do trabalho, a liberdade em heteronomia, a finalidade do sujeito, em finalidade do objeto, o mundo objetivo para-si, em mundo objetivo em si. O crescimento da racionalização nos processos administrados do trabalho humano significou o decréscimo da racionalidade, do ponto de vista do ator individual. Como poderá, pois, o trabalho se tornar, de novo, uma atividade racional e finalista sob uma produção totalmente racionalizada? (CARONE, 1994, p. 15).

Estando, pois, os processos de trabalho altamente racionalizados, resta, então, a vida cotidiana como aquele espaço dentro do qual de se deve disputar a emancipação humana de onde deve-se partir a "reconstrução teórica do mundo da social"; o ponto de partida efetivo da vida social é, pois, "o dia-a-dia de cada um de nós." (CARONE, 1994, p. 21). E é aí, também, onde deve-se lutar contra a alienação, realizando "a desfetichização da práxis psicossocial em comunidade" (SAWAIA, 1994a, p. 52).

A questão da alienação e da ideologia, categorias que, segundo Monteiro (1994) salvar-se-iam da caduquice marxista, segue como uma importante preocupação da Escola de São Paulo na análise das relações entre indivíduo e sociedade. A dificuldade aqui reside no fato de que ideologia e alienação estão vinculados, em Marx, ao momento predominante da produção social da vida; é deste momento predominante que Marx faz derivar tais categorias. Uma vez que é a vida cotidiana e não mais a produção social o elemento fundante do ser social, então, a discussão da alienação e da ideologia também deveriam assumir outros contornos. Esta teoria social desprovida das bases econômicas resultaria numa compreensão da alienação e da ideologia igualmente desgarradas de seus fundamentos ontológicos. Em acordo com esta concepção, afirmou Sawaia (1994b):

> A alienação da razão, a alienação dos sentimentos e a alienação das necessidades fazem parte de um mesmo processo e não se pode privilegiar uma delas ou analisa-las isoladamente. Por exemplo, amor à pátria pode representar consciência cidadã e luta por todos, mas pode objetivar-se, no indivíduo particular, como fanatismo e a luta por todos torna-se massacre do outro. (p. 153).

A única alienação que não compõe o processo do que fala Sawaia e que não pode ser tomado isoladamente é, não por acaso, a alienação do trabalho. A alienação verte-se, assim, à moda do idealismo alemão, em alienação do espírito-em-relação-a-si-mesmo, bem distinta da compreensão apresentada por Codo (1984a; 1985), segundo a qual a alienação implicava o divórcio do trabalhador do saber (corporificado nos meios de produção), do produto do seu trabalho, da própria atividade do trabalho e também da humanidade como um todo. Convém acompanhar a discussão empreendida por Marx em seus *Manuscritos econômico-filosóficos*, de 1844.

> O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a *valorização* do mundo das coisas (*Sachenwelt*) aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens (*Menschenwelt*). O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma *mercadoria*, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral. (MARX, 1844/2008, p. 80).

Tanto mais os humanos enriquecem o mundo com suas objetivações, na sociedade em que impera a propriedade privada e a universalização da troca de mercadorias, a riqueza social se transforma, para o trabalhador, em miséria individual. Esta é uma das dimensões do estranhamento. A efetivação do trabalho (a transformação em uma objetivação) volta-se, assim, como coisa, contra o trabalhador, como desefetivação, como estranhamento. Marx relaciona ainda o estranhamento à alienação religiosa, processo que não caberia na interpretação de Sawaia, em sua conexão com o mundo da produção:

> [...] quanto mais o trabalhador se desgasta trabalhando (*ausarbeit*), tanto mais poderoso se torna o mundo objetivo, alheio que ele cria diante de si, tanto mais pobre se torna ele mesmo, seu mundo interior, [e] tanto menos [o trabalhador] pertence a si próprio. É do mesmo modo na religião. Quanto mais o homem põe em Deus, tanto menos ele retém em si mesmo. (MARX, 1844/2008, p. 81).

Não é mais o ser humano quem detém o objeto, agora o objeto é quem o pertence,

quem o limita; a exteriorização humana sob a forma de objetivação retorna como força estranha, como poder fantasmagórico contra a própria humanidade. E é deste modo também que o neomarxismo compreende o conjunto das objetivações humanas que se encerram no mundo da vida, bem como aquelas que conformam as objetivações genéricas para-si, como esferas autônomas, como objetivações que possuem vida própria, apesar do trabalho. Incapaz de conceber a alienação do trabalho como fundamento analítico da realidade social, Sawaia (1994a) pasma-se com os efeitos destrutivos (alienantes) para a classe trabalhadora da lógica do capital:

> Hoje [...], somos testemunhas das transformações que o conhecimento científico produziu: usufruímos dos fantásticos avanços da tecnologia, mas sofremos suas terríveis mazelas. Ficamos deslumbrados com o aumento sem limites da produção de alimentos e outros bens, mas nos revoltamos com a elevação (proporcional) da miséria. Vibramos e aplaudimos médicos habilidosos que realizam transplantes inimagináveis poucos anos atrás, para salvar uma vida humana, mas choramos a morte de centenas de outras por cólera, fome, tuberculose (doenças que se pensava terem sido erradicadas pela ciência). (p. 45).

Um segundo aspecto a se ter em conta do estranhamento no processo de trabalho é alienação do trabalhador da sua própria atividade. Ao trabalhador não lhe pertence sequer o ato da produção; seu trabalho está subordinado à sua venda enquanto força de trabalho no mercado e, neste sentido, não é um trabalho que supre imediatamente uma necessidade do trabalhador, mas a uma necessidade que lhe exterior. Sua atividade pertence a outrem, "é a perda de si mesmo" (MARX, 1844/2008, p. 83). Ou nas palavras de Marx (1844/2008):

> Esta relação é a relação do trabalhador com a sua própria atividade como uma [atividade] estranha não pertencente a ele, a atividade como miséria, a força como impotência, a procriação como castração. A energia espiritual e física *própria* do trabalhador, a sua vida pessoal – pois o que é vida senão atividade – como uma atividade voltada contra ele mesmo, independente dele, não pertencente a ele. O *estranhamento-de-si* (*Selbstentfremdung*), tal qual acima o estranhamento da *coisa*. (p. 83).

Como ser genérico, ou seja, como ser cuja atividade vital é consciente e subordinada à vontade (atividade livre), o ser humano relaciona-se de forma estranhada com o gênero humano.

> Conseqüentemente, quando arranca (*entreisst*) do homem o objeto de sua produção, o trabalho estranhado arranca-lhe sua *vida genérica*, sua efetiva objetividade genérica (*wirkliche Gattungsgegenständlichkeit*) e transforma a sua vantagem com relação ao animal na desvantagem de lhe ser tirado o seu corpo inorgânico,a natureza. (MARX, 1844/2008, p. 85).

O ser genérico, assim, se apresentará ao humano, como os demais produtos do seu trabalho: como coisa estranha (a técnica como racionalidade instrumental, a ciência como força produtiva decisiva e ameaçadora). O estranhamento dos humanos do próprio trabalho, dos produtos do seu trabalho e do gênero humano tem por resultado uma relação estranhada do humano consigo mesmo.

> Se o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, um poder estranho [que] está diante dele, então isso só é possível pelo fato de [o produto do trabalho] pertencer a um *outro homem fora o trabalhador.* Se sua atividade lhe é martírio, então ela tem de ser *fruição* para um outro e alegria de viver para um outro. Não os deuses, não a natureza, apenas o homem mesmo pode ser este poder estranho sobre o homem. (MARX, 1844/2008, p. 86).

Na fundamentação de Marx sobre o estranhamento reside um procedimento analítico que exige – a todo o tempo – o estabelecimento a nível teórico daquelas relações que se dão em nível ontológico entre a esfera da produção social da vida e a esfera do ser genérico. Para ele,

> Todo auto estranhamento (*Selbstentfremdung*) do homem de si e da natureza aparece na relação que ele outorga a si e à natureza para com os outros homens diferenciados de si mesmo. Por isso o auto-estranhamento religioso aparece necessariamente na relação do leigo com o sacerdote ou também, visto que aqui se trata do mundo intelectual, de um mediador, etc. No mundo prático-efetivo (*praktische wirkliche Welt*) o auto-estranhamento só pode aparecer através da relação prático-efetiva (*praktisches wirkliches Verhältnis*) com outros homens. O meio pelo qual o estranhamento procede é [ele] mesmo um [meio] *prático*. (MARX, 1844/2008, p. 87).

E aqui se nota que a base para a categoria ideologia como um conjunto de ideias que inverte, na cabeça dos humanos, as suas relações reais, assenta-se sobre a categoria do estranhamento (ou alienação), ou seja, a inversão mesma tal qual ela se opera na atividade de intercâmbio material entre natureza e sociedade. Uma vez extirpada esta dimensão do edifício marxiano, a ideologia tal qual tomada por Marx e Engels torna-se

ou um conceito impossível ou uma coisa estranha que dos humanos se apodera.

> Até agora os homens sempre estabeleceram noções erradas acerca de si mesmos e daquilo que eles são ou devem ser. Segundo suas noções acerca de Deus, acerca do homem normal e assim por diante, eles instituíram suas relações. Os frutos nascidos da planta espúria em suas cabeças acabaram por suplantá-los. E, eles, os criadores, curvaram-se diante de suas criaturas. (MARX; ENGELS, 1845-46/2007, p. 35).

A citação em questão expõe dois importantes elementos da categoria ideologia em sua acepção marxiana: trata-se de ideias invertidas (falsas, portanto) sobre os seres humanos e ideias que acabam por aparecer como se não fora o resultado da autoprodução humana. Tais ideias não derivam, entretanto, de um erro cognitivo, um deslize da razão, mas sim como o resultado de uma realidade objetiva em que impera um modo de produção determinado e classes que expressam distintos interesses materiais particulares. Nas palavras de Marx e Engels (1845-46/2007):

> As idéias da classe dominante são as idéias dominantes em cada época, quer dizer, a classe que exerce o poder *objetal* dominante na sociedade é, ao mesmo tempo, seu poder *espiritual* dominante. A classe que tem à sua disposição os meios para a produção material dispõe ao mesmo tempo, com isso, dos meios para a produção espiritual, o que faz com que lhe sejam submetidas, da mesma forma e em média, as idéias daqueles que carecem dos meios necessários para produzir espiritualmente. As idéias dominantes não são outra coisa a não ser a expressão ideal das relações materiais dominantes concebidas como idéias; portanto, as relações que fazem de uma determinada classe a classe dominante, ou seja, as idéias de sua dominação. (p. 71).

Como classe, a burguesia deve cuidar de seus negócios, a produção de ideologia não é tarefa a que ela como classe se dedique ainda que parcialmente. Ancorada na divisão do trabalho, sobretudo na divisão entre trabalho material e trabalho intelectual, a burguesia pode lançar mão daqueles indivíduos que se dediquem ao trabalho espiritual, ou seja, à produção e distribuição de ideias. Isso não significa dizer que a ideologia é inescapável. Assim como a realidade objetiva gestou aquela classe detentora do poder material da sociedade, gestou também aquela classe que se apresenta como antagonista e que, portanto, pode tornar-se capaz de expressar as ideias desse antagonismo. Como expressão das ideias da classe dominante, a ideologia apresenta-se, ainda, com pretensões de universalidade, assim como o Estado figura para a filosofia burguesa como aquela

entidade que paira sobre a sociedade civil e cujos interesses residem no contrato social e não nos interesses de uma classe em manter a sua dominação. É tarefa da crítica, da ciência, opor-se à ideologia, mas opor-se à ideologia é mais do que combater falsas ideias por ideias tidas como verdadeiras. A tarefa da crítica é devolver as ideias e as esferas autonomizadas da vida social (a moral, a religião, as tradições) aos seus fundamentos sociomateriais que radicam, em última instância, no trabalho e no que seu desenvolvimento resultou no que se refere à ampliação das objetivações humanas; deve mostrar, assim, as reais conexões existentes entre as ilusões dos homens e a realidade objetiva que lhes confere existência. Contra os críticos idealistas da ideologia Marx e Engels (1845-46/2007) ironizavam:

> Rebelemo-nos contra o reino dos pensamentos. Ensinemos-lhes a trocar essas imaginações por pensamentos que correspondam à essência do ser humano, diz Um, a se relacionar criticamente com elas, diz Outro, a arrancar as plantas de sua cabeça, diz o Terceiro, e... a realidade vigente haverá de desmoronar. (p. 35). [65]

A filosofia não libertará a humanidade da alienação do trabalho. Contrapor o caráter estranhado em que se encontram todos os elementos do processo de trabalho em relação ao ser humano a partir da contraposição de uma racionalidade comunicativa que seria organizadora e determinante da vida social, repete-se, não libertará a humanidade da alienação do trabalho. Contornar o estranhamento das esferas cotidiana e humano-genéricas em relação ao trabalho, postulando uma relação dual entre ambas, livrando-se do paradigma do trabalho e da produção, repete-se uma vez mais, não libertará a humanidade da alienação do trabalho.

Em relação àqueles filósofos que transformavam aquelas abstrações reais (a arte, a filosofia, a ciência, a moral) em coisas-em-si, e portanto, ideólogos, Marx e Engels (1845-46/2007) escreveram:

> [...] de um lado ele [Bruno Bauer] tem – em vez dos seres humanos verdadeiros e sua verdadeira consciência das relações sociais que aparentemente se tornaram, para eles, autônomas diante deles – uma frase feita meramente abstrata: *a autoconsciência*, assim como, em vez da produção real, *a atividade*

[65] Por Um, Outro e Terceiro, Marx e Engels estão referindo-se, jocosamente, a Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer e Max Stirner, respectivamente.

> *autonomizada dessa autoconsciência*; e, de outro lado, em vez da natureza real e das relações sociais realmente vigentes, o resumo filosófico de todas as categorias filosóficas ou os nomes dessas relações na frase feita: a *substância*, uma vez que ele vê falsamente, junto com todos os filósofos e ideólogos, os pensamentos, idéias, ou seja, a expressão autonomizada do pensamento do mundo vigente como sendo o fundamento desse mundo vigente. Que ele agora pode fazer todo o tipo de artimanhas com essas duas abstrações que se tornaram absurdas e sem o menor conteúdo, sem saber qualquer coisa que seja acerca dos seres humanos reais e suas relações, é mais do que óbvio. (p. 113).

Caso seja verdadeira a afirmação de Heller apresentada por Carone (1994) e segundo a qual o proletariado não teria sido capaz de se afirmar nem se reconhecer como o portador histórico da realização da humanidade, suas razões devem ser buscadas – caso se pretenda seguir no método histórico-dialético – também aí, no momento em que as realidades histórico-objetivas postas se entrelaçam, formando uma totalidade, com o conjunto de ideias que expressam contraditoriamente estas mesmas realidades.

Caso esta tese fizesse uma leitura do texto marx-engelsiano marcada pelo simplismo que caracteriza a obra de Marx a partir de suas supostas aporias, dever-se-ia constatar agora pela impotência da teoria ante a realidade. A crítica não teria, aí, nenhum papel na transformação social da realidade.

> É fato, no entanto, que a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, no entanto, também a teoria se transforma em poder material assim que se apodera das massas. A teoria é capaz de apoderar-se das massas assim que se evidencia *ad hominem* [no ser humano – latim], e de ela se evidencia *ad hominem* tão logo se torna radical. Ser radical significa agarrar a questão pela raiz. (MARX, 1843, 2010, p. 44).

Como um momento do processo material daqueles atos teleológicos dirigidos para a transformação revolucionária, Marx faz antever a teoria. Já aqui se mostra igualmente falsa a afirmação de Monteiro (1994) de que Marx fosse um determinista sociológico e que a classe fosse simplesmente uma classe objetivamente em si como se para isso não interviessem fatores subjetivos ou de ordem espiritual[66]. É, portanto, a crítica radical à sociedade burguesa (que Marx realizou com o concurso da Economia Política) aquilo que pode colocar-se no terreno das lutas de classes como elemento subjetivo (cujas bases, não

[66] A discussão sobre a classe social como classe em-si e classe para-si, será feita mais adiante ao discutirmos a problemática da transformação social na Escola de São Paulo de Psicologia Social.

custa lembrar, radicam na realidade objetiva) dos processos de transformação social. A concepção marxiana, aqui, dista-se em muito da análise moral que a teoria social deveria fazer do capitalismo caso acatasse, como o fez Sawaia (1994a), o lema de Boaventura de Sousa Santos: "um conhecimento prudente para uma vida decente" (p. 46). Não é a ética que se interpõe entre indivíduo e sociedade, como afirmou Sawaia, mas antes a impossibilidade de que estes indivíduos produtores apropriem-se da riqueza das objetivações que eles mesmos produziram; são as determinações próprias do complexo categorial do capital que se colocam como limites de realização (inclusive de realização ética) das possibilidades do indivíduo. O capital não se vence a golpes de moral. E golpes de moral são tudo o que resta quando a base objetiva dos valores encontra-se distanciada destes. Assim, escreveu Monteiro (1994), movendo-se, não no terreno da crítica radical, mas da ideologia:

> Esses autores, embora diferentemente, enfatizam a necessidade de compreensão do indivíduo e da subjetividade (indivíduo com necessidades em Heller, indivíduo comunicativo em Habermas e indivíduo racional-estratégico nos marxistas analíticos), de uma psicologia do comportamento cotidiano/político, que seja uma crítica aos regimes políticos de hoje (capitalistas, socialistas e social-democratas) que entravam, de diferentes modos, a igualdade, a justiça, a democracia, a liberdade, como princípios sociopolíticos sob os quais o homem poderia realizar-se coletiva e individualmente. (p. 33).

É curioso que Monteiro dirija sua crítica ao caráter teleológico do comunismo de Marx, uma vez que, transitando no terreno da crítica moral à sociedade concebe que os seres humanos não mais se movem no terreno contraditório e dinâmico das relações sociais de produção, do modo de produção, mas sim, movem-se no sentido da igualdade, justiça, democracia, entravadas pelos regimes políticos existentes, mas sim, entre os regimes políticos limitadores e a igualdade, justiça, democracia e liberdade, princípios/valores que guiariam os seres humanos na direção da transformação da realidade. O deslocamento, aqui, é claro: Marx tentara uma análise objetiva do capital, entender sua dinâmica, e a necessidade de sua superação não era um imperativo moral, mas antes uma possibilidade histórica aberta pelo próprio desenvolvimento capitalista. De outro lado, sob o pretexto da consideração da subjetividade e da construção de uma psicologia (e que tragédia, Marx não fez uma psicologia!), procede-se a um expediente

curioso: não importa a natureza mesma da sociedade, interessa se essa natureza refletida pela teoria ajuda ou não a constituir uma psicologia. Bem diferente da crítica de Vigotski (1927/2004) à psicologia de sua época. Para Vigotski – autor bastante referenciado pela Escola de São Paulo de Psicologia Social –, a psicologia deveria não ser uma reprodução das categorias do marxismo, mas deveria ser capaz de encontrar suas próprias categorias; mas isso tinha uma implicação importante: subordinar os fatos/processos e conceitos descobertos ao método histórico-dialético. A psicologia com a qual Vigotski se defrontou a seu tempo tinha como principais correntes a psicanálise, a reflexologia/reatologia e a *Gestalt*. Partindo dessas teorias, Vigotski não se tornou reflexólogo, gestaltista ou freudiano, mas é reconhecido, ainda hoje, mesmo por seus detratores, como um psicólogo marxista. Isso torna frágil qualquer tentativa de se atribuir a reorientação da Escola de São Paulo na direção do marxismo como uma resposta às insuficiências do marxismo no que se refere a um dado campo de investigações.

Em breve síntese: a apropriação da teoria social dos neomarxistas no que se refere à Escola de São Paulo significou a negação da produção social da vida enquanto o momento predominante da análise do indivíduo, substituindo-a pelo mundo da vida como seu pressuposto; como consequência disso, as esferas da vida social (como a ética, a arte e a ciência) passam a ter uma existência dual em relação ao que Habermas chamou de sistema; apesar disso, as categorias de alienação e ideologia seguem como categorias analíticas a partir das quais as relações entre indivíduo e sociedade possam ser analisadas. A servidão e a exclusão/inclusão são postas no lugar da categoria exploração, a ação comunicativa para o consenso no lugar das lutas de classe, a crise econômica é substituída pela crise de sentidos (Ciampa). A presente tese está em acordo com Lukács (1958/2009) quando este afirma que a minimização do ponto de vista econômico na análise da ideologia é uma característica da filosofia burguesa, ao que se acrescenta estarem vinculados o neomarxismo e a própria Escola de São Paulo de Psicologia Social; esta tese também concorda com a apreciação de Mészáros em relação à teoria habermasiana:

> Desse modo, cumprimentando Marx com a mão esquerda e dando-lhe um tapinha nas costas que simultaneamente o relegava à era irrevogavelmente passada do "capitalismo liberal", Habermas procedeu, em nome da

> "atualização" do marxismo, à eliminação de *todos* os princípios fundamentais de Marx. (MÉSZÁROS, 1989/2012, p. 195).

Assim, mais do que uma renovação do marxismo na psicologia, a adesão da Escola de São Paulo à teoria social dos neomarxistas representa, na verdade, uma modalidade de antimarxismo.

A próxima etapa da exposição desta investigação abordará as categorias da psicologia social tal qual se apresentam na Escola de São Paulo.

3.2.2 As categorias da psicologia social

A tríade categorial atividade, consciência e identidade permanece como complexo da psicologia social da Escola de São Paulo, ao qual se incorpora a afetividade como categoria necessária à compreensão do psiquismo. A afetividade aparece tanto na sua dimensão de mediação (afeto) entre estas categorias (ao lado da linguagem, pensamento e representações sociais) quanto como categoria que amplia a tríade em questão (a afetividade mesma em sua dimensão profunda, como sentimento). Silvia Lane (1994b, 1999) faz menção a quatro autoras cujos trabalhos considera terem sido fundamentais à demarcação das emoções como categoria constitutiva da psicologia social: Bader Sawaia (1987) e sua tese sobre o processo de consciência de mulheres faveladas, as pesquisas da fonoaudióloga Silvia Friedman (1985 e 1992) sobre a gênese da gagueira, orientada por Silvia Lane no mestrado, o trabalho de doutorado de Edna Takahashi (1991) – defendido na Escola de Enfermagem da USP – sobre as emoções em dois grupos de enfermagem; e o trabalho de Sueli Terezinha Ferreira Martins (1994), orientado por Silvia Lane, sobre o papel das emoções nos processos de saúde-doença em mulheres diagnosticadas como hipertensas.

O estudo de Sawaia sobre a consciência de mulheres faveladas, que participavam de uma atividade produtiva autogerida, permitiu verificar que o conteúdo emocional da fala das participantes da pesquisa, embora aparecessem raramente nas entrevistas, participava fortemente das conversas informais travadas pelas participantes entre si. O ocultamento das emoções parecia ser um componente ideológico, em que pese "O movimento da consciência, porém, parecia ser impulsionado por emoções que levavam à

reflexão e à ação.” (LANE, 1994b, p. 56). O trabalho de Friedman concluiu pela existência de um forte conteúdo emocional na origem da gagueira, por ela denominada ativação emocional; uma situação emocional paradoxal sistemática em que, ao mesmo tempo que se esperava dos sujeitos que falassem, tais sujeitos não poderiam permanecer em tal situação de modo satisfatório (você sabe falar corretamente, mas não deve gaguejar), o que os levava a planejar a fala e gaguejar (FRIEDMAN, 1994). Posteriormente, Friedman desenvolveu um trabalho terapêutico que envolvia criar situações de comunicação com sujeitos gagos em que se buscava estimular a vivência de emoções positivas nas situações de fala (LANE, 1994b); daqui se inferia que não bastava tomar consciência das situações paradoxais que produziam a dificuldade de fala, mas, era importante experimentar uma vivência emocional sistemática e positiva em relação às situações de fala para superar as situações de gagueira, criando uma identidade de bom falante. O trabalho de Takahashi (1991) envolvia a análise das emoções entre dois grupos de enfermeiros: os da unidade de internação (UI) e os da unidade de tratamento intensivo (UTI); a pesquisa foi realizada em três fases: na primeira delas, foi aplicado um instrumento adaptado para a investigação das emoções em 35 enfermeiros de cada grupo; a segunda fase consistiu na entrevista de três enfermeiros de cada um dos dois grupos e, na terceira fase, procedeu-se à análise gráfica do discurso – técnica utilizada por Silvia Lane – de um entrevistado de cada grupo para analisar o material verbal obtido e os respectivos núcleos de pensamento. Na tese de Takahashi, Leontiev é um autor de referência da análise. Takahashi

> [...] constatou a predominância de sentimentos de raiva e a repressão dos demais, chamando ainda a atenção para uma contradição: a enfermagem se define pelos cuidados integrais do paciente (biopsíquico-morais e físicos); por outro lado, espera-se do profissional uma atuação fria e controlada, como exigida pelas escolas. Takahashi questiona também se isto é possível. Conclui propondo que na formação do enfermeiro as emoções não sejam reprimidas mas sim, canalizadas para uma atuação mais afetiva, sem a qual os objetivos propostos jamais serão atingidos. (LANE, 1994b, p. 57).

O trabalho de Sueli Terezinha Ferreira Martins (1994) envolveu entrevistas com 57 mulheres, inicialmente, e, num segundo momento da pesquisa, foram realizadas entrevistas focadas no processo saúde-doença com 7 delas.

> Partindo de uma hipótese de que as relações sociais, familiares, poderiam ser geradoras desse diagnóstico, sua tese comprovou que a origem da hipertensão arterial está em sofrimentos emocionais reprimidos, ao sustentar uma situação de tensão prolongada na família. (LANE, 1999, p. 30).

Silvia Lane situa estas pesquisas como contribuições ao estudo das emoções, como trabalhos que "[...] apontam para a natureza social e o caráter comunicativo das emoções – ou seja, elas se constituem numa linguagem cujas mensagens podem tanto desencadear o desenvolvimento da consciência, como fragmentá-la." (LANE, 1994b, p. 57). Articular as emoções com a linguagem significa, por conseguinte, relacioná-las à ideologia e às instituições que participam de sua veiculação.

Além destas pesquisas empíricas, Silvia Lane referencia ainda alguns importantes teóricos cujas obras serviram de subsídio à incorporação da afetividade como categoria da psicologia social: Vigotski, Leontiev, Wallon e Heller. As contribuições de Henri Wallon, para quem as emoções são a base do desenvolvimento da consciência e dos processos superiores, tais quais sumariadas por Lane (1994b, 1999), referem-se: ao caráter aprendido das emoções e à noção de crise de desenvolvimento, que implica conceber que as emoções, ao mesmo tempo que podem ser paralisantes, podem ser mobilizadoras de processos comportamentais e psicológicos. As emoções, assim, não possuem um caráter necessariamente negativo na vida psíquica. De modo similar, Leontiev assinala a necessidade de se conhecer a base afetivo-volitiva do pensamento e da ação humanas, ou seja, as motivações e seus componentes emocionais. A partir de Vigotski, Lane (1994b, 1999) assinala a importância das emoções na imaginação e no pensamento que, com o concurso da linguagem, passam a ser vistas (as emoções) como função psicológica superior e a compor sistemas psicológicos com outras funções (LANE; CAMARGO, 1994). Ao lado da linguagem, a emoção passa a figurar como uma importante mediação na constituição do indivíduo (LANE, 1999). É a partir da discussão sobre emoções de Vigotski também que Silvia Lane conceberá o inconsciente como aquela estrutura onde predominam as emoções reprimidas (não verbalizadas), mas que, quando verbalizadas, trazidas à consciência, podem tornar-se fator importante para a ação. Em Heller, Lane (1994b) encontra a distinção entre emoção, afetos e sentimentos. Os afetos referem-se à dimensão social das emoções (aquele ponto primeiro em que biologia e cultura se intersecionam), enquanto que os sentimentos seriam aquela

expressão dos processos emocionais de modo mais duradouro (amor, ódio, carinho, insegurança),

> Ou seja, as emoções, dado o seu caráter comunicativo, o empírico, seriam sempre "figuras", enquanto os sentimentos mais duradouros seriam ora "figura", ora "fundo". Um exemplo: a tristeza como emoção [na verdade, como afeto] eu constato pela expressão facial, pelas lágrimas. A tristeza como sentimento, ela se oculta no "fundo", enquanto a Pessoa desempenha suas atividades cotidianas e é levada a se preocupar com outros detalhes de sua vida. Porém, se eu lhe perguntar "Como vai você?" ou "Como você está?", certamente a tristeza se tornará "figura" e ela me responderá "Triste". (LANE, 1994b, p. 58).

Silvia Lane, em *Novas veredas da psicologia social*, seguirá em seu esforço aglutinador das categorias desenvolvidas pela Escola de São Paulo, esforço que não se repete em nenhum outro dos seus representantes. Como já dito, ideologia e alienação seguem como categorias referentes ainda constitutivas do complexo categorial da Escola de São Paulo às quais buscar-se-á articulação com a atividade, consciência, identidade e afetividade, como mostra a longa citação abaixo:

> Na medida em que a ciência, o conhecimento racional e abstrato avançam, notamos que a religião restringe o seu poder explicativo, e também o ser humano deixa de pautar-se por suas emoções ao ponto de, nos dias de hoje, sentir emoção – vergonha – por se emocionar...
>
> Também na criança recém-nascida podemos observar impulsos de prazer-desprazer, de medo, de insegurança; e fica a questão de como, a partir deles, a sociedade consegue criar emoções complexas como a vergonha, a culpa e a solidariedade. São estas indagações que nos levam à procura do "elo perdido" entre a racionalidade e a irracionalidade, visando reintegrar as emoções e os sentimentos no ser humano como um todo.
>
> Emoção, linguagem e pensamento são mediações que levam à ação, portanto somos as atividades que desenvolvemos, somos a consciência que reflete o mundo e somos afetividade que ama e odeia este mundo, e com esta bagagem nos identificamos e somos identificados por aqueles que nos cercam.
>
> Devemos ainda considerar o fato das instituições serem as reprodutoras de ideologia que têm a sua eficácia garantida pelo seu conteúdo de valores, cuja captação no plano individual se dá pela esfera afetiva, e se não forem refletidas ou decodificadas pela linguagem, irão constituir fragmentos que poderão inibir o desenvolvimento da consciência, dar falsos significados à atividade e mesmo constituir aspectos nucleares da afetividade, levando à cristalização da identidade. (LANE, 1994b, p. 62).

Embora ainda exista certa referência à sociedade capitalista e suas contradições

nos escritos de Lane e dos demais representantes da Escola de São Paulo de Psicologia Social, dita referência, sem os fundamentos da Economia Política, torna-se uma referência distante. A ideologia deixa de ter na divisão da sociedade em classes o seu referente ontológico, de modo que Silvia Lane possa afirmar o caráter de ocultação da ideologia das "contradições sociais" sem fazer referência precisa ao que são as contradições que a ideologia oculta:

> Sabemos que, neste contexto (sociedade capitalista), a ideologia dominante tem por função obscurecer as contradições sociais, justificando a opressão e a exploração dos seres humanos como naturais e necessárias, visando à manutenção das relações de poder. (LANE, 1994b, p. 62).

Trata-se aqui de relações de poder, relações estas que não se remetem à dominação de classe. Trata-se de um poder que encontra um destinatário (os excluídos), mas cujo remetente é desconhecido (isso aparecerá com mais força em Bader Sawaia). O sujeito que exerce o poder de sua dominação por meio de complexas mediações como a ideologia, as instituições e as emoções, não aparece nestes escritos. Mas o poder é sempre poder de alguém/algo contra outrem/outro. É razoável supor que o sujeito (da dominação e do combate a ela) não sejam mais as classes, como sugeriu Monteiro (1994), mas "segmentos/grupos/indivíduos" (p. 28) que exercem "poder ilegítimo" (p. 28) sobre outros segmentos, grupos e indivíduos. Ou seja, o poder aqui aproxima-se de uma concepção microssocial como aquilo que emana de todo e de nenhum lugar, contra tudo e contra todos.

O estranhamento (alienação) é aquela categoria em que Marx radica a ideologia e sua efetividade. A alienação do gênero humano, a alienação de si mesmo e a alienação do trabalho mesmo são resultantes da alienação do trabalhador (coletivo) em relação ao produto do seu trabalho. Para a Escola de São Paulo, perdidas as referências aos fundamentos do paradigma do trabalho, a alienação é concebida como cisão cujas origens residem, em última instância, na sociedade, mas esta sociedade é tomada de modo bastante genérico.

> [...] no âmbito dos indivíduos, a Consciência, a Atividade e Afetividade constituídas pela mediação, não só da linguagem e do pensamento, mas também por emoções e afetos contraditórios entre o que se sente e o que se

> "deveria sentir", levam tanto à fragmentação da consciência como da Atividade, isto é, à *alienação social*; e quanto à Afetividade, esta fragmentação constitui o que chamamos de *alienação mental*. (LANE, 1994b, p. 62).

A categoria atividade, embora permaneça como uma categoria reivindicada pela Escola de São Paulo já não recebe, em 1994, o tratamento que recebera em *Psicologia social: o homem em movimento.* A preocupação em situar a atividade (e o trabalho) na gênese da linguagem e dos processos psíquicos presentes nos capítulos de Wanderley Codo e Silvia Lane no livro de 1984, já não comparece nos textos escritos para o *Novas veredas das psicologia social.* Nem a afetividade, nem a ética encontram na atividade seus fundamentos ontológicos. A reorientação ao nível da teoria social chega até as categorias da psicologia social como esmaecimento da atividade (elemento central do paradigma do trabalho). A respeito das categorias de Leontiev, atividade, consciência e personalidade, diz Lane:

> Temos considerado as categorias propostas por Leontiev como estruturas vazias que nos orientam para as pesquisas que deverão recheá-las a partir da especificidade de nossa realidade histórica e social, permitindo encontrar as características próprias do psiquismo de indivíduos inseridos em nosso meio. Portanto, para que elas adquiram um significado concreto, é necessário que se pesquise sistematicamente, acumulando dados descritivos com toda a precisão do registro empírico, que analisados permitam encontrar significados que os aproximem do concreto. (LANE, 1994a, p. 75).

Na obra de Leontiev (1978), a consciência não tem a linguagem (a esfera da ação comunicativa) como demiurgo (é apenas sua forma de expressão), mas sim o trabalho, a atividade social dos seres humanos. É o trabalho, apesar de suas mediações complexas, o que oferece à linguagem suas determinações. A discussão dos sentidos e significados, em Leontiev, traz em sua base a teoria da alienação de Marx, o que lhe permite lidar com a alienação da consciência em sua correspondência com a alienação da esfera da produção; isso não significa dizer que Leontiev faça coincidir a consciência social com a consciência individual. Sem abrir mão da determinação central do trabalho, Leontiev não faz coincidir, numa relação imediata, o trabalho e as formações psíquicas. A consciência individual não repete o processo de produção da consciência social; a consciência individual é o resultado da atividade objetiva dos seres humanos no mundo legado por gerações precedentes e através da qual, com o concurso da linguagem, os humanos

apropriam-se das riquezas materiais e espirituais produzidas. A atividade, parteira da consciência (e por isso, elemento determinante), possui suas próprias categorias: ações, operações, necessidades, fim e motivos. Por sua vez, a consciência tem como categorias elementares os significados e sentidos e a personalidade compõe-se de elementos como a vontade, desejos, emoções. Ora, a tríade categorial apresentada por Leontiev não é uma estrutura vazia, é uma estrutura categorial que busca as mediações complexas das relações entre a objetividade e a subjetividade. Aqui não se está defendendo que a ciência é uma estrutura de conhecimentos imóvel, mas, sim que uma obra com a densidade que tem *Actividad, conciência y personalidad* não pode ser reduzida a uma estrutura categorial vazia. Tomá-la como estrutura categorial vazia implicou em reproduzir as sentenças vigotskianas a respeito da importância da apropriação dos signos na formação das funções psicológicas superiores ocultando de dita apropriação o caráter de *atividade mediada.* A atividade – categoria fundante no sistema de Leontiev – é equacionada às demais, não possui mais a posição ontológica tributada por Leontiev, ou, nas palavras de Silvia Lane:

> Hoje temos como desafio para nossas pesquisas investigar e precisar ontologicamente a existência desta categoria [afetividade] que logicamente se apresenta com consistência, pois, como demonstrou Vigotski, a linguagem e o pensamento são predominantes na constituição da Consciência. Emoções não poderiam ser para a Afetividade, e ambas as mediações constituiriam a Atividade? Nesta reformulação, a Identidade seria uma categoria síntese na qual a mediação das outras pessoas seria predominante. Não esquecendo jamais que estas categorias estão em mútua interdependência, umas embricadas nas outras, assim como as mediações se interpenetram. (LANE, 1994b, p. 59).

Em seu texto "Os fundamentos teóricos" para o livro *Arqueologia das emoções*, Silvia Lane assim inicia a seção intitulada "linguagem, representação social e ideologia":

> Essas três expressões, conceitos ou conhecimentos, tornaram-se as bases de uma psicologia social. A importância da linguagem para o ser humano já era preconizada na Bíblia, pois no primeiro capítulo de João, versículo 1, diz: "No início era o Verbo." (LANE, 1999, p. 18).

Parece haver alguma coincidência entre a prioridade ontológica conferida pelo evangelho de João à linguagem e a argumentação aqui feita de que o esmaecimento da categoria atividade teria resultado numa priorização da esfera da ação comunicativa

(linguagem, representação social e ideologia como as “bases de uma psicologia social”) pela Escola de São Paulo de Psicologia Social. A importância conferida à linguagem (elemento decisivo na passagem das funções elementares às superiores) por Vigotski repousa na ideia de atividade mediada, atividade mediada pelo uso de instrumentos e pelo uso de signos (VIGOTSKI 1931/2000). Neste sentido, a atividade mediada tem a primazia na constituição das funções psicológicas superiores para Vigotski. Fazer as categorias interpenetrarem-se como o fizera Silvia Lane (1994b) não é necessariamente dialético, pode ser simplesmente eclético. Destronada a categoria atividade de seu estatuto ontológico marxiano, restou à Escola de São Paulo de Psicologia Social a linguagem, a esfera da ação comunicativa (das intersubjetividades), como demiurgo da realidade e da possibilidade de sua transformação.

O enfraquecimento da categoria atividade não significa que a esta não se faça mais referência ou que lhe retire toda importância. Há um texto de Silvia Lane, escrito com Maria Helena de Fátima Quintal Freitas sobre o processo grupal na perspectiva de Martin-Baró, em que a atividade aparece como elemento fundamental para o início de um grupo. Assim escreveram as autoras:

> Em todos os grupos verifica-se que é a *atividade* o fator decisivo para dar início a essa formação. Para se falar em atividade, o grupo deve produzir algo que deve, necessariamente, ter um significado social, interna e externamente ao próprio grupo. (LANE; FREITAS, 1997, p. 306).

Aqui é importante sinalizar que se trata da importância da atividade na constituição do processo grupal e não em suas relações constitutivas com as demais categorias da psicologia social. Tampouco a existência em-si das sociedades de classes seria taxativamente negada por Silvia Lane:

> No contexto natural, os grupos sociais dominantes criam normas a fim de regular a vida social. Esta regulação ocorre através do exercício do poder que atravessa diferentes instituições e que pauta a ação dos indivíduos. A internalização dessas normas, fornecendo ao mesmo tempo referência para que o indivíduo se situe frente ao mundo concreto e a si mesmo, permite que – ao se relacionar com o mundo concreto – o indivíduo externalize esses valores e normas, concretizando as diferenças que são ideologicamente estabelecidas pelos grupos dominantes e determinando quais são os lugares a serem ocupados dentro e entre as classes sociais. (LANE; FREITAS, 1997, p. 297).

Na conclusão desta tese, será possível analisar melhor o aparente paradoxo existente entre a afirmação acima, em que se concebe as classes sociais como elemento analítico importante e a afirmação desta tese segundo a qual a Escola de São Paulo teria se deslocado do paradigma do trabalho ao paradigma das interações sociais (em que inclui-se o paradigma da ação comunicativa e das objetivações sociais de Heller); seria precipitado tomar a referência acima como prova de que a Escola de São Paulo de Psicologia Social (ou ao menos Silvia Lane) não teria perdido a referência às contradições fundamentais do capitalismo e da necessidade de sua superação, sem analisar a concepção de transformação social que deriva de seus representantes.

A concepção de identidade de Antonio Ciampa, desde 1984, seguiu reafirmando o que antes já afirmava. Do ponto de vista do desenvolvimento da categoria o único elemento novo que ganha algum destaque é a incorporação da reflexão filosófica de Habermas aos seus escritos. Ciampa, assim define a identidade e o seu lugar na psicologia social

> [...] minha premissa básica é que a questão central da psicologia, ou pelo menos da psicologia social que se propôs a estudar os indivíduos como pessoas, é a "metamorfose humana". Entendo esta como a progressiva e infindável concretização histórica do vir-a-ser humano, que se dá sempre como superação das limitações das condições objetivas existentes em determinadas épocas e sociedades. Ou seja, entendo que só somos humanos porque passamos por uma "metamorfose humana", possível graças à nossa natureza humanizável e que se dá num mundo previamente humanizado. (CIAMPA, 1997, p. 1).

A pouca teorização, por parte de Ciampa, já expressa no capítulo anterior, resulta, quando da sua apropriação da teoria social de Habermas, numa articulação arrazoada, mas demasiado simples, do caráter de metamorfose da identidade à dimensão da ação comunicativa. Assim,

> Como processo que articula a subjetividade e a objetividade, ela [a identidade] é metamorfose constitutiva do sujeito, localizando-o no mundo, dando-se sempre como relação, tanto sincrônica como diacrônica. Evidentemente, não se trata aqui de metamorfose como processo natural (como a da borboleta) mas de processo histórico e social, que se dá fundamentalmente como *produção de sentido* – o que é próprio do agir comunicativo.
>
> Assim, a metamorfose de que se fala aqui – tornar-se humano – só é possível porque – além de produção de meios de subsistência (possível pelo agir

> instrumental e pelo agir estratégico) – há *produção de sentido* (possível pelo agir comunicativo). (CIAMPA, 1998a, pp. 6-7).

Existe algo de equivocado na afirmação de Ciampa. A identidade não pode ser o processo que articula a subjetividade e a objetividade, pelo menos não do ponto de vista materialista histórico-dialético. Tomada a espécie humana em sua gênese histórica, as primeiras formas de consciência sequer supunham a identidade (ou a personalidade). Esta categoria é, portanto, um produto ulterior do desenvolvimento histórico que pressupõe uma relação já posta entre objetividade e subjetividade. Para Marx e Engels (1845-46), a consciência e a linguagem eram definidoras da espécie humana em relação às demais espécies; mas estas categorias (assim como a arte) pressupunham o trabalho em sua gênese, pressupunham o salto ontológico ao nível do ser social já realizado; o trabalho é o que transformou a espécie em humana. Neste sentido, o trabalho, desde uma perspectiva materialista, é a categoria mediadora entre a objetividade e a subjetividade. Por sua vez, Leontiev (1978) assim coloca, desde o ponto de vista da psicologia, o termo médio que se interpõe ao sujeito e o mundo objetivo:

> Para superar o esquema bipolar reinante na psicologia era preciso separar, primeiramente, o "nível médio", que mediatiza os vínculos do sujeito com o mundo real. Por esse motivo, começamos com a análise da atividade, de sua estrutura geral. Não obstante, destacou-se, de imediato, que em determinada atividade faz falta introduzir o conceito de seu objeto, que a atividade por sua própria natureza é objetivada[67]. (p. 125).

A atividade, termo médio entre objetividade e subjetividade, para Leontiev, incorporará, com o seu desenvolvimento nos sujeitos, a dimensão subjetiva como um dos seus momentos, de modo que

> […] a análise posterior do movimento como condição da atividade e das formsa do reflexo psíquico que ela engendra, torna necessário incorporar o conceito de sujeito concreto, da personalidade como *momento interno da atividade.* A categoria da atividade se desdobra agora em sua autêntica

[67] No original: "A fin de superar el esquema bipolar imperante en psicología era preciso separar ante todo el "eslabón medio", que mediatiza los vínculos del sujeto con el mundo real. Por ese motivo comenzamos con el análisis de la actividad, de su estructura general. No obstante, de inmediato se puso de relieve que en determinada actividad hace falta introducir el concepto de su objecto, que la actividad por su própria naturaleza es *objetivada*." (LEONTIEV, 1978, p. 125).

> plenitude, como abarcadora de ambos os polos: o polo do objeto e o polo do sujeito[68]. (LEONTIEV, 1978, p. 125).

Nos escritos de Ciampa (1998a, 1998b, 2003, 2005) a atividade não é sequer uma categoria distante, ela simplesmente desaparece da constituição da categoria identidade. A constituição da identidade se dá nos termos da teoria social neomarxista: no plano estrito das interações sociais, das trocas linguísticas. Assim, que a identidade é metamorfose que se dá como resultado "[...] tanto do processo de socialização como do processo de individuação" (CIAMPA, 2005, p 6), ou seja se dá no quadro da sociedade, e esta sociedade é [...] "*vista como manifestação linguística* da comunidade de sujeitos, que se objetiva na formação e na transformação, seja do 'mundo da vida', seja da 'ordem sistêmica'" (CIAMPA, 2005, p. 7). Indivíduo e sociedade, agora, estão postos baixo o "paradigma da filosofia da linguagem" (CIAMPA, 2005, p. 7), a partir do que se pode melhor compreender a supressão da categoria atividade na obra de Ciampa.

A tríade categorial de Ciampa (1998b), sem referência à atividade e mesmo à consciência como categorias da psicologia social, resume-se ao que ele diz ser a formação de um sintagma composto por identidade-metamorfose-emancipação. Na citação abaixo, Ciampa (2003), define a metamorfose:

> Digo metamorfose humana tanto (1) no sentido de transformações do ser humano, tal como no exemplo prosaico de nos referirmos a alguém que vai deixando de ser criança ao se tornar adulto, como também (2) no sentido constitutivo de nossa formação como ser humano, ou seja, quando reconhecemos nossa condição de nascermos como um animal humanizável que, só através da progressiva socialização e individuação, ou seja, da interação com o outro, torna-se um ser humano. Esta pode ser considerada a emancipação primeira – que cada novo nascituro precisa alcançar, tal como a humanidade em sua pré-história – quando superamos (sem eliminar) nossa condição apenas animal, para nos tornarmos, como pessoa humana, constitutivamente seres históricos e sociais. (p. 3).

Com conceitos tão pouco articulados, resulta que identidade é metamorfose e

[68] No original: "[...] el análisis posterior del movimiento como condición de la actividad y de las formas del reflejo psíquico que ella engendra hace necesario incorporar el concepto de sujeto concreto, de la personalidad como *momento interno de la actividad.* La categoría de actividad se despliega ahora en su auténtica plenitud, como abarcadora de ambos polos: el polo del objeto y el polo del sujeto". (LEONTIEV, 1978, p. 125).

metamorfose, tautologicamente, é identidade, ou nas palavras de Ciampa (1997): "[...] o segredo que constitui a semente da 'metamorfose humana' é a emancipação; em consequência, desenvolver esta significa concretizar aquela." (p. 3). A identidade e suas transformações não encontram, explicitamente, na obra de Ciampa o seu princípio explicativo. E sem princípio explicativo ou a identidade é uma categoria cujo desenvolvimento é autossuficiente ou seu princípio de transformação encontrar-se-ia naquelas interações sociais cujo elemento fundante é a linguagem. A identidade como categoria esvaziada de princípio explicativo e categorias outras que a concretizem permite a Ciampa que possa ver em toda transformação um processo de emancipação, ao mesmo tempo em que não oferece razões teóricas justificadoras para que desde o misticismo até a moda dos adolescentes sejam consideradas emancipatórias, como nos exemplos a seguir:

> [...] um estudo, que está sendo concluído agora, sobre a identidade de mestiços negros e que pergunta o que é ser mulato em São Paulo (Reis, 1997), claramente mostra pessoas que, antes de mais nada, são seres humanos buscando um caminho emancipatório; um outro, que também está sendo concluído agora, sobre a identidade profissional de trabalhadores, com formação superior, de um complexo nuclear de alta tecnologia (Valente, 1997), em que se ouve alguém dizer que precisa se aposentar o mais rapidamente possível "antes que o pior aconteça"; é bom saber (bom para nós outros) que o pior não é uma explosão atômica, mas a possibilidade denunciada por um colega, que diz algo que lembra Kafka: há trabalhadores que estariam se transformando em lesmas...
>
> Há um estudo exploratório sobre a questão da identidade relacionada com o misticismo (Ardans, 1996), no qual se sugere a possibilidade desta relação ter um claro sentido emancipatório, enquanto outro (Freitas, 1996) mostra a carreira "sólida" de um alto executivo "desmanchar-se no ar" quanto está prestes a atingir tudo que a razão instrumental buscava; é só então que deixa de se sentir peça de uma imensa engrenagem e se descobre como uma pessoa, começando a reconstrução de sua identidade humana.
>
> Aspectos aparentemente frívolos ou superficiais, como a moda e o vestuário, permitem perceber a busca de um "estilo próprio" como movimento emancipatório na construção da identidade de jovens (Embacher, 1997). Por outro lado, questões aparentemente sérias e profundas, como a disputa da guarda dos filhos, em processos judiciais litigiosos, mostram transformações na identidade de pais, que sugerem, da parte destes, a busca de emancipação em relação ao estereótipo masculino (Silva, 1996). (CIAMPA, 1997, p. 3).

A discussão sobre a afetividade tal qual feita por Bader Sawaia sofreu uma forte inversão idealista se comparada com sua dissertação de mestrado e doutorado. Nos seus

trabalhos do período neomarxista a dimensão ética e afetiva será hipostasiada em relação a aquilo que a autora chamara de base material. Se antes (SAWAIA, 1979; SAWAIA, 1987) interessava à autora acompanhar o movimento da consciência em sua relação com as transformações ocorridas na vida produtiva das participantes de sua pesquisa, a consciência e a ética tornaram-se termos autorreferentes e, em alguns casos, determinação principal da análise social. Exemplo disso encontra-se em seu texto intitulado "Dimensão ético-afetiva do adoecer da classe trabalhadora", escrito para o *Novas veredas da psicologia social,* em que Sawaia (1994b) afirma:

> Promover a saúde equivale a condenar todas as formas de conduta que violentam o corpo, o sentimento e a razão humana gerando, conseqüentemente, a servidão e a heteronomia. Segundo Betinho, coordenador da atual Campanha contra a Fome no Brasil: "O brasileiro tem fome de ética e passa fome por falta de ética." (SAWAIA, 1994b, p. 157).

A escolha da referida frase do sociólogo Betinho é mostra do idealismo vulgar que passou a compor os textos de Sawaia. Mesmo a escolha da ética como esfera central à análise das relações entre indivíduo e sociedade não conduziria, necessariamente, a uma afirmação de que a fome, como questão social, tem, na sua base, a ética, ou melhor, a falta dela. Sawaia reinterpretará, parcialmente, sua pesquisa de 1987 sobre a consciência de mulheres faveladas em São Paulo à luz do conceito de sofrimento psicossocial. Por sofrimento psicossocial entenda-se:

> [...] a fixação do modo rígido de estado físico e mental que diminui a potência de agir em prol do bem comum, mesmo que motivado por necessidades do eu, gerando, por efeito perverso, ações contra as necessidades coletivas e, consequentemente, individuais. (SAWAIA, 1994a, p. 50).

Este sofrimento, segundo Sawaia (1994a), minaria o que chama de "sistema de resistência social", rompendo os nexos entre ação-pensamento-sentimento. A emoção seria algo suprimido (não se sabe por quem ou a quais interesses subordinado) e as condições favorecedoras do sofrimento psicossocial seriam "a miséria, a heteronomia e o medo" (p. 50). Ao lidar com a base histórico-material que se encontraria na base do sofrimento psicossocial, Sawaia (1994a) escreve:

> O sofrimento ou mal-estar psicossocial precisa ser analisado como mediação (passagem) de outras mediações conjunturais, estruturais, históricas e subjetivas, o que significa olhá-lo através da miséria assustadora, do apodrecimento da máquina estatal e da ética minimalista que caracteriza as sociedades contemporâneas, isto é, da ética reduzida à retórica, de forma a aceitar que as pessoas podem agir da forma que quiserem, desde que bem justificada. (p. 51).

Ao tratar das mediações conjunturais, estruturais e históricas, Sawaia não as elenca, e, quando se refere a elas, o faz por meio de termos extremamente genéricos, como "miséria assustadora", "apodrecimento da máquina estatal", "sociedade contemporânea", etc. Não há como saber, aqui, o que é a miséria assustadora (senão por critérios impressionistas, morais), o apodrecimento da máquina estatal ou mesmo o que caracterizaria a sociedade contemporânea. O único termo que se faz mais ou menos esclarecer é a chamada ética minimalista. Sawaia não apresenta a seu leitor – além das vagas expressões – o sujeito a quem interessaria que a administração das emoções se faça de um modo e não de outro ou a quais processos corresponderia a "miséria assustadora" e o "apodrecimento da máquina estatal". Uma vez que dita autora encontra-se fora do paradigma do trabalho, a gênese destas mediações que condicionam o sofrimento psicossocial só poderia encontrar-se em um lugar: na objetividade das interações sociais, ou, nas "intersubjetividades delineadas socialmente", como no exemplo abaixo:

> A exclusão vista como sofrimento de diferentes qualidades recupera o indivíduo perdido nas análises econômicas e políticas, sem perder o coletivo. Dá força ao sujeito, sem tirar a responsabilidade do Estado. É no sujeito que se objetivam as várias formas de exclusão, a qual é vivida como motivação, carência, emoção e necessidade do eu. Mas ele não é uma mônada responsável por sua situação social e capaz de, por si mesmo, superá-la. É o indivíduo que sofre, porém, esse sofrimento não tem a gênese nele, e sim em intersubjetividades delineadas socialmente. (SAWAIA, 1999, p. 99).

Junto à inversão idealista e a assunção do espaço cotidiano das intersubjetividades como espaço privilegiado de análise, acrescenta-se ainda uma outra característica ao conceito de sofrimento psicossocial de Sawaia: o desassujeitamento das relações de opressão e exploração. Por desassujeitamento entenda-se aquele movimento que resulta – às vezes, sob a excusa de não incorrer no economicismo, como em Sawaia (1999) – na incapacidade analítica de se derivar as emoções e sentimentos (afetividade), bem como os valores (ética) da totalidade da vida social e suas determinações. Situar o sofrimento

psicossocial apenas na esfera das intersubjetividades é um empreendimento que deixa de fora da análise a subjetividade (propriedade do que é sujeito) geral do capital, bem como aquelas determinações (mediações) particulares gestadas pelos diferentes modos de gestão do trabalho e acumulação do capital[69]. Deixadas de fora as determinações gerais e particulares do modo de produção capitalista na análise das relações entre indivíduo e sociedade, a origem do sofrimento só pode ser encontrada em algum ponto da esfera da ética: na origem do sofrimento psicossocial, reside um mal, um mal social.

> [...] se os brados de sofrimento evidenciam a dominação oculta em relações muitas vezes consideradas como parte da natureza humana, o conhecimento dos mesmos possibilita a análise da vivência particular das questões sociais dominantes em cada época histórica, em outras palavras, da vivência do mal que existe na sociedade. (SAWAIA, 1999, p. 99).

Com estes três elementos subjacentes à categoria sofrimento psicossocial (a inversão idealista, o paradigma interacionista das objetivações sociais e o assujeitamento das relações de opressão e exploração), Sawaia (1994b) procederá a uma reinterpretação, de sua investigação de 1987, que incorpora a afetividade. Segundo Sawaia (1994b):

> Desde pequenas, essas mulheres sofrem a falta de amparo externo real (falta de controle absoluto sobre o que ocorre) e a falta de amparo subjetivo (falta de recursos emocionais para agir). Adquiriram, nas relações sociais cotidianas, a certeza da impossibilidade de conquistar o objetivo desejado e desenvolveram a consciência de que nada podem fazer para melhorar seu estado. Desde cedo, aprenderam que lutar e enfrentar é um processo infrutífero e, as que ousaram, receberam como prêmio mais sofrimento.
>
> Assim, o pensar descolou-se do fazer e tornou-se sinônimo de tristeza e medo. Para elas, pensar é sofrer, é tomar conhecimento da dor e da miséria, e o agir é infrutífero. São mulheres submetidas à "disciplina da fome" (Dejours, 1988), têm o tempo todo tomado pela luta incessante para a manutenção da vida, sem o conseguir dignamente. O trabalho estafante redunda em nada para elas e para os filhos. Um trabalho que deixa um gosto amargo na boca. (SAWAIA, 1994, p. 158).

A este estado afetivo, as participantes nominaram "tempo de morrer", marcando em suas histórias aquele período em que a vivência do sentimento de impotência era um

[69] Uma análise que ilustra uma pesquisa histórico-dialética sobre a dimensão das emoções e dos valores pode ser encontrada em SOUZA, T. M. S. **Emoções e capital**: as mulheres no novo padrão de acumulação capitalista. 2006. 353f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

elemento dominante, caracterizado pelas participantes como prisão. O tempo de morrer era aquele em que estas mulheres estavam despotencializadas. No que se refere ao tempo de morrer, é um momento da história destas mulheres em que falta a força para a agir, a potência de ação, "É a cristalização da angústia", diz Sawaia (1994b, p. 159). A história das participantes teria, entretanto, uma outra demarcação temporal importante: o "tempo de viver", que "[...] é o tempo de agir com mais coragem e audácia, é tempo em que se despertam as emoções, quer sejam elas positivas ou negativas." (SAWAIA, 1994b, p. 159). À diferença do que ocorrera em sua dissertação de mestrado e tese de doutorado, quando buscava encontrar as vinculações entre as mudanças na estrutura da atividade e o desenvolvimento da consciência, Sawaia não encontrará na atividade o princípio explicativo da passagem do "tempo de viver" ao "tempo de morrer". O princípio explicativo para esta transição na história de vida das mulheres participantes da pesquisa de Sawaia não mais será a atividade, mas, sim, um "princípio de força", um sinônimo da potência de ação da filosofia espinosana, da qual Sawaia é tributária. Assim,

> A passagem do tempo de morrer para o tempo de viver não é dada por um acontecimento ou por uma mudança de atividade. Estes fatos podem colaborar, mas o fundamental é a mudança na relação entre o ser e o mundo, é o restabelecimento do nexo psico/fisiológico/social superando a cisão entre o pensar/sentir/agir.
>
> Para que ocorresse essa transição na vida das mulheres faveladas foi preciso de um princípio de força, que elas encontraram nas atividades a que se dedicaram: nas aulas de artesanato na Associação dos Moradores, e nos movimentos reivindicatórios. Uma vez vislumbrado esse princípio de força, liberam-se as emoções e o desejo. A sensação de impotência pode repentinamente se transformar em energia e força de luta. (SAWAIA, 1994b, p. 159).

No lugar da atividade, a potência de ação torna-se a categoria (extraída da filosofia de Espinosa) explicativa dos fenômenos da vida psíquica, na concepção de Sawaia. Seu uso é, além de tudo, de todo coerente com o paradigma da ação comunicativa e das objetivações sociais, uma vez que as relações são analisadas no terreno das interações sociais, daqueles encontros que aumentam ou diminuem (ou podem aumentar e diminuir) a potência de ação de um dado sujeito ou grupo.

> Quando encontramos um corpo que convém com nossa natureza e cuja relação se compõe com a nossa, dizemos que essa potência se adere a nossa paixão e

> essa paixão que nos afeta é então de alegria, na medida em que é condição natural do homem passar da condição de escravo a modo livre. O contrário é medo e superstição, é potência de padecer que vem de fora, sustentando o poder de alguns, na forma de tirania e escravidão.
>
> Em síntese, potência é afecção nos bons encontros, nos quais se dá e recebe estima, e O poder constitui-se nos maus encontros, como vontade de potência sobre a alma dos outros e como padecimento da escravidão. (SAWAIA, 1998, p. 125).

Deste terreno das interações sociais em que ocorrem os bons e os maus encontros, Sawaia fará, também, deduzir a concepção liberal de Estado em Espinosa, a qual será tratada na conclusão deste trabalho. Sawaia (1999) propõe, ainda, a substituição dos conceitos de conscientização e educação popular pelo conceito de potência de ação,

> [...] por causa do excesso de racionalidade, instrumentalização e normatização a que aqueles foram aprisionados. Potencializar [...] significa atuar, ao mesmo tempo, na configuração da ação, significado e emoção, coletivas e individuais. Ele realça o papel positivo das emoções na educação e na conscientização, que deixa de ser fonte de desordem e passa a ser vista como fator constitutivo do pensar e agir racionais. (p. 113).

Também os conceitos de alienação e ideologia passariam a ter outro sentido nos escritos de Sawaia, com se verifica na longa citação abaixo:

> [...] Continuo acreditando nas possibilidades destas categorias, mas é preciso ter criticidade para aceitar que elas foram fetichizadas em categorias generalistas, passando a explicar os fenômenos antes mesmo de os conhecer (Heller, 1991) e oferecendo modelos rígidos de comportamento e de certo e errado.
>
> A consciência tornou-se sinônimo de razão e a ação política, conscientizadora de ação racional. O sentimento e a emoção foram vistos como elementos nocivos, portanto, veementemente combatidos. Alienação e ideologia tornaram-se adjetivos da consciência a partir dos quais rotulavam-se grupos de pessoas, separando maniqueistamente os sujeitos da história dos excluídos dela. A comunidade também foi reificada como lugar mágico da ação transformadora, esquecendo-se que ela é idéia de valor, tanto quanto o são os conceitos de consciência, ideologia e alienação.
>
> Hoje, mais que nunca, continuamos em busca de superação do processo de alheamento do homem das relações ético-humanas. Mas sabemos, agora, que é preciso evitar que ele se perca, em nossas pesquisas, em categorias generalistas ou seja reduzido a uma das esferas em que foi cindido na ciência: mente ou corpo, objetividade ou subjetividade, razão ou emoção e pensamento ou ação. (SAWAIA, 1994a, pp. 49-50).

Sawaia não faz referência a estudos que possam exemplificar este uso fetichizado de categorias, o que, de um lado, não permite avaliar a correção da crítica em relação a tais estudos, mas que, por outro, também deixa sua afirmação sem sustentação empírica. Ainda que se trate de uma crítica desendereçada textualmente, pois que são desconhecidas as intencionalidades em questão, convém deter-se um pouco em seus argumentos. Quanto à afirmação de que os conceitos de ideologia e alienação separariam as pessoas por grupos, Sawaia não se equivoca, embora seja imprecisa. A ideologia implica em que na base da divisão social do trabalho a sociedade esteja cindida e cindida em classes (ou seja, depende de que o estranhamento já esteja dado); não se trata de uma divisão arbitrária, produto de uma operação cognitiva, mas de uma cisão realmente existente e que encontra na consciência e em todas as esferas da vida humana formas de expressão igualmente cindidas. As classes são um elemento da realidade em-si. Uma classe se define pela posição que ocupa em relação à propriedade ou não propriedade dos meios de produção e pelo lugar ocupado nas relações sociais de produção; mas a classe não se define apenas pelos seus elementos em-si, uma classe se define também (como classe para-si) a partir do grau de consciência que possui em relação à sua posição de classe e do conjunto de ações que é capaz de sustentar a fim de afirmar seus interesses (IASI, 2007). Assim, as classes são, de um lado, um elemento mais estrutural (constante) de um modo de produção, ao mesmo tempo em que afirma-se ou não como classe como um momento subjetivo (a classe para-si) que produz/circula ideias, ideais e valores (que podem ou não ser ideologia) neste mesmo modo de produção. Um burguês não escolheu, ao nascer, o lugar que ocuparia nas relações sociais de produção, nem o operário; seu lugar de nascença, entretanto, não determina, de *per se*, a consciência de pertença ou não à sua classe. É sempre importante lembrar que a origem de classe de Marx é pequeno-burguesa e a de Engels é a burguesia industrial, o que não os impediu de vincularem-se ao movimento teórico-prático da classe operária. Se a história é a história das lutas de classe, não há excluídos da história! Dela participam a burguesia e suas frações de classe, o operariado fabril, os trabalhadores de todos os ramos e também aquela parcela da classe trabalhadora que compõe a superpopulação relativa ou exército industrial de reserva. Que há de maniqueísta na análise da sociedade burguesa desde a economia política, por vezes até acusada de ser uma teoria social economicista? A “miséria assustadora” e o “mal

existente na sociedade" são analisados por Marx (1867/2006) desde os fundamentos sócio-econômicos da sociedade burguesa (a expropriação do trabalho na produção da mais-valia, a expropriação dos trabalhadores dos meios de produção, as diversas composições do capital, etc.) e não nos termos valorativos a partir dos quais Sawaia analisa o real. A própria noção de sociedade comunista como uma sociedade tornada possível pelo próprio desenvolvimento do capitalismo, em Marx, encontra os justos termos de suporte na análise científica e não em valores morais de justiça, injustiça, etc. Uma análise da sociedade fundada numa ética terá de fazer oposição à dominação e exploração a golpes de moral. É desta matéria, a transformação social da realidade, que tratará a conclusão desta tese.

4 CONCLUSÃO – A TRANSFORMAÇÃO SOCIAL: NEM SOCIALISMO, NEM CAPITALISMO

Quando o soldado americano me contou
Que as alemãs filhas de burgueses
Vendiam-se por tabaco, e as filhas de pequeno-
burgueses por chocolate
As esfomeadas trabalhadoras escravas russas,
porém, não se vendiam
Senti orgulho.
(Brecht, *Poemas* [*1913-1916*])

O afastamento/recusa daquelas categorias da economia política que são chaves da interpretação marxiana da sociedade burguesa, tais como relações sociais de produção, forças produtivas materiais, modo de produção, a centralidade do trabalho, classes e lutas de classes, representou não apenas uma reformulação das categorias da psicologia social em que a ideologia e a alienação deixam de fundamentar-se nos pressupostos do materialismo histórico-dialético e em que a atividade passa a ocupar uma posição ambígua no conjunto categorial (no mais das vezes pendendo ao idealismo), mas também representou, ao nível do projeto de transformação social, uma série de reformulações em que a superação do capitalismo por uma sociedade sem classes deixa de ser um objetivo para o qual deve contribuir a teoria e prática da psicologia social.

Uma vez cindidos o mundo da vida e o sistema, ou a esfera das objetivações sociais e a produção, o espaço em que a transformação social da realidade se situará será a objetividade restrita do universo das interações sociais, das relações intersubjetivas, em que se alastram a servidão, a dominação, a exclusão social, o sofrimento ético-político e as injustiças. Na base da exclusão, da dominação, do sofrimento ético-político, das injustiças sociais e da servidão, encontra-se uma compreensão da sociedade desde a chave heurística de uma lógica que entende a sociedade como contradição, não mais a partir da contradição inconciliável entre produtores e proprietários dos meios de produção, não como contradição entre classes sociais, mas contradição entre esferas de objetivações sociais: cisão entre sistema e mundo da vida e a consequente dominação do primeiro sobre o segundo, a razão comunicativa contra a razão instrumental, os valores emancipatórios contra os valores irrealizados da modernidade. Estas são, em síntese, as novas veredas da psicologia social que culminam no projeto de transformação social da

Escola de São Paulo. No *Dicionário UNESP do português contemporâneo* (2004), pode-se ler a respeito do verbete "vereda":

> **Sf** [Co] **1** Caminho estreito; atalho: *A boiada bandeou por uma vereda tortuosa*. **2** local recoberto por vegetação abundante: *pela manhã as saracuras cantavam nas veredas*. [Ab] **3** direção; rumo: *seguiria, de agora em diante, a vereda apontada por seu velho professor e confidente.* (p. 1423).

Se, por um lado, o título *Novas veredas da psicologia social* faz evidente alusão ao vocábulo "veredas" na terceira acepção da citação acima, de outro, também se é possível aludir ao primeiro significado (caminho estreito, atalho) ao se ter em vista que é de um atalho que se trata quando a investigação das "categorias desprezadas pela tradição marxista" (CARONE, 1994, p. 8) se faz pelo abandono das categorias fundamentais da economia política, quando a "racionalização dos processos de trabalho" (CARONE, 1994, p. 15) é apresentada como o resultado da cruzada da razão instrumental contra a razão comunicativa/teórica (HABERMAS, 1981/1987, 1985/2000; CIAMPA, 1997, 2003, 2005), e quando, na análise das esferas humano-genéricas, abstrai-se da lógica imanente do capital, autonomizando tais esferas em vez de estabelecer o lugar que ocupam no complexo de complexos que as vinculam aos fundamentos ontológicos do ser social.

A opção por atalhos teórico-analíticos de caráter antimarxista no que se refere aos fundamentos e categorias da psicologia social resultou num projeto de transformação social cujo sentido é, igualmente, antimarxista. Nesta última seção do capítulo terceiro, será analisada a maneira pela qual a apropriação das formulações neomarxistas fundamentou a transformação social da realidade tal qual concebida pelos representantes da Escola de São Paulo de Psicologia Social.

Um primeiro ponto a ser posto em análise reside na pergunta (e sua consequente resolução) feita por Carone (1994) em seu capítulo sobre os fundamentos neomarxistas da psicologia social em *Novas veredas da psicologia social*: "Como poderá, pois, o trabalho se tornar, de novo, uma atividade racional e finalista sob uma produção totalmente racionalizada?" (p. 15). A pergunta feita por Carone é central a qualquer discussão sobre a emancipação que se realize desde o materialismo histórico-dialético, uma vez que coloca o estranhamento do trabalho (que implica a cisão do trabalhador dos

produtos do seu trabalho e dos meios de produção, bem como do gênero humano e de si mesmo, mas também, a separação entre o momento teleológico e o momento objetivante do trabalho, a fragmentação interna do próprio momento teleológico [de que participam técnicos, psicólogos, gerentes, engenheiros de produção e toda sorte de especialistas] e do momento prático [a parcelização crescente das diversas operações do trabalho]) no centro da questão da emancipação humana. Mas a colocação do problema por Carone – seguindo o caminho de Heller – é feita de modo idealista. A chamada racionalização dos processos de trabalho resulta, como já afirmado nesta tese, de uma luta da razão consigo mesma. O iluminismo e o movimento pelo qual a razão iluminista verte-se na negação de seus ideais emancipatórios surgem, na argumentação, não como o desdobramento do desenvolvimento histórico-objetivo da burguesia – classe que se apresentara como portadora dos ideais iluministas – mas como uma esfera independente cujo desenvolvimento se encerra nela mesma. Assim escreveu Carone (1994):

> O hiato profundo entre a razão teórica e a razão prática, produzido pela própria dialética do esclarecimento, significou a perda do poder emancipatório ou iluminatório da filosofia e da ciência. Resgatar a intenção emancipatória e livrá-las da racionalidade instrumental ou estratégica, recomeçando o caminho de volta a casa, ao nosso *Lebenswelt*. Nesse sentido da volta, a vida cotidiana se torna um grande tema da filosofia e da ciência, desbanalizada e constituída no seu estatuto cognitivo. (CARONE, 1994, p. 17).

Ora, aquilo que o capital colocou como um problema na vida prática de todos os homens e mulheres encontrou, no paradigma das objetivações sociais, uma saída teórico-filosófica: há que se resgatar a intenção emancipatória da filosofia e da ciência, colocando-as sob fundamentos racionalistas, ainda que tais fundamentos não correspondam aos processos histórico-objetivos que funcionam como legalidades da vida social. Lukács, cuja filosofia assentava-se no paradigma do trabalho e da produção oferece uma resposta à questão feita por Carone buscando assentar o problema no próprio solo sociomaterial em que se desenvolve.

A economia clássica inglesa, que tinha Adam Smith e David Ricardo como seus principais representantes, consolida-se no século XVIII num momento em que a burguesia encontra-se, ainda, em franca luta contra o mundo feudal e as formas absolutistas de governo. Como classe revolucionária a quem interessa transformar a

totalidade da vida social a burguesia produziu, com seus intelectuais orgânicos, uma teoria econômica que situava no trabalho e não no direito natural e consuetudinário a origem de toda a riqueza (e recorde-se, aqui se trata de uma burguesia ainda laboriosa) e à qual interessava o conhecimento em totalidade da sociedade que pretendiam transformar. Uma vez consolidado o poder político (a capacidade de uma classe de impor às demais os seus interesses materiais) da burguesia, esta classe já não pode mais revelar o caráter contraditório (e de exploração) da própria sociedade que gestou. Na economia política, é Marx (1867/2006) quem terá de levar a teoria do valor-trabalho de Ricardo à sua principal consequência lógica: a categoria de mais-valia, ou seja, da forma de exploração essencialmente burguesa. No espectro efervescente da Revolução Francesa, ver-se-á um François Guizot afirmar a luta de classes como um "fato em toda sua simplicidade" (PLEKHANOV, 1895) e decretar a necessidade do seu fim quando certas frações dos *citoyens* resolvem levar a promessa de uma República Social à sua radicalidade.

> Quanto mais a teoria econômica capitalista se fetichiza e quanto mais assume posições apologéticas, tanto mais se identifica a personalidade do homem com o lado explorador, parasitário do *homo economicus*. Parte-se da idéia, em si mesmo justa, de que o desenvolvimento da personalidade humana exige sempre um âmbito de jogo concreto para as coisas e as relações humanas. Mas esta idéia surge deformada a tal ponto que os meios da exploração do homem pelo homem são fetichizados como um atributo inseparável da sua personalidade; por isso, nesta concepção da vida, a socialização do homem aparece como equivalente à destruição da sua personalidade. (LUKÁCS, 1946/2009, p. 31).

O movimento descrito acima por Lukács refere-se à consolidação da burguesia como classe dominante (cujo resultado é a sua decadência desde o ponto de vista da produção espiritual) e tem como um de seus resultados a autonomização das ciências, da qual a primeira vítima foi a própria economia política. Importante, aqui, apenas assinalar que, ao contrário de encontrar a razão em luta consigo mesma, uma reconstituição da história do pensamento que se pretenda histórico-dialética deve buscar nas raízes históricas do pensamento suas determinações materiais. Frise-se, aqui, como em Carone (1994), trata-se de um resumo esquemático e para o qual ainda falta uma série de mediações, mas que cumpre a tarefa de marcar um contraponto à compreensão idealista de um movimento que é próprio do desenvolvimento capitalista.

Uma das consequências de situar nas esferas autonomizadas da vida social (a

razão) a gênese das questões sociais postas pela lógica imanente ao capitalismo é a de que a emancipação/transformação social deverá retirar sua força da própria lógica destas esferas autonomizadas. Assim,

> Não se pode negar a lógica contraditória às sociedades modernas de economia capitalista e sistema político democrático. Submissão e exploração da força de trabalho pelo capital são as características da economia capitalista. Contraditoriamente, o sistema político e as leis que o regem universalizam, ao menos virtualmente, o direito a discutir para todos. A igualdade na prática social, em que os cidadãos não são efetivamente iguais, por força das determinações econômicas que os coloca em diferentes posições. (CARONE, 1994, p. 18).

A sustentação filosófica do exposto por Carone encontra-se na seguinte citação de Heller:

> Apenas a sociedade civil baseada na igualdade formal dos cidadão e no sistema de contrato universaliza (ao menos virtualmente) o direito a discutir. O reconhecimento da igualdade formal nas democracias pluralistas inclui a possibilidade – ainda que apenas a possibilidade – do discurso para todos. O direito, entretanto, não pode efetivar-se na prática de uma maneira imediata. O sistema social é de dominação e a parte dominante não pode ser levada a escutar uma argumentação ou a aceitar algum tipo de reciprocidade, a menos que se lhe obrigue a prestar atenção[70]. (HELLER, 1984, p. 295).

Para Heller, portanto, a luta de classes[71] e a ação política em geral têm por objetivo obrigar a parte dominante da sociedade (que Heller não define) a escutar os dominados, aceitando, ainda que momentaneamente, a igualdade entre as partes em disputa. O combate à racionalidade instrumental, ou seja, a luta pelo caráter racional do trabalho de que falara Carone (1994), realiza-se como um golpe filosófico: a ação

[70] No original: Sólo la sociedad civil basada en la igualdad formal de los ciudadanos y en el sistema de contrato universaliza (al menos virtualmente) el *derecho* a discutir. El reconocimiento de la igualdad formal en las democracias pluralistas incluye la posibilidad – aunque sólo la posibilidad – del discurso para todos. El derecho, sin embargo, no puede llevarse a la práctica de una manera inmediata. El sistema social es de dominación y la parte dominante no puede ser movida a escuchar una argumentación o a aceptar algún tipo de reciprocidad, a menos que se le fuerce a prestar atención. (HELLER, 1984, p. 295).

[71] A acepção de classes em Heller nada tem a ver com a concepção marxiana de classe em-si, já aludida nesta tese, segundo a qual uma classe se define, primeiramente, pela propriedade ou não propriedade em relação aos meios de produção e pelo lugar que ocupa no seio das relações sociais de produção. Sua acepção de classes significa apenas e tão somente a relação entre grupos cujos interesses são antagônicos. Assim escreveu Heller (1984) sobre a luta de classes: "Aplico la noción de 'lucha de clases' en el sentido habermasiano de lucha entre grupos con intereses diferentes o contradictorios." (p. 294).

comunicativa (contra a razão instrumental) é a prescrição da filosofia para as lutas dos dominados. Uma luta que não deve se dar no sentido da tomada do poder, mas, antes, no sentido de ser ouvido pelos grupos dominantes, ou seja, uma luta que toma por fato insuperável a relação entre dominados e dominadores. É algo a se perguntar: de quanta argumentação e de quantos filósofos como Habermas e Heller precisaria a classe trabalhadora para convencer aqueles que vivem da exploração de seu trabalho de que o capitalismo deve ser superado? Por sociedade civil baseada na igualdade formal e cuja forma de governo político preferencial (mas não exclusivo) é a democracia, leia-se a sociedade burguesa, aquela que na luta contra o *Ancien Régime* realizou a igualdade jurídico-política entre os seres humanos e a democracia. A ação comunicativa levada a cabo pelos dominados deverá, portanto, aprofundar a igualdade e a democracia, ou seja, realizar o direito, tornando melhor o melhor dos mundos possíveis: o mundo gestado pela burguesia. Convém tomar este segundo elemento como elemento importante dentre as formulações neomarxistas que embasam o projeto de transformação social da Escola de São Paulo de Psicologia Social.

As pretensões de Heller e Habermas em realizar, ao limite, os valores da sociedade burguesa não são novas na história do pensamento. Marx se debatera com esta mesma questão quando, em 1843, escreveu a sua *Para a questão judaica* (publicada em 1844). Marx põe em questão uma importante distinção desde o ponto de vista da transformação social da realidade: a distinção entre a emancipação política e a emancipação humana.

A chamada "questão judaica", em torno da qual Marx polemiza com Bruno Bauer pode ser assim resumida: os judeus que, na Renânia, durante a ocupação napoleônica da Prússia, puderam gozar de igualdade civil, foram impedidos, com a Restauração impulsada pela Santa Aliança e a formação de um Estado cristão e pelo édito de 4 de maio de 1816, de exercer qualquer cargo público em toda a Confederação Germânica. Em 1843, Bruno Bauer publica um artigo que, seguindo a linha argumentativa dos liberais alemães, faz a defesa dos direitos cívico-políticos dos judeus (NETTO, 2009). Convém acompanhar como Marx apresenta a discussão baueriana e o seu contraponto a ela.

O judeu, em sua particularidade, exige sua emancipação. Em sua relação com o Estado cristão, exige-lhe direitos especiais, exige que seja reconhecida a sua

judaicidade[72]. Possui direitos que não possui o cristão; e exige os direitos que lhes são privados por serem judeus. Em síntese:

> Quando o judeu quer ser emancipado do Estado cristão, deve exigir que o Estado cristão abdique do seu preconceito *religioso*. Abdica ele, o judeu, do *seu* preconceito religioso? Tem ele, portanto, o direito de exigir a outrem essa renúncia à religião? (MARX, 1844/2009, p. 40).

A emancipação do judeu, para Bauer, passa pela emancipação do judeu de sua própria religiosidade; abrindo mão de sua particularidade, ou seja, emancipando-se religiosamente, é que o judeu poderia exigir do Estado que se realize como universalidade, ou seja, que o Estado se emancipe da religião. Cumpre lembrar, isto também vale para os cristãos, embora para Bauer, a religião cristã tivesse mais pretensões à universalidade que o judaísmo. Tanto judeu quanto cristão deveriam renunciar às suas religiões para demandar um Estado em que imperasse a igualdade cívico-política e, neste sentido, a emancipação religiosa seria a propulsora da emancipação política, a realização do Estado laico (NETTO, 2009). Contra Bauer, Marx traz as constituições de Estados dos Estados Unidos da América, onde não havia religião oficial, e o Estado estava, portanto, politicamente emancipado da religião. Entretanto, a religiosidade dos norte-americanos são o testemunho de que a emancipação do Estado em relação à religião não guarda qualquer relação com a emancipação dos seres humanos em relação à religião. A religião deslocou-se da esfera pública para a esfera da vida privada; estava completada (ao menos nos EUA) a emancipação política. No Estado político, o próprio ser humano possui uma existência cindida: um *bourgeois* (indivíduo privado) como membro da sociedade civil e um *citoyen* (homem público) como parte integrante do Estado. A emancipação política é a forma genuinamente burguesa da emancipação, ela carrega a bandeira da Revolução Francesa e seus valores: liberdade, igualdade, segurança e propriedade. Por liberdade, Marx entende:

> A liberdade é, portanto, o direito de fazer e empreender tudo o que não

[72] A este respeito é esclarecedora a nota de rodapé do professor Barata-Moura a *Para a questão judaica* (MARX, 1844/2009): "Um projeto de lei sobre o trabalho infantil dispunha que aos menores de 16 anos estivesse vedado o trabalho no domingo. Um deputado propôs que, na redação a ser adotada, ficasse que eles apenas poderiam trabalhar seis dias por semana, a fim de que as crianças judias tivessem a oportunidade de guardar o sábado. A emenda foi, no entanto, rejeitada, tendo o ministro da Justiça, Nicolas Martin (conhecido como Martin du Nord), se declarado contra ela." (p. 42).

> prejudique nenhum outro. Os limites dentro dos quais cada um pode se mover *sem prejuízo* de outrem são determinados pela lei, tal como os limites de dois campos são determinados pela estaca [das cercas]. Trata-se da liberdade do homem como mônada isolada, virada sobre si própria.
>
> [...] o direito humano à liberdade não se baseia na vinculação do homem com o homem, mas, antes, no isolamento do homem relativamente ao homem. É o *direito* desse isolamento, o direito do indivíduo *limitado*, limitado a si. (MARX, 1844/2009, pp. 63-64)

O direito à liberdade, a esta liberdade que deve realizar-se sem prejuízo de outrem, implica na garantia da propriedade, de dispor dos próprios bens. A igualdade, por sua vez, "[...] não é senão a igualdade da *liberte* acima descrita, a saber: que cada homem seja, de igual modo, considerado como essa mônada que repousa sobre si (MARX, 1844/2009, pp. 64-65). Por fim, o direito à segurança "[...] é o supremo conceito social da sociedade civil, o conceito da *polícia*, porque a sociedade toda apenas existe para garantir a cada um dos seus membros a conservação da sua pessoa, dos seus direitos e da sua propriedade." (MARX, 1844/2009, p. 65). Os *Direitos do homem e do cidadão* são, assim, a expressão desde o plano jurídico-político da transformação do ser humano na forma indivíduo do ser social. A emancipação política não mais é que o culminar deste processo cujo motor propulsor foram as revoluções burguesas/liberais. Assim, que, para Marx, a emancipação política do judeu não apenas é plenamente possível como ela não significa, em nenhum sentido, a emancipação da religião e, muito menos, a emancipação humana. Analisando os Estados Unidos da América como a forma-estado em que os elementos essenciais da sociedade burguesa no que se refere à sua constituição política apresentam-se de modo mais desenvolvido, Marx pôde afirmar:

> O homem não foi, portanto, libertado da religião; recebeu a liberdade de religião. Não foi libertado da propriedade. Recebeu a liberdade de propriedade. Não foi libertado do egoísmo do ofício [*Gewerbe*], recebeu a liberdade de ofício. (MARX, 1844/2009, p. 70).

A revolução política, portanto, é a redução do humano a indivíduo-mônada, proprietário, livre, em que o Estado aparece como dimensão alienada (estranhada) da vida social humana. À polarização de Bauer entre emancipação religiosa e emancipação política, Marx (1844/2009) apõe a emancipação humana cuja realização significa que:

> [...] o homem individual retoma em si o cidadão abstrato e, como homem individual – na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais –, se tornou *ser genérico*; só quando o homem reconheceu e organizou as suas *forces propres* [forças próprias] como *forças sociais* e, portanto, não separa mais de si a força social na figural da força *política* – [é] só então [que] está consumada a emancipação humana. (p. 72).

É importante destacar que quando escrevereu *Para a questão judaica,* Marx, ainda não situara o proletariado como aquela classe capaz de realizar o movimento por meio do qual o indivíduo retoma suas próprias forças essenciais como um ser genérico e ainda não apresentava o comunismo como sociedade futura que realiza a emancipação humana. Mas o Marx de *Para a questão judaica* já é demasiado suficiente para situar as pretensões habermasianas e hellerianas de realização do direito à liberdade e à igualdade (desde que resguardados os limites da propriedade) como um projeto emancipatório que se situa nos limites da emancipação política, ou seja, que, no máximo, poderia levar até às máximas possibilidades o avanço da democracia, da liberdade e da igualdade no interior da sociedade civil-burguesa. A emancipação humana, a intencionalidade prática do materialismo histórico-dialético, deu lugar, no novo marxismo dos neomarxistas, à emancipação política, à realização dos direitos humanos, da democracia burguesa.

O modesto projeto de transformação social que se realiza pela via da ação comunicativa e para a qual a ação política cumpre a função de fazer com que uma parte da sociedade ouça à outra, cumpre lembrar, não deve lançar mão da revolução política em seu nome:

> À diferença do que ocorre nos sistemas políticos despóticos, nas democracias formais as revoluções políticas podem ser substituídas pelo discurso racional. Se isto é verdade, então, a luta de classes apenas tem um objeto, a saber, criar situações nas quais uma parte se veja forçada a escutar os argumentos da outra parte e aceitar a reciprocidade da situação. Entretanto, isto só pode ocorrer em situações de igualdade momentânea de poder, o que apenas se pode conseguir pela força. Ainda que a força não possa ser substituída pela argumentação, pode ser aplicada "em auxílio da argumentação". Por outro lado, se levamos a sério a democracia, deveremos aceitar que a única legitimação da força é a realização do direito, existente de maneira virtual, a argumentação. Mas, se a finalidade da ação é a argumentação (forçar a outra parte a "prestar atenção"), então a luta de classes não pode ser concebida exclusivamente em termos de ação estratégica: a parcialidade a favor da razão está incluída no conceito de êxito[73]. (HELLER, 1984, p. 295).

[73] No original: "A diferencia de lo que sucede en los sistemas políticos despóticos, en las democracias formales las revoluciones políticas pueden ser sustituidas por el discurso racional. Si esto es verdad,

A partir da citação acima – reproduzida por Carone (1994) – deduz-se que o uso da força, portanto, apenas se justifica quando do que se trata é a realização do direito, da garantia dos valores democráticos. As revoluções políticas devem ceder lugar ao discurso racional. A isto se vinculam mais dois elementos importantes: a) a transformação das relações de dominação só pode se realizar de maneira gradual e b) uma vez que a classe trabalhadora não teria desenvolvido aquele interesse emancipatório que lhe atribuiu Marx, pois que dominada pela racionalidade estratégica, esta não pode ser, enquanto classe, o sujeito da transformação social.

> Não é [...] de se espantar que a categoria trabalho tivesse sido tomada, por Marx, como o principal princípio organizador das estruturas sociais... Razões históricas mais que suficientes existiam para considerar o proletariado a força motriz e o agente privilegiado da transformação social, nos fins do século passado. (CARONE, 1994, p. 19).

Assim, Heller justifica suas posições (Carone [1994] faz a mesma citação):

> Habermas refere-se à famosa fórmula de Marx, segundo a qual a cabeça da revolução é a filosofia e o seu coração o proletariado. A revolução perdeu seu coração, disse ele. O proletariado não pode ser o destinatário de uma teoria com intencionalidade prática por que não desenvolveu o interesse emancipatório que Marx lhe atribuiu. A teoria, não obstante, não pode ser falseada pela prática, mas apenas por outra teoria. Habermas rechaça a proposta de Lukács de aceitar a prática como critério exclusivo de falseamento ou verificação. A teoria marxiana da revolução no se revelou falsa porque não tenha se realizado ou porque tenha sido deformada, mas porque se converteu em irrelevante desde o ponto de vista da teoria. O proletariado incorpora a racionalidade estratégica em suas diferentes ações e esta é a razão pela qual não pode ser – enquanto classe – portador de emancipação. Nem a crise motivacional, nem a crise de legitimação do capitalismo tardio foram transformados por esta em interesse emancipatório. Esta é a razão pela qual não pode ser o destinatário, não porque sua ação tenha falhado. A concepção de revolução política não pode conduzir à emancipação humana. A dominação só

---

entonces la lucha de clases sólo tiene un objeto, a saber, crear situaciones en las que una parte se vea forzada a escuchar los argumentos de la otra parte y a aceptar la reciprocidad de la situación. Sin embargo, esto sólo puede suceder en situaciones de igualdad momentánea de poder, lo que únicamente puede conseguirse por la fuerza. Aunque la fuerza no puede ser sustituida por la argumentación, puede ser aplicada "en auxilio de la argumentación". Por otra parte, si tomamos en serio la democracia, deberemos aceptar que la única legitimación de la fuerza es la realización del derecho, existente de manera virtual, a la argumentación. Pero si la finalidad de la acción es la argumentación (forzar a la otra parte a "prestar atención"), entonces la lucha de clases no puede ser concebida exclusivamente en términos de acción estratégica: la parcialidad en favor de la razón está incluida en el concepto de éxito." (HELLER, 1984, p. 295).

> pode ser superada de maneira gradual[74]. (HELLER, 1984, pp. 291-292).

Uma vez destituída a centralidade do trabalho, o paradigma das objetivações sociais deve encontrar, pois, na categoria que considera fundante do ser social (o cotidiano) aquele sujeito que ocuparia o lugar dantes ocupado pela classe trabalhadora como principal agente da transformação social da realidade. Como categoria marcada pela pura heterogeneidade, na vida cotidiana, o sujeito da transformação será todos e cada um, sem distinções. Um sujeito de difícil apreensão, pouco definido, qualquer sujeito portador de necessidades radicais e motivado o suficiente para "transcender a ordem do existente" (desde que gradualmente, sem o uso da violência e com a parcialidade em favor da razão).

> Se a nossa esfera vital é a esfera do cotidiano, onde desenvolvemos nossas pequenas e anônimas vidas, então é de se esperar que seja aí, precisamente aí, que surjam e exprimam nossas necessidades, aspirações, vontades e ilusões. Inclusive aí se formam as necessidades radicais, aquelas que funcionam como forças motivacionais suficientes para mudar o rumo da história, sempre na busca de *satisfiers* que transcendam a ordem de existente." (CARONE, 1994, p. 20).
>
> [...] podemos então dizer que não se pode separar um paradigma de uma teoria dotada de intencionalidade prática do destinatário da teoria. A mudança do eixo paradigmático, em Heller e Habermas, significa que a categoria trabalho (incluído o trabalho assalariado) não serve mais como o princípio explicativo da estrutura, ordenação e desenvolvimento da sociedade na qual vivemos. É preciso atentar para os novos sujeitos políticos que têm aparecido, as necessidades ou demandas que encarnam e de onde elas surgem. Ora, isto basta para que a reconstrução teórica do mundo social comece pelo ponto de partida efetivo da vida social: o dia-a-dia de cada um de nós. (CARONE, 1994, p. 21).

[74] No original: "Habermas hace referencia a la famosa fórmula de Marx según la cual la cabeza de la revolución es la filosofia y su corazón el proletariado. La revolución ha perdido su corazón, dice él. El proletariado no puede ser el destinatário de una teoría con intencionalidad práctica porque no ha desarrollado el interés emancipatorio que le atribuyó Marx. La teoría, no obstante, no puede ser falsada por la práctica, sino sólo por otra teoría. Habermas rechaza la propuesta de Lukács de aceptar la práctica como criterio exclusivo de falsación o verificación. La teoría marxiana de la revolución no se ha revelado falsa porque no se haya realizado o porque haya sido deformada, sino porque se ha convertido en irrelevante desde el punto de vista de la teoría. El proletariado incorpora la racionalidad estratégica en sus diferentes acciones y esta es la razón la cual no puede ser – en tanto que clase – portador de emancipación. Ni la crisis motivacional ni la crisis de legitimación del capitalismo tardío han sido transformadas por esta clase en interés emancipatorio. Ésta es la razón por la cual no puede ser el destinatario, no porque su acción haya fallado. La concepción de la revolución política debe ser abandonada porque carece en absoluto de portador. Además, aunque lo tuviese, la revolución política no puede conducir a la emancipación humana. La dominación sólo puede ser transcendida de manera gradual." (HELLER, 1984, pp. 291-292).

Ora, se o mundo da vida, segundo Habermas (1981/1987), fora colonizado pela razão instrumental assim como o proletariado haveria sucumbido à razão estratégica, que sentido existe em tributar aos novos sujeitos políticos, portadores de necessidades radicais, qualquer possibilidade emancipatória? É um paradoxo do sujeito do neomarxismo.

Os elementos até aqui tratados no que se refere à questão da transformação social a partir do sistemático texto de Carone (1994) condensam as principais características que, com a passagem do paradigma do mundo do trabalho ao neomarxismo, aparecerão nos escritos dos demais representantes da Escola de São Paulo de Psicologia Social, a saber: a saída racionalista aos problemas postos, na prática, pelo capitalismo à humanidade; a negação da luta de classes como expressão do conflito entre capital e trabalho e de sua importância na dinâmica da transformação da sociedade; a realização da emancipação política (e, portanto, da própria sociedade burguesa) como objetivo da transformação social; a recusa da violência como método de ação política; e a substituição da classe trabalhadora como sujeito da transformação social pelos "novos sujeitos sociais".

Com Ciampa, a emancipação política assume contornos ainda mais abstratos sob a sustentação do cosmopolitismo habermasiano. O objetivo da emancipação política (que Ciampa chama ora de utopia, ora de emancipação humana) é a realização de mais liberdade e mais igualdade no interior da sociedade burguesa. O sujeito da transformação social, o mesmo sujeito heterogêneo (todos e cada um) que transparece na discussão de Carone (1994), encontrará nos mecanismos de regulação internacional, de que a Organização das Nações Unidas é tomada como paradigma exemplar, o principal veículo da realização da utopia. A violência organizada, como forma de luta dos explorados, será também recusada como um imperativo categórico kantiano.

A concepção habermasiana, tendo abandonado qualquer referência aos interesses materiais que orientam o sentido das ações das classes na sociedade, e abandonado, igualmente, qualquer referência ao modo como se organiza a sociedade capitalista, encontrará a dominação não em referência às assimetrias econômicas e políticas (poder político), mas sim em relação àqueles atos de comunicação que se realizam sob coação. O sentido da ação comunicativa deve, por sua vez, ser o de criar comunidades ideais de

fala/comunicação, em que não haja constrangimento aos falantes; daí deriva a própria noção de ideologia em Habermas: a ideologia é tomada como a fragmentação da consciência dos homens e mulheres da vida cotidiana que fora produzida pela instrumentalização do mundo da vida. (IBAÑEZ, 2010). Assim, a modernidade, de um lado, efetivou um imenso progresso humanístico, colocando na ordem do dia os direitos à dignidade, à liberdade e à igualdade e, de outro, seu desenvolvimento resultou na submissão do mundo da vida à razão instrumental. Em linhas gerais, esta subordinação da esfera cotidiana pela racionalidade instrumental (e estratégica) caracterizaria a crise de sentido do mundo contemporâneo.

> Um quadro simplificado do mundo contemporâneo mostra que, com o enorme desenvolvimento da razão instrumental a que se chegou na modernidade, já dispomos hoje de soluções de tecnologia (poder frente a natureza), de direito (ordenamento estatal frente ao arbítrio e à repressão) e de valor (produção econômica e multiplicação da riqueza). O esforço atual é lutar contra a desigualdade que impede o acesso universal a essa herança produzida pela humanidade ao longo da história. Não se trata mais de escassez desses recursos e sim de sua distribuição desigual e injusta. Com isso, o que chega à consciência hoje como recurso escasso é o *sentido*. (CIAMPA, 1998b, p. 19)

Ora, se a crise que caracteriza o mundo contemporâneo é a crise do sentido (e não mais aquele elemento imanente da legalidade do capitalismo que implica na ampliação exponencial da riqueza social, ao mesmo tempo, que significa o aumento da miséria do trabalhador), é ao sentido que deve se dirigir qualquer ação emancipadora. Em acordo com este diagnóstico, escreve Ciampa (1998a)

> A proposta de Berger & Luckmann (1997) frente a isso [a crise do sentido] é, segundo eles mesmos, modesta e realista: as instituições intermedias deveriam ser apoiadas quando não encarnarem atitudes fundamentalistas, quando sustentarem os "pequenos mundos da vida" de comunidades de sentido e de fé, quando seus membros se desenvolverem como portadores de uma sociedade civil pluralista. Para aqueles autores, os diversos sentidos oferecidos pelas entidades que os comunicam não são simplesmente "consumidos", mas são objeto de uma apropriação comunicativa e são processados de forma seletiva até transformar-se em elementos da comunidade de sentido e de vida. (p. 14).

De modo completamente coerente com as formulações habermasianas, Ciampa situa nas instituições (quando apoiadas em atitudes não fundamentalistas) aquele elemento capaz de produzir, no mundo da vida, a superação da crise de sentido que

caracterizaria a sociedade. As instituições, tanto em Ciampa como em Habermas, são o sujeito da transformação social. A operação de Habermas, nesta direção, como já dito, consistiu em destituir a teoria do valor do lugar de princípio regulador da sociedade burguesa e as classes do elemento dinâmico capaz de revolucionar um modo de produção.

> O fato de que com o Estado social e a democracia de massas o conflito de classes que caracterizou as sociedades capitalistas na fase de seu desdobramento tenha sido institucionalizado e com isso paralisado não significa a imobilização de todo tipo de potenciais de protesto. Mas os potenciais de protesto surgem em outras linhas de conflito justo ali aonde, se a tese da colonização do mundo da vida está correta, era também de esperar que surgissem[75]. (HABERMAS, 1981/1987, p. 555).

Uma vez tendo o Estado suspendido as lutas de classes, e em não encontrando o sujeito da emancipação, este sujeito, convém repetir, se torna: a) todos e cada um e b) as instituições portadoras de interesses emancipatórios. Assim como Habermas, Ciampa enxerga na Organização das Nações Unidas (ONU) a mais alta expressão dos valores emancipatórios:

> Vamos recordar que o século 20 viu surgirem três modelos políticos: o nazi-fascismo do Eixo, o comunismo soviético e as chamadas democracias burguesas ocidentais. O primeiro foi destruído pelos outros dois, como aliados na 2ª Guerra Mundial. Desde então vem se tentando consolidar a ONU, como instituição internacional para solução negociada de conflitos, na tentativa de eliminar pelo menos as guerras ofensivas. Nesse sentido, mesmo considerando que a chamada Guerra Fria tenha garantido equilíbrio bi-polar, a existência do Conselho de Segurança da ONU, com seu sistema de vetos, permitiu que esse relativo equilíbrio fosse mantido, mesmo após a derrocada da União Soviética. As chamadas democracias burguesas ocidentais permaneceram, tendo os EUA como representante das tradições liberais de normatividade da ordem mundial regulada pelo direito internacional. Com todos os problemas e dificuldades inegáveis, a ONU sempre representou o avanço possível no processo civilizatório. Sua política de direitos humanos pode ser apontada como expressão de uma ética emancipatória com pretensões universalistas. (CIAMPA, 2003, p. 12).

[75] No original: "El hecho de que con el Estado social y la democracia de masas el conclicto de clases que caracterizó a las sociedades capitalistas en la fase de su despliegue haya sido institucionalizado y con ello paralizado no significa la inmovilización de toda suerte de potenciales de protesta. Pero los potenciales de protesta surgen en otras líneas de conflicto justo allí donde, si la tesis de colonización del mundo de la vida está en lo cierto, era también de esperar que surgieran." (HABERMAS, 1981/1987, p. 555).

Num texto em que expõe os fundamentos teóricos de sua linha de pesquisa no Programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia Social da PUC-SP, Ciampa (2005) escreve:

> Ele [Habermas] argumenta com muito rigor (ainda que aqui se esteja falando de forma muito esquemática) que na modernidade a filosofia perde sua posição de conhecimento superior em relação às ciências. Com a autonomização destas, passamos a viver numa "sociedade de especialistas", frente aos quais a filosofia deve assumir o papel de *guardião da racionalidade*, cabendo ao filósofo discutir, ele como um outro especialista também, a validade do conhecimento científico. (CIAMPA, 2005, p. 5).

É com perplexidade que se chega à constatação de que a teoria da ação comunicativa (de que Ciampa é interprete) que situa no mundo da vida o espaço em que se deve buscar a ação comunicativa orientada para o entendimento, encontre na filosofia (com pretensões emancipatórias, claro!) a guardiã da racionalidade e nas chamadas instituições multilaterais – como bem assinalado por Ciampa, representantes das tradições liberais – a representação do "avanço possível no processo civilizatório". A humanidade e o processo civilizatório encontram-se em boas mãos: de um lado, os chefes dos Estados que compõem a ONU e representam os interesses das classes dominantes de seus respectivos países e, de outro, os filósofos com pretensões emancipadoras para garantir o esclarecimento. A este respeito, escreveu Mészáros (1989/2012):

> Naturalmente, os "agentes emancipatórios" engajados na produção de tal "consenso verdadeiro" só poderiam ser da elite privilegiada – os vários *experts* e autonomeados especialistas em comunicação – que continuaria "por tempo suficiente" seu discurso ideal (enquanto outros estariam trabalhando por tempo também suficiente para seu benefício), de modo a conhecer e transcender (isto é, dissolver e "explicar satisfatoriamente", no espírito da filosofia linguística) as diferenças identificadas. (p. 194).

Em texto preparado em 2003 para uma conferência no XXIX Congresso Interamericano de Psicologia, Ciampa diz algo sobre o sujeito da emancipação:

> A utopia, no entanto, hoje luta por condições libertárias e igualitárias para as populações negras, como parte de uma exigência maior de mais liberdade e igualdade para todos, brancos e negros, homens e mulheres, cristãos e islâmicos etc... etc... etc... como universalização da dignidade da vida humana. Sem o pensamento utópico é difícil sentir-se indignado com a degradação do outro, tanto quanto com a degradação de si mesmo. Não há como excluir

> qualquer indivíduo, ou qualquer coletividade, dessa luta pela dignidade da vida humana, como exigência ética. Quem exclui qualquer um dessa utopia, na verdade, nega-se como ser humano. (CIAMPA, 2003, p. 5).

No pensamento utópico de Ciampa (a expressão pensamento utópico é de Habermas), do qual ninguém pode ser excluído, sob pena de negar sua humanidade, cabem desde aqueles trabalhadoras urbanos e rurais (organizados ou não, afinal, são indivíduos) proletarizados e sub-proletarizados, mas cabem também neste pensamento utópico policlasssista (e que, portanto, jamais poderá reivindicar o fim das classes) aqueles indivíduos que participam da Federação das Indústrias do Estado de Estado São Paulo, das organizações da elite ruralista, dos sindicatos patronais, da polícia e das forças armadas. Permanece um paradoxo que na ONU, organização de ideais emancipatórios por excelência, os respectivos líderes de Estado sejam os representantes dos interesses materiais das classes dominantes de suas nações, não expressando, sequer, o caráter policlassista do pensamento utópico de Ciampa e Habermas. Para Ciampa (2003), uma utopia emancipatória deve basear-se em pretensões universalizáveis e não pode fazer uso da violência. As classes dominantes (que podem, sempre que necessário, lançar mão do monopólio estatal da violência pelo Estado) não têm razões para temer o projeto utópico que se baseia na ação comunicativa não violenta. Habermas e Ciampa são, afinal, teóricos cujos projetos emancipatórios situam-se nos estreitos limites da ordem burguesa.

> Está claro [...] o apelo ao único poder com que podemos contar, nós que não dispomos de outro tipo de poder além do poder da solidariedade, para fazer frente ao poder global da economia, da tecnologia e das finanças. Só teremos esse poder se autonomamente buscarmos o entendimento recíproco, sem violência.
>
> Para a concretização dessas exigências éticas [a igualdade e a liberdade], são necessários projetos políticos, em que o recurso básico é a construção do poder da solidariedade e a regra básica é a efetiva prática da democracia, com tudo o que isso implica: a renúncia à violência e o apego à ação comunicativa na solução de conflitos, o respeito à alteridade e à diferença, além do fortalecimento de instituições que garantam nas nações o Estado de Direito e no mundo uma ordem regulamentada pelo direito internacional, não definido por interesses imperiais, mas sim por negociações multilaterais.
>
> Resumiria tudo isso num único ponto: a recusa de todo e qualquer fundamentalismo (inclusive, mas não só, o fundamentalismo religioso), que sempre é um particular que pretende se impor como universal. (CIAMPA, 2003, pp. 9-10).

A burguesia sempre usou do expediente da violência, basta ver, para isso, sua histórica arremetida contra o regime feudal em todo o velho continente, como descrito por Engels em *O papel da violência na história* (1888/1974); contra os camponeses, como descrito por Marx em seu famoso capítulo XXIV do *Capital* intitulado "A assim chamada acumulação primitiva" e no qual se mostra como a gestação do mundo burguês e da classe que lhe seria antagonista se fez às custas de pilhagens, expulsões dos camponeses do campo e leis contra os pobres; bem como o modo como o capital perpetra, por meio da assimetria econômica que cria, a deterioração das condições de saúde e da vida da classe trabalhadora como minuciosamente investigou Engels (1845/2008) em sua *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. E esta distribuição assimétrica do poder, que é, em si, violenta, a classe trabalhadora jamais conseguiu combater ou a ela pôr freios por meio da ação comunicativa, da ação racional voltada ao entendimento, mas apenas o conseguiu por meio das greves, das manifestações de rua, das ações diretas, da tomada do poder, em resumo, do uso da violência para pôr fim (ou freios) à violência perpetrada pela burguesia. Mas a burguesia, historicamente, não lança mão da violência por ser portadora de um "mal existente na sociedade" ou porque sua "identidade" de classe seja contrária aos ideais emancipadores; a violência utilizada pela burguesa responde às necessidades históricas de seu desenvolvimento, o que aprofunda, evidentemente, seu domínio sobre a totalidade da vida social. Marx e Engels (1848/2005) caracterizam o desenvolvimento da burguesia a seu tempo a partir de uma análise objetiva do seu desenvolvimento e não através de um crivo moral que tornaria esta classe condenável por haver feito o uso da violência na história. Ao contrário, Marx e Engels mostram o papel extremamente revolucionário cumprido pela burguesia desde o ponto de vista do progresso histórico, ao mesmo tempo em que apontam esses limites, e de onde uma nova forma de sociabilidade se apresenta, não como um projeto ético, mas sim como uma possibilidade historicamente aberta pelo próprio desenvolvimento da burguesia.

> A condição essencial para a existência e supremacia da classe burguesa é a acumulação da riqueza nas mãos de particulares, a formação e o crescimento do capital; a condição de existência do capital é o trabalho assalariado. Este baseia-se exclusivamente na concorrência dos operários entre si. O progresso da indústria, de que a burguesia é agente passivo e involuntário, substitui o isolamento dos operários, resultante da competição, por sua união revolucionária resultante da associação. Assim, o desenvolvimento da grande

> indústria retira dos pés da burguesia a própria base sobre a qual ela assentou o seu regime de produção e de apropriação dos produtos. (MARX; ENGELS, 1848/2005, p. 51).

A apologia da violência a ser empregada pela classe trabalhadora contra aqueles que a exploram, neste sentido, não se deve a uma escolha ética. A classe trabalhadora não escolheu a violência como forma de luta em suas experiências históricas por uma adesão irrefletida a valores não emancipatórias, ao contrário, a violência é uma imposição da burguesia, do que, aliás, a experiência da Comuna de Paris (1871) e seus 100.000 mortos dão testemunho.

> [...] tanto para a criação em massa dessa consciência comunista quanto para levar adiante a coisa em si, é necessária uma transformação em massa dos homens, que apenas poderá ser conseguida mediante um movimento prático, mediante uma *revolução*; e que, portanto, a revolução não apenas é necessária porque a classe *dominante* não pode ser derrubada de outro modo, mas também porque unicamente através de uma revolução a classe que *derruba* conseguirá se livrar de toda a sujeira a sua volta e se tornar capaz de uma nova fundação da sociedade. (MARX; ENGELS, 1845-1846/2007, p. 98).

Um último ponto a ser tratado no que se refere à obra de Ciampa refere-se ao desenvolvimento das tendências idealistas (sinalizado no segundo capítulo desta tese) de que se reveste a sua discussão sobre identidade na analise da vida social. A identidade e a linguagem, esferas autonomizadas das relações sociais capitalistas, adquirirão a função de princípio explicativo, como no exemplo abaixo da análise de Ciampa da guerra estadunidense contra o Iraque:

> Compreender a identidade pessoal de Bush e de Saddam como fundamentalistas não implica considerar que eles são a causa primeira da violência da guerra do Iraque, mas sim que suas identidades são expressão, talvez emblemática, da identidade coletiva de seus respectivos grupos: são encarnações de tendências sociais não emancipatórias. (CIAMPA, 2003, p. 11).

Na origem da guerra, uma postura fundamentalista, não de dois indivíduos, mas dos grupos que representam! Despreza-se aqui todo o arsenal militar-industrial estadunidense, ou seja, o peso da economia que mais vende armas para todo o mundo e cujos gastos militares são, igualmente, os maiores do mundo. Ciampa também não faz qualquer referência às gigantescas reservas de petróleo iraquianas. Os interesses de

classe, despojado o paradigma da produção, são ocultados em explicações que se encerram em processos identitários. Bush e Saddam não são a causa da guerra, como bem disse Ciampa, mas encarnações de tendências sociais não emancipatórias. Ora, e de onde derivam tais tendências? Dos grupos que representam? Quais seriam eles? Respectivamente os povos norte-americano e iraquiano? No que se refere ao primeiro, nem mesmo se tomou em conta o papel importante jogado pelos meios de comunicação na construção da identidade dos estadunidenses. É a este tipo de análises, completamente abstratas (porque despojadas de toda e qualquer determinação objetiva), a que serve uma teoria da identidade que abandonou o paradigma da produção e o substitui por uma semiotização da vida social. As concepções de identidade e de transformação social em Ciampa são idealistas. A primeira porque a identidade deixa de fazer referência aos processos objetivos reais das quais resultaria e passa a ser o elemento determinante, a segunda porque concebe a "sociedade, [...] como manifestação linguística da comunidade de sujeitos, que se objetiva na formação e na transformação, seja do 'mundo da vida', seja da 'ordem sistêmica'" (CIAMPA, 2005, p. 7). Exemplo do referido idealismo encontra-se na citação abaixo em que Ciampa inscreve o desenvolvimento do sujeito e da sociedade na perspectiva de uma filosofia da linguagem, perspectiva essa que deveria fundamentar a psicologia social.

> [...] tanto quanto a discussão do *desenvolvimento do sujeito*, também a discussão da questão do *desenvolvimento da sociedade* aparece como relevante e indispensável para o estudo da identidade como processo de metamorfose, na perspectiva do paradigma da filosofia da linguagem. Estas duas questões, ao serem tratadas linguisticamente, tornam-se fundamentalmente a questão do *sentido* do desenvolvimento do indivíduo e da sociedade, que pode ser discutida (aqui de forma genérica e talvez esquemática) como a questão do sentido de *emancipação humana*, que aparece nas idéias de "vida boa" ou de "uma vida que merece ser vivida" (como discussões filosóficas sobre ética e moral) e nas idéias de "políticas de identidade" ou "identidades políticas" (como discussões políticas sobre formação de identidades e integração na sociedade de indivíduos e coletividades).
>
> Assim, uma psicologia social que se pretenda crítica, dentro de um paradigma da linguagem, hoje precisa se apoiar no pensamento pós metafísico e no pensamento democrático." (CIAMPA, 2005, p. 7).

Uma síntese do significado político das formulações de Habermas e a que esta tese acrescenta as discussões de Ciampa, encontra-se na passagem abaixo:

> [...] o verdadeiro significado da teoria das comunicações de Habermas só pode ser *ideológico* e *apologético,* ocultando a permanência dos antagonismos estruturais na sociedade capitalista avançada e ficticiamente "superando" as deficiências da "comunicação distorcida" utilizando os procedimentos vazios de sua "comunidade ideal de comunicação", circularmente autoprevista e autoconsumada. (MÉSZÁROS, 1989/2012, p. 194).

Feita essa caracterização da concepção de emancipação em Ciampa como emancipação circunscrita ao campo da emancipação política, ou seja, da realização dos valores gestados pelas revoluções liberais, bem como do caráter idealista que se depreende deste tipo de concepção, passa-se em análise o modo como Silvia Lane abordou – a partir de Heller – as classes sociais, as lutas de classes e a transformação social da realidade.

Ao fim de seu capítulo sobre os avanços da psicologia social na América Latina, Silvia Lane afirma:

> Para finalizar, uma reflexão sobre o futuro da Psicologia Social. As revisões críticas feitas por neomarxistas como Habermas e Heller têm defendido teses que afirmam que, para haver transformações sociais significativas, não é necessário haver lutas de classe – como demonstram os fatos recentes do Leste europeu – mas sim mudanças éticas em nível individual.
>
> Se assim for, a Psicologia Social terá um papel teórico-prático importante, levando os seus profissionais a atuar junto a indivíduos e grupos, promovendo o desenvolvimento da consciência social e dos valores morais em direção a uma ética que negue o individualismo e busque valores universais de igualdade e de crescimento qualitativo do ser humano. (LANE, 1994a, p. 79).

As teses de Heller e Habermas no que diz respeito ao fim das lutas de classe, assentam-se numa avaliação negativa das experiências socialistas. Segundo Heller (1984):

> Na União Soviética e no Leste Europeu, surgiu um modo de produção que não pode ser caracterizado nem como capitalista, nem como socialista: é simplesmente diferente. Uma característica de sua diferença, no entanto, é a ausência de patrimônio [herança] da sociedade civil, o que restringe a comunicação racional e suprime as instituições progressivas já conquistadas no curso da história[76]. (pp. 303-304).

[76] No original: "En la Unión Soviética y en Europa del Este ha surgido un modo de producción que no puede ser caracterizado ni como capitalista ni como socialista: es simplemente diferente. Una característica de su diferencia, sin embargo, es la ausencia de la herencia de la sociedad civil, lo que restringe la

Também Silvia Lane faz uma avaliação igualmente negativa e simplista do legado das experiências socialistas em entrevista datada de 1996:

> Eu acho impossível uma emancipação sem uma revolução. Agora, não precisa ser uma revolução armada. Mas é preciso mexer com valores, é preciso mexer com pensamentos estabelecidos, é preciso cutucar o ser humano para que ele pense diferente do que ele vinha pensando. Então, isso é uma revolução. Quando falamos numa revolução ética, a revolução ética não é um indivíduo que a vai produzir. É uma sociedade, é uma cultura. Falei da revolução ética, porque Agnes Heller, analisando bem a questão do Leste europeu e as revoluções comunistas que ocorreram, descobre que elas não resolveram os grandes problemas sociais. A luta de classes, por exemplo, não resolveu absolutamente nada, ao contrário. Caiu-se num marasmo, numa negação do ser humano, numa negação da identidade. Então, o que transformaria? Transformaria, exatamente, valores outros que não esses que estão imperando na nossa sociedade. Como dizia o Claude Lefort: "meia dúzia de católicos bem dispostos muda o filme da história"; agora, cá entre nós, você precisa de algo semelhante. (LANE, 1996b, p. 14).

Há que se ter em conta que a referência acima é material de uma entrevista, de onde não se pode esperar o desenvolvimento de uma discussão tal qual se espera de um texto teórico. Entretanto, em seus textos para *Novas veredas da psicologia social*, Silvia Lane não analisou sob nenhum prisma as experiências socialistas. Do exposto até então, deriva-se que: a) a luta de classes é dispensável, o que parece estar em acordo com Heller quanto ao caráter gradual da transformação social; b) as mudanças éticas a nível individual (que ela mesma reconhecerá não significa que um indivíduo irá produzir) são o motor das transformações sociais.

As lutas de classes não são a aparência de sua imediaticidade. As lutas de classe, como derivação da contradição fundamental entre capital e trabalho, residem ali, em todo lugar onde ocorra um processo de trabalho produzindo mais-valor ou simplesmente lucro. Reside também ali onde incidem as políticas sociais para aplacar as desigualdades produzidas pelo capitalismo sem, entretanto, tocar no que é essencial à produção capitalista: a propriedade privada dos meios de produção e o regime de assalariamento. Sua existência, para Marx e Engels (1848/2005) é ora aberta, ora velada. Que um *Welfare*

---

comunicación racional y suprime las instituciones progresivas ya conseguidas en el curso de la historia." (HELLER, 1984, pp. 303-304).

State ou as políticas assistenciais tenham relativo êxito em melhorar a vida da classe trabalhadora sem alterar a estrutura de classes da sociedade, que a ONU seja eficaz na manutenção dos conflitos bélicos em níveis considerados toleráveis (ou seja, aqueles em que não se avança a uma revolução social total), isto não é o testemunho do fim das lutas de classes, mas, ao contrário, é parte de sua própria dinâmica. Que Lane (1996b) considere a luta de classes um elemento não importante na dinâmica da transformação social a partir do que ela diz ser um "marasmo", isso expressa que sua apreensão desta categoria marxiana é uma apreensão de superfície, impressionista, não dialética.

O muro de Berlim caiu. A União das Repúblicas Socialistas Soviéticas e as repúblicas socialistas do leste europeu, igualmente, ruíram. A China fez sua longa marcha ao capitalismo. Quanto a estes fatos históricos, não há nada que possa servir de consolo à classe trabalhadora e a seu projeto emancipatório. Entretanto, uma experiência histórica cuja duração se estendeu por pouco mais de setenta anos e sob a qual viveu um terço da humanidade, mereceria um inventário meticuloso de qualquer ciência que se pretenda fundamentar no materialismo histórico-dialético e para a qual a emancipação da humanidade é sua razão de existir. Em 1870, Marx considerava a tentativa de derrubar o governo francês um ato precipitado naquele momento histórico. Contudo, "[...] saudou com entusiasmo a revolução proletária" (LENIN, 1917/2007, p. 55). Mesmo tendo a Comuna de Paris falhado em seu objetivo, Marx analisou a experiência parisiense a fim de dela extrair suas lições. Tratava-se de "Analisar essa experiência, colher nela lições de tática e submeter à prova a sua teoria, eis a tarefa que Marx se impôs" (LENIN, 1917/2007, p. 56). Procedendo desta forma, Marx seguiu com agudez o seu método dialético. A Comuna de Paris, o assalto aos céus da classe trabalhadora, era importante demais para que Marx simplesmente a rechaçasse pelos seus equívocos. Análises dos erros e fracassos das experiências socialistas, destas experiências de transformações sociais concretas, e do que elas produziram em termos de sujeito, ciência, arte e valores seriam, seguramente, um importante contributo a uma psicologia social marxista. O uso do método histórico-dialético exige a análise concreta destas experiências concretas para que as próximas experiências revolucionárias possam ser de qualidade superior. Trata-se de refletir sobre de que forma em tais experiências se organizava o trabalho e a produção (se da mesma forma ou de modo diferente do trabalho em sua forma capitalista; se quem

detinha o controle sobre esta era o Estado ou os trabalhadores etc.); quais as formas de propriedade existentes (se houve expropriação de todos os proprietários ou se apenas em parte da produção; se houve coletivização no campo ou se o camponês tinha uma vida de pequeno proprietário privado, eliminando-se apenas os grandes latifúndios etc.); com quais estruturas da velha sociedade rompeu-se, quais foram as concessões feitas; como estavam organizados os revolucionários (se próximos ou distantes das massas); e, principalmente, o que se altera no plano superestrutural (inclua-se aí a consciência social) com as transformações pelas quais passou esta ou aquela sociedade. É neste aspecto que a economia política que se depreende da teoria social de Marx pode nortear a um projeto de transformação da sociedade que seja consequente ao seu método.

Não é, pois, para a luta de classes que o "conhecer para transformar" da psicologia social deve se orientar. Portanto, a possível contribuição da psicologia social à passagem da consciência de classe em si para a consciência de classe para-si, anunciada por Lane em *O que é psicologia social?* tampouco pode ser aquilo para o que deve contribuir a psicologia social em suas novas veredas. É na ética e na estética, estas esferas autonomizadas das objetivações humanas, que Lane situará as possibilidades de transformação social:

> Acho que a arte, para mim, foi algo que me aproximou do mundo como um todo. E historicamente. Acho que os valores éticos nos aproximam do mundo atual, como mundo universal. Nós somos todos irmãos, somos todos iguais, não importa raça, cor, sexo, etc. Há uma igualdade, apesar das diferenças, mas isso torna a ética um produto histórico atual. A arte, para mim, foi o momento universal histórico de eu ser capaz de entender tanto a arte do primitivo, como o abstracionismo, de me emocionar com o abstracionismo do mesmo jeito que me emocionava com o Fra Angélico, com o Da Vinci, ou com a arte primitiva. Quer dizer, a emoção que suscita é a mesma. A emoção me identifica com o resto da humanidade, de certa forma. E outra coisa: sem dúvida alguma, até concordo com Agnes Heller, acho que a grande revolução vai ser uma revolução ética. Na hora em que mudarmos nossa maneira de nos relacionarmos, gente com gente, vamos mudar esse mundo. Na hora em que eu respeitar profundamente o outro como um igual a mim, apesar das diferenças existentes, a relação será outra. É nesse sentido que eu estou vendo os caminhos da psicologia hoje. Acho que é função da psicologia social (e não abro mão do "social", por enquanto, por isso) estimular a reflexão crítica das práticas da psicologia e das teorias psicológicas e suas consequências. (LANE, 1996b, p. 4).

A psicologia social, tomando o projeto de uma revolução ética (aquela revolução idealista que parte da mudança de si mesmo para a mudança do mundo) deve, portanto,

contribuir com aqueles processos que podem enriquecer moralmente os seres humanos:

> Devemos ainda considerar o fato das instituições serem as reprodutoras de ideologia que têm sua eficácia garantida pelo seu conteúdo de valores, cuja captação no plano individual se dá pela esfera afetiva, e se não forem refletidas ou decodificadas pela linguagem, irão constituir fragmentos que poderão inibir o desenvolvimento da consciência, dar falsos significados à atividade e mesmo constituir aspectos nucleares da afetividade, levando à cristalização da identidade.
>
> Deslindados todos esses processos, acreditamos que a psicologia dialética trará contribuições tanto para a ética como para estética, levando a uma prática que aprimore moralmente o ser humano no conjunto de suas relações sociais e, também, leve-o a desenvolver o seu potencial criativo, embelezando seu cotidiano. (LANE, 1994b, p. 62).

Em Sawaia, a revolução ética enunciada por Lane assume contornos mais nítidos. Sawaia fará deduzir-se, ontologicamente, partindo da dinâmica da objetividade das interações sociais com o auxílio da filosofia espinosana, o projeto de emancipação política, incorporando a esta dinâmica a dimensão ética (no caso, os valores liberais).

Sawaia (1999) inicia seu texto "O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão" com uma epígrafe de Soljenitsin em que se lê: "A linha que separa o bem do mal não passa pelo Estado, nem entre classes, tampouco por partidos políticos, mas exatamente em cada coração humano, e por todos os corações humanos" (p. 97). Em seu texto, Sawaia afirma proceder à analise da exclusão (exclusão/inclusão) desde a afetividade, priorizando a categoria sofrimento ético-político.

Este texto de Sawaia é uma importante expressão de um tipo de pensamento que ainda mantem algumas expressões-chave da teoria social marxiana, mas em cuja análise a teoria social de Marx já não participa (a referência a Soljenitsin já seria suficiente). O marxismo é apenas uma referência distante. Inicialmente, ao discutir a questão da exclusão/inclusão, Sawaia afirma:

> Mas é a concepção sobre o papel fundamental da miséria e da servidão na sobrevivência do sistema capitalista, que constitui a idéia central da dialética exclusão/inclusão, a idéia de que a sociedade inclui o trabalhador alienando-o de seu esforço vital. Nessa concepção a exclusão perde a ingenuidade e se insere nas estratégias históricas de manutenção da ordem social, isto é no movimento de reconstituição sem cessar de formas de desigualdade, como o processo de mercantilização das coisas e dos homens e o de concentração de riquezas, os quais se expressam nas mais diversas formas: segregação, apartheid, guerras, miséria, violência legitimada. (SAWAIA, 1999, p. 108).

Alienação do trabalho, manutenção da ordem social, mercantilização do conjunto da vida social, desigualdade e concentração de riquezas. Nenhum marxista sério poderia discordar do que escreveu Bader Sawaia na citação acima. Entretanto, no parágrafo subsequente, Sawaia exemplifica o fenômeno da exclusão com um desmentido de sua adesão à teoria social de Marx:

> Um exemplo dramático da manifestação da exclusão, atual, é a campanha de limpeza "étnica" em defesa do nacionalismo, desencadeada na Iugoslávia, que nada mais é do que uma retórica moderna para justificar o extermínio e a exclusão de seus cidadãos. (primeiro os croatas e depois os kosovares albaneses). (SAWAIA, 1999, p. 108).

Em outro texto de Sawaia (1994c), pode-se ler:

> Discutir alteridade enquanto fundamento da cidadania, sem demagogias liberais, permite compreender que os conflitos étnicos não são produtos do respeito à diferença, ao contrário, são demonstrações de desrespeito à alteridade e do seu desvirtuamento ideológico em diferença por comparação; por isso, tornam-se fonte de violência irracional. (p. 149).

Que um conflito étnico seja demonstração de desrespeito à alteridade, não se trata de nenhuma constatação, mas é até uma afirmação tautológica. Tampouco é irracional a violência desses conflitos e estes, muito menos, têm, na sua base, o desrespeito à alteridade. Ora, que análise séria poderia afirmar que a Guerra do Kosovo (1996-1999) e os conflitos beligerantes entre albaneses e sérvios e o nacionalismo de que se travestiram os interesses materiais "nada mais é do que uma retórica moderna para justificar o extermínio e a exclusão dos seus cidadãos"? O capitalismo não é um ente moral a quem interessa, simplesmente, exterminar e excluir cidadãos. Uma análise materialista histórico-dialética deste tipo exigiria, a princípio, situar os interesses por detrás das forças políticas em disputa. O infeliz exemplo de Sawaia muito lembra a análise de Ciampa da guerra estadunidense contra o Iraque.

O conceito de potência de ação de Espinosa é o conceito por meio do qual Sawaia fundamentará sua concepção de transformação social. Tomar o conceito de potência de ação como fundamento da transformação social e da ética significa, antes de tudo, inscrever tanto a ética quanto a transformação social como o resultado do encontro com o

outro, das relações *tête-à-tête*. A noção de comum, elemento impulsionador da luta por transformação para Sawaia, deriva dos encontros entre os humanos:

> Comum não é consenso entre as consciências, é uma racionalidade operante no real. É ela que leva os homens a reconhecerem que têm características comuns, o que lhes permitirá reconhecer que cada um só se conservará se puder conviver com os outros em paz e concórdia. Como fala Espinosa na *Ética* (1957), "nada é mais útil a um homem do que um outro homem", pois nosso poder de agir se dá pela composição com outro corpo. É uma racionalidade, mas que aparece no terreno dos afetos e dos significados. Quando entramos na posse de nosso poder de agir – o que significa que nosso corpo e alma formam uma ideia da relação comum partilhada pelo meu corpo com outro corpo – a afecção alegre deixa de ser passiva e se torna ativa. (SAWAIA, 2011, p. 43).

Sawaia (2011) argumenta ainda, partindo da política espinosana, que os humanos se dispõem a viver em comunalidade a fim de fortalecer o seu *conatus* (força interior para perseverar na própria existência) uns com os outros. "Desta forma, o comum é o fundamento ontológico da democracia e, por seu turno, a democracia permite o comum." (SAWAIA, 2011, p. 44). O fortalecimento do *conatus,* a realização do comum está, nesta perspectiva, na origem do Estado, de modo que

> O consentimento é figura agregadora do conatus individual, que provoca ação como fruto da vontade de todos, em lugar de pacto, que só agrega por meio do Estado. Aqui, é importante lembrar mais uma vez que, na ontologia espinosana, a maior motivação não vem do Estado, está inscrita na própria essência do ser, no seu conatus, que é a assunção plena da condição humana. O Estado democrático permite aos indivíduos conservarem a sua potência sem a alienarem, pois é um regime que oferece melhores condições para o reforço do conatus e, portanto para a passagem do foco individualizante e separado à comunhão. Nele não se transfere a ninguém os próprios direitos, mas todos eles renunciam ao seu direito e clamam a uma só voz por direitos comuns a todos, ficando todos completamente iguais, apesar das diferenças. Afinal, se todo homem se realiza com os outros e não sozinho, os benefícios de uma coletividade organizada são relevantes para todos. (SAWAIA, 1998, pp. 127-128).

O Estado em Hobbes (1651/1999) é o resultado do reconhecimento de que motivados pelos interesses egoístas – no estado de natureza – os seres humanos destruir-se-iam uns aos outros numa guerra de todos contra todos e, neste sentido, ainda que fundado no interesse egoísta de segurança, o Estado social representa o interesse geral; em Locke (1690/1978), o Estado resulta da necessidade coletiva de se defender a propriedade como direito natural (por propriedade, em Locke, entenda-se tudo aquilo que

os humanos transformaram da natureza com o seu trabalho), de onde se deriva que a liberdade de um indivíduo encontra na liberdade (liberdade de ter posses) do outro os seus limites, os indivíduos abrem mão do arbítrio, delegando este poder a um ente geral fora deles; com Espinosa (1677/1989), os seres humanos, vivendo sob a égide da razão e desejando fortalecer os seus *conatus,* abrem mão de seus direitos individuais em nome dos interesses da cidade. Nos três filósofos aqui tratados, algo em comum: a) o Estado é o representante dos interesses gerais; b) é o resultado de um contrato/pacto social em que cada um abre mão dos seus interesses individuais em prol do bem comum; c) neste sentido, é o árbitro dos conflitos que se abrigam sobre a sociedade. Trata-se, aqui, de três versões do liberalismo. Mas, ainda assim, versões do liberalismo. A concepção negativa de Estado como dimensão alienada da sociedade civil quando esta se enredou num antagonismo inconciliável entre classes e cuja função é conter as lutas de classes nos limites do direito e da participação política já não faz parte do instrumental analítico de Sawaia.

Uma vez que a categoria classe social já não orienta a análise da Escola de São Paulo de Psicologia Social, e, uma vez que o Estado passa a ser analisado sem as determinações de classe que lhe cabem, Sawaia encontrará no indivíduo (cujo elemento propulsor da ação transformadora reside na afetividade) e no Estado (políticas públicas) aqueles elementos a partir dos quais se colocará a questão da transformação social da realidade.

> Usando o brado de sofrimento dos moradores de rua como bússola teórico-prática da Psicologia Social, aprendemos que é preciso associar duas estratégias de enfrentamento da exclusão, uma de ordem material e jurídica e outra de ordem afetiva e intersubjetiva (compreensão e apreciação do excluído na luta pela cidadania). A 1ª estratégia é de responsabilidade do poder público, a 2ª depende de cada um de nós. Unindo essas duas dimensões, as políticas públicas se humanizam, capacitando-se para responder aos desejos da alma e do corpo, com sabedoria. Nessa perspectiva, a práxis psicossocial, quer em comunidades, empresas ou escolas, deve preocupar-se com o fortalecimento da legitimidade social de cada um pelo exercício da legitimidade individual, alimentando "bons encontros", com profundidade emocional e continuidade no tempo, mas atuando no presente. A preocupação com a afetividade leva o psicólogo social a encarar o presente como tempo fundante da exclusão, recusando o paradigma da redenção, dominante nas teorias transformadoras, que remete ao futuro a realização dos desejos e da justiça social, como se o presente fosse apenas aparência. (SAWAIA, 1999, p. 115).

Sawaia recupera, ainda, em sua concepção liberal de Estado, a ideia de multitudo em Espinosa. Multitudo seria uma espécie de resistência à servidão.

> [...] Assim como o comum, o "multitudo" é espaço político de atualização da vida humana, portanto, de resistência ao capitalismo. É também composta do desejo de cada um de não ser dirigido por seu igual. Portanto, a resistência à dominação é afetiva, lógica e necessária, o que impossibilita sua eliminação.
>
> Espinosa traz a noção de multitudo associada à ideia de resistência e guerra. Não é por ter cultivado a alegria e ser contra o terror e a imposição do medo como base para a transformação da sociedade que ele era contrário à revolução. Segundo o filósofo, paz não é ausência de guerra. O regime de paz verdadeiro se apoia, paradoxalmente, no direito de guerra (*jus belli*) da própria multidão, como direito de resistência à dominação. (SAWAIA, 2011, p. 47).

Aqui é importante fazer um parêntese. Lidar com um filósofo como Espinosa exige algumas mediações. A ideia de multitudo em Espinosa jamais poderia representar uma resistência ao capitalismo; Espinosa era, em termos de origem de classe, filho de uma burguesia comerciante e, vivendo nos Países Baixos, uma sociedade burguesa ainda jovem no século XVII, só poderia ser anticapitalista acaso fosse um defensor do absolutismo, o que, definitivamente, não era. Outra questão importante: como um filósofo liberal, Espinosa fundamenta sua filosofia como uma filosofia anti-absolutismo, daí que trate de um conceito a nós já anacrônico como servidão. As relações de servidão eram as relações próprias ao modo de produção feudal, contra o qual se dirigiram todos intelectuais liberais. Atualizar um filósofo como Espinosa para pensar os tempos do capitalismo exigiria, ao menos, colocar no cerne da discussão filosófica a categoria da exploração, forma própria da dominação sob o modo capitalista de produção, o que, definitivamente, não foi operado por Sawaia. O desejo de não ser subjugado por outrem, que Espinosa (1651/1999) retira da própria ideia de *conatus*, da tendência intrínseca ao ser humano (e, portanto, natural) em perseverar em sua existência e em se expandir, revela-se como categoria filosófica que ruma na direção contrária aos interesses do Estado absoluto; entretanto, extrapolar isso à sociedade burguesa, que realizou a igualdade, a liberdade e a propriedade é tarefa que exige, além de um anti-historicismo, a aposta em uma tendência humana natural à democracia. A filosofia espinosana, em sua apropriação por Sawaia, não representa, em definitivo, uma postura anticapitalista.

Coerente a seu método, Marx encontra nos valores de liberdade, igualdade,

propriedade e segurança a expressão espiritual (na esfera da ética) da realização da forma do ser social sob o capitalismo: o indivíduo. É precisamente a realização do indivíduo como forma do ser social que pressupõe a liberdade, a igualdade e a propriedade. Daí que Marx em *Para a questão judaica*, como visto anteriormente, atacará os *Direitos Universais do Homem e do Cidadão* da Convenção de 1793 como uma fórmula gestada no próprio terreno da consolidação da burguesia. Em seu *O capital*, Marx escreveu:

> A esfera que estamos abandonando, da circulação, ou da troca de mercadorias, dentro da qual se operam a compra e a venda da força de trabalho, é realmente um verdadeiro paraíso dos direitos inatos do homem. Só reinam aí liberdade, igualdade, propriedade e Bentham. Liberdade, pois o comprador e o vendedor de uma mercadoria – a força de trabalho, por exemplo – são determinados apenas pela sua vontade livre. Contratam como pessoas livres, juridicamente iguais. O contrato é o resultado final, a expressão jurídica comum de suas vontades. Igualdade, pois estabelecem relações mútuas apenas como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. Propriedade, pois cada um só dispõe do que é seu. Bentham, pois cada um dos dois só cuida de si mesmo. A única força que os junta e os relaciona é a do proveito próprio, da vantagem individual, dos interesses privados. E justamente por cada um só cuidar de si mesmo, não cuidando ninguém dos outros, realizam todos, em virtude de uma harmonia preestabelecida das coisas, ou sob os auspícios de uma providência onisciente, apenas as obras de proveito recíproco, de utilidade comum, de interesse geral. (MARX, 1867/2006, p. 206).

A liberdade, igualdade e propriedade são condições de existência da burguesia. Durante o período da "Assim chamada acumulação primitiva" (MARX, 1867/2006), os camponeses, por toda parte da Europa foram, pelo uso da violência, expulsos dos campos, uma vez tornados desnecessários pelo avanço da maquinaria. Estavam, assim, livres em dois sentidos: livres porque desembaraçados dos meios de produção e livres porque, liberados dos laços de servidão, agora se apresentavam no mercado de trabalho como seres, mais uma vez, livres para vender a sua força de trabalho. Embora, desprovidos dos meios de trabalho, ainda podiam contar com a posse de algo, a sua própria capacidade de trabalho, que levariam ao mercado para trocar por dinheiro. Ora, no mercado de trabalho, trabalhador e proprietário dos meios de produção encontram-se como livres e proprietários (o primeiro, proprietário de sua capacidade de trabalho e o segundo, proprietário de dinheiro e meios de produção) e, por esta razão, iguais! Podem selar, assim, um contrato de trabalho e trocar equivalente por equivalente: mercadoria força de trabalho por mercadoria-dinheiro. Um servo ou um escravo jamais poderiam

firmar um contrato com seus senhores; estes não eram iguais, nem livres. Por ter a precisa dimensão das raízes históricas dos valores burgueses é que Marx jamais fez tremular em seus escritos (nem mesmo os da juventude, quando ainda era um democrata radical) a bandeira tricolor da Revolução Francesa e suas palavras de ordem: *liberté*, *egalité*, *fraternité* e *propriété*.

É na órbita da Revolução Francesa, ou seja, da emancipação política (burguesa por excelência) que se encontra o sentido da transformação social na Escola de São Paulo de Psicologia Social.

Contra o sofrimento ético-político (ou psicossocial), Sawaia (2011) destaca a importância da categoria de comum de Espinosa, ou melhor, a alegria produzida pelo comum que, vertida em potência comum de ação, pode transformar a realidade social:

> Acredito que essa alegria do comum poderoso tem como correlato a ideia de "felicidade pública" de Hanna Arendt (2001), criada para se referir à felicidade que é obtida no espaço público, na participação dos negócios públicos. É o desejo de participar na esfera pública e não simplesmente de reivindicar a libertação da miséria, do medo, da exclusão e da discriminação. Também não é só a busca do poder de interferir nas políticas. A motivação vem da paixão pela liberdade, da preocupação com todos, do gostar da companhia do outro e do interesse pelos negócios públicos. (p. 50).

A felicidade pública, neste sentido, realiza o direito de participar, como *citoyen*, da esfera pública, do Estado, bem como reivindicar o fim da miséria, do medo, exclusão e discriminação. Em que pese a importância do combate a estes elementos aqui elencados, eles em nada extrapolam a pauta da emancipação política. Basta dizer que Rousseau (1762/1973), filósofo liberal, afirmava que nenhum homem deveria poder ser tão opulento a ponto de poder escravizar a outro homem e nenhum homem deveria poder ser tão miserável a ponto de ter de se vender a alguém. A dimensão da exploração é aquela que figurou intocada no projeto de transformação da Escola de São Paulo a partir dos anos 1990 e é, precisamente este, o ponto que o mais radical dos liberais jamais colocará em questão.

> Cabe ao psicólogo social estudar as diferentes manifestações do sofrimento psicossocial, desvelando os vários níveis de opressão e exclusão aos quais o indivíduo está sujeito, e como ele agüenta submeter-se às condições humilhantes e resiste a cada "miseriazinha". *É* preciso realizar pesquisas para conhecer a maneira como esse processo se objetiva no cotidiano e é vivido

> subjetivamente na forma de necessidade, motivação, emoção, pensamento, sonho, desejo, fantasia, representações, nos diferentes agentes sociais. (SAWAIA, 1994b, p. 165).

Na citação em questão, o sofrimento psicossocial expressa-se no indivíduo de várias formas. Mas, ele mesmo é expressão dos vários níveis de opressão e exclusão. A opressão e a exclusão figuram como fenômenos originários, não são restituídos à produção social da economia política, exatamente naquele ponto em que, com a extração da mais-valia, reside a gênese da opressão e exclusão na sociedade capitalista. O sofrimento psicossocial, aquele advindo das experiências com a injustiça social, é, para Sawaia, impossível de ser superado. Em suas próprias palavras:

> O sofrimento psicossocial não pode ser eliminado, ele pode ser limitado e impedido de cristalizar-se. Não existe o paraíso na terra, mas podemos lutar por menos sofrimento e revitalizar o sistema vital de cada ser humano, através da ação em "comunidades heteróclitas". (SAWAIA, 1994b, p. 167).

O saldo ideopolítico do projeto de transformação social da Escola de São Paulo é um socialismo ético, um socialismo como valor, mas que, no fundo, deve realizar a democracia, a revolução ética, a emancipação política.

> [...] quero enfatizar que colocar o sofrimento psicossocial como objeto de estudo é introduzir, na reflexão e ação da Psicologia Social, um apelo à democracia e ao socialismo do ponto de vista ético, sem cair em modelos moralizantes ou teorias fetichizadas. O sofrimento psicossocial, para ser enfrentado, exige a formação de necessidades, idéias e sentimentos radicalmente democráticos em todas as instâncias (coletivas e particulares, sociais e subjetivas), bem como da abundância de bens materiais. (SAWAIA, 1994a, p. 52).

Interessante definição do socialismo ético foi oferecida por Monteiro (1994)

> Tanto o liberalismo (sugerindo liberdade e igualdade quanto às possíveis ações do homem proprietário do livre mercado) quanto o socialismo (sugerindo liberdade e igualdade quanto às imposições do capital em uma sociedade sem classes e sem propriedade privada) fracassaram em proporcionar a realização do indivíduo, se socialmente considerado (individualismo ético de Marx). Esta é a discussão neomarxista que permite a Heller e Elster, por exemplo, admitirem a validade do livre mercado e da propriedade privada, desde que se mantenha uma perspectiva crítica quanto às formas distorsivas de concentração de saber, riqueza e poder. (p. 35).

Um socialismo no qual o livre mercado e a propriedade privada – ou seja, as condições de exploração do humano sobre o humano – continuam a existir, este é o sentido do socialismo ou da revolução ética como quer que se chame. Em sua *Crítica ao programa de Gotha*, Marx (1875/2004) escreveu alguns pontos programáticos a que deve visar a construção da sociedade dos trabalhadores livremente associados. A tomada do poder pelos trabalhadores deve garantir: a) que haja desaparecido a subordinação à divisão do trabalho; b) que o trabalho deixe de ser apenas meio de vida; c) que haja o desenvolvimento dos indivíduos em todos os sentidos; d) que haja abundância da riqueza pública. Isto tudo só é possível, entretanto, uma vez realizada a tomada do poder político pelos trabalhadores e a consequente transformação da propriedade privada em propriedade social. A *proprieté* é o ponto nodal em que o projeto de transformação social da Escola de São Paulo de Psicologia Social deixa intocado.

Como bem sintetiza José Paulo Netto (1990), a teoria social de Marx sustenta-se em três principais elementos: a) o método dialético, para o qual, o ser social, por ser constituído por um complexo contraditório de categorias deve encontrar na razão teórica, uma lógica capaz de dar conta da sua análise em processualidade; b) a teoria do valor-trabalho, sem a qual qualquer apreciação, ainda que crítica, da sociedade capitalista deverá exprimir-se valorativamente (sociedade injusta, um mal social etc.); c) a perspectiva da revolução que, antes de ser a escolha de um ideal, por Marx, ou, do contrário, um destino inevitável para o qual a humanidade deve marchar, aparece como possibilidade histórica imanente e aberta pelo próprio desenvolvimento da ordem do capital.

Tendo substituído o paradigma do trabalho pelo mundo da vida, acatado a autonomização da esfera das objetivações sociais, aberto mão da teoria do valor-trabalho para compreender a sociedade a partir das esferas da comunicação (inversão idealista), das relações intersubjetivas e dos valores, anunciado o fim das lutas de classe ou o seu marasmo e abandonado qualquer referência à transformação revolucionária da sociedade por um socialismo ético (ou revolução ética), a Escola de São Paulo não figura como uma alternativa marxista de psicologia social. O giro ideopolítico desta escola de pensamento em psicologia social tampouco é apenas neomarxista, mas é, também, pelas razões aqui já largamente expostas, antimarxista.

REFERÊNCIAS

ABRAPSO. **Anais do I Encontro Brasileiro de Psicologia Social**. São Paulo, 1980.

ABREU, I. **Silnei Siqueira. A Palavra em cena.** São Paulo: Imprensa Oficial, 2009.

ANDERY, A. A. Psicologia na comunidade. In: LANE, S. T. M. e CODO, W. (Orgs.). **Psicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ANTUNES, M. A. M. A psicologia no Brasil no século XX: desenvolvimento científico e profissional. In: MASSIMI, M.; GUEDES, M. C. (Orgs.). **História da psicologia no Brasil: novos estudos.** São Paulo: EDUC; Cortez, 2004.

ANTUNES, M. A. M. Materialismo histórico-dialético: fundamentos para a pesquisa em história da psicologia. In: ABRANTES, A. A.; SILVA, N. R.; MARTINS, S. T. F. **O método histórico-social na psicologia social**. Petropólis: Vozes, 2005

ARAÚJO, S. F. **O projeto de uma psicologia científica em Wilhelm Wundt: uma nova interpretação**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2010.

ARÓSTEGUI, J. **A pesquisa histórica: teoria e método**. [1995]. Bauru: Edusc, 2006.

AZEVEDO, M. L. B. **A obra de Aniela Meyer-Ginsberg:** uma contribuição para a história da Psicologia Social no Brasil. 2002. 131f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

BANCHS, M. A. **Corrientes teóricas en psicología social. Desde la Psicología Social Experimental hasta el Movimiento Construcionista**. Caracas: UCV, 1997.

BANDEIRA, M. **O Governo João Goulart: as lutas sociais no Brasil (1961-1964)**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

BERNAL, J. D. **Historia Social de la Ciencia. La Ciencia em la historia**. [1954]. Barcelona: Península, 1979.

BERNARDES, J. S. História. In: STREY, M. N. (Org.) e col. **Psicologia social contemporânea**. Petropólis: Vozes, 1998.

BORBA, F. S. **Dicionário Unesp do Português Contemporâneo**. São Paulo: Unesp, 2004.

BORING, E. G. **A history of experimental psychology**. [1929]. 2nd edition. New York: Appleton-Century-Crofts Inc., 1950.

BROŽEK, J. Que fazem os historiografos? Uma leitura de Josef Brožek. In: CAMPOS, R. H. F. (Org.). **História da psicologia: pesquisa, formação, ensino**. São Paulo: EDUC-ANPEPP, 1996.

BROŽEK, J. Um relato panorâmico. In: BROŽEK, J.; MASSIMI, M. **Historiografia da psicologia moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

BROŽEK, J. Curso de Introdução à Historiografia da Psicologia: Apontamentos para um curso breve. **Memorandum**, n. 1, out. 2001. Disponível em: http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos01/brozek01.htm. Acesso em 02 jun. 2010.

BROŽEK, J. Curso de Introdução à Historiografia da Psicologia: Apontamentos para um curso breve – Parte Segunda: Da descrição à interpretação. **Memorandum**, n. 2, abr. 2002a. Disponível em: http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos02/brozek02.htm. Acesso em 02 jun. 2010.

BROŽEK, J. Curso de Introdução à Historiografia da Psicologia: Apontamentos para um curso breve – Parte Terceira. **Memorandum**, n. 3, out. 2002b. Disponível em: http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos03/brozek04.htm. Acesso em 02 jun. 2010.

CAIRE-JABINET, M-P. **Introdução à historiografia**. Bauru: Edusc, 2003.

CAMPOS, R. H. F. A característica cultural latinoamericana que tem desafiado os analisas é precisamente a sua pluralidade [Entrevista]. **Psicologia & Sociedade**, v.10, n.2, jul/dez. 1998. Disponível em: http://www.abrapso.org.br/siteprincipal/images/RevistasAntigas/P_e_S_volume_10_numero_2_1998.doc. Acesso em 13 nov. 2007.

CARBONEL, C. O. **Historiografia**. [1981]. Lisboa: Editorial Teorema, 1992.

CARONE, I. A dialética marxista: uma leitura epistemológica. In: : LANE, S. T. M. e CODO, W. (Orgs.). P**sicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CARONE, I. A questão dos paradigmas nas ciências humanas e o paradigma da estrutura das objetivações sociais de Agnes Heller. In: LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. (Orgs.). **Novas veredas da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1994

CARONE, I. O papel de Silvia Lane na mudança da Psicologia Social do Brasil. **Psicologia & Sociedade**, v. 19, n. esp.2. 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/psoc/v19nspe2/a2019ns2.pdf. Acesso em 12 de fev. 2011.

CARR, E. **O que é História?** [1982]. 9ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

CIAMPA, A. C. **A identidade social e suas relações com a ideologia.** 1977. 147f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

CIAMPA, A. C. Identidade. In: LANE, S. T. M. e CODO, W. (Orgs.). P**sicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CIAMPA, A. C. **Um estudo de Psicologia Social sobre a estória do Severino e a história da Severina**. 1986. 202f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

CIAMPA, A. C. **A estória do Severino e história da Severina**. [1987]. São Paulo: Brasiliense, 2008.

CIAMPA, A. C. **As metamorfoses da 'metamorfose humana': uma utopia emancipatória ainda é possível hoje?.** [Comunicação apresentada no XXVI Congresso Interamericano de Psicologia da SIP]. Mimeo. São Paulo: 1997.

CIAMPA, A. C. **Identidade humana como metamorfose: a questão da família e do trabalho e a crise de sentido no mundo moderno**. Mimeo. 1998b.

CIAMPA, A. C. **Pluralismo moderno e pensamento pós metafísico na discussão das práticas alternativas**. Mimeo. 1998b.

CIAMPA, A. C. **A identidade social como metamorfose em busca de emancipação: articulando pensamento histórico e pensamento utópico**. [Conferência realizada no XXIX Congresso Interamericano de Psicologia da SIP]. Mimeo. 2003.

CIAMPA, A. C. Anotações sobre "fundamentos filosóficos" da Linha de Pesquisa, para sistematizar a abordagem teórica adotada. Mimeo. 2005.

CIAMPI, H. **A história pensada e ensinada. Da geração das certezas à geração das incertezas**. São Paulo: Educ, 2000.

COATS, E. J.; FELDMAN, R. R. (Eds.) **Classic and contemporary readings in social psychology**. 3rd ed. New Jersey: Prentice-Hall, 2001.

CODO, W. **A transformação do comportamento em mercadoria**. 541f. 3v. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

CODO, W. O fazer e a consciência. In: LANE, S. T. M. e CODO, W. (Orgs.). **Psicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1984a.

CODO, W. Relações de trabalho e transformação social. In: LANE, S. T. M.; CODO, W. (Orgs.). **Psicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1984b.

CODO, W. **O que é alienação**. São Paulo: Brasilense, 1985.

CONFERÊNCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. **La misión de la Universidad Catolica en America Latina**. Buga: 1967.

ENGELS, F. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. [1845]. São Paulo: Boitempo, 2008.

ENGELS, F. **A dialética da natureza**. [1876]. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1979.

ENGELS, F. **O papel da violência na história**. [1888]. Porto: Escorpião, 1974.

ENGELS, F. **Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana**. [1888]. Moscú: Editorial Progreso, 1990.

ENGELS, F. Carta a Joseph Bloch. [1890]. Disponível em: http://www.marxists.org/portugues/marx/1890/09/22.htm. Marxist Internet Archive. Acesso em 11 out. 2012.

ESPINOSA, B. Ética. **Demonstrada à maneira dos geômetras**. [1677]. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1989).

FARR, R. **As raízes da psicologia social moderna**. [1996]. 6ª ed. Petropólis: Vozes, 2008.

FARR, R. A psicologia social na América Latina: futuros possíveis. In: CAMPOS, R. H. F.; GUARESCHI, P. A. (Orgs.). **Paradigmas em psicologia social: a perspectiva latino-americana**. [2000]. 2ª ed. Petropólis: Vozes, 2002.

FONTANA, J. **História: análise do passado e projeto social.** Bauru: EDUSC, 1998.

FRIEDMAN, S. Uma aproximação metodológica ao estudo das emoções. In: LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. (Orgs.). **Novas veredas da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

GERGEN, K. A psicologia social como história. [1973]. **Psicologia & Sociedade**, v. 20, n. 3. set-dez. 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822008000300018&script=sci_arttext. Acesso em 04 de ago. 2010.

GONÇALVES, M. G. M. **Psicologia PUCSP: marcas de um currículo em movimento.** Mimeo. s/d.

GRAMSCI, A. Dos cadernos do cárcere. [1929-1935]. In: COUTINHO, C. N. (Org.). **O leitor de Gramsci**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

GUEDES, M. C. (Org.) **Apontamentos para uma história do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da PUC-SP**. São Paulo: PUC-SP, 2002.

GUEDES, M. C. A viagem histórica pela América Latina. **Psicologia & Sociedade**, v.19, n.2 [Edição especial], jul. 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/psoc/v19nspe2/a1719ns2.pdf. Acesso em 02 jan. 2008.

GUEDES, M. C. Memórias da Pós-graduação em Psicologia no Brasil: a Psicologia Social da PUC-SP. **Memorandum**, n. 14, abr. 2008. Disponível em: http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a14/guedes01.htm. Acesso em 02 jun. 2010.

HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade: doze lições**. [1985]. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HABERMAS, J. **Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista**. [1981]. Madri: Taurus Humanidades 1987.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. [1807]. 5ª ed. Petropólis: Vozes, 2002.

HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio. A filosofia do Espírito**. [1830]. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, G. W. F. **A razão na história: uma introdução geral à filosofia da história.** [1837]. São Paulo: Editora Moraes, 1990.

HELLER, A. Habermas y el marxismo. In: HELLER, A. **Crítica de la ilustración**. Barcelona: Península, 1984.

HILGARD, E. R.; LEARY, D. E.; MCGUIRE, G. R. A história da psicologia: um panorama e avaliação crítica. In: BROŽEK, J.; MASSIMI, M. **Historiografia da psicologia moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

HOBBES, T. **Leviatã**. [1651]. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

HOBSBAWM, E. **Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991**. [1995]. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

IANNI, O. Florestan Fernandes e a formação da sociologia brasileira. In: FERNANDES, F. **Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante**. [1986]. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

IASI, M. L. **Ensaios sobre consciência e emancipação**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

IBAÑEZ, J. L. **El concepto de ideología: Postestructuralismo, Postmodernismo y Postmarxismo**. Santiago: LOM Ediciones, 2010.

JESUÍNO, J. C. A psicologia social européia. In: VALA, J.; MONTEIRO, M. B. (Orgs.). **Psicologia Social**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

JONES, E. E. How Do People Perceive the Causes of Behavior?. [1976]. In: COATS, E. J.; FELDMAN, R. R. (Eds.) **Classic and contemporary readings in social psychology**. 3rd ed. New Jersey: Prentice-Hall, 2001.

JUDT, T. **Pós-guerra: uma história da Europa desde 1945**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

KRÜGER, H. Raul Carlos Briquet. In: Campos: R. H. F. **Dicionário Biográfico da Psicologia no Brasil**. Rio de Janeiro: Imago; Brasília: CFP, 2001.

LANE, S. T. M. **Memorial**. 1981. 34f. Concurso para o cargo de Professora Titular – Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1981.

LANE, S. T. M. **O que é Psicologia Social**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LANE, S. T. M. **Relatório da viagem de intercâmbio científico na área de Psicologia Social pela América Latina**. São Paulo, 1982. 32f.

LANE, S. T. M. A Psicologia Social e uma nova concepção de homem para a psicologia. In: LANE, S. T. M. e CODO, W. (Orgs.). **Psicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1984a.

LANE, S. T. M. Consciência / alienação: a ideologia no nível individual. In: LANE, S. T. M. e CODO, W. (Orgs.). P**sicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1984b.

LANE, S. T. M. O processo grupal. In: LANE, S. T. M. e CODO, W. (Orgs.). P**sicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1984c.

LANE, S. T. M. Linguagem, pensamento e representações sociais. In: : LANE, S. T. M. e CODO, W. (Orgs.). P**sicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1984d.

LANE, S. T. M. Prefácio. In: CIAMPA, A. C. **A estória do Severino e história da Severina**. [1987]. São Paulo: Brasiliense, 2008.

LANE, S. T. M. **Um pouco da história da psicologia social brasileira**. São Paulo: mimeo, 1990.

LANE, S. T. M. **Avanços da Psicologia Social na América Latina**. São Paulo: mimeo, 1992.

LANE, S. T. M. Avanços da psicologia social na América Latina. In: LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. (Orgs.). **Novas veredas da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1994a.

LANE, S. T. M. A mediação emocional na constituição do psiquismo humano. In: LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. (Orgs.). **Novas veredas da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1994b.

LANE, S. T. M. Histórico e fundamentos da psicologia comunitária no Brasil. In: CAMPOS, R. H. F. **Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia**. Petrópolis: Vozes, 1996a.

LANE, S. T. M. Parar para pensar… e depois fazer!. [Entrevista]. **Psicologia & Sociedade**. v. 8, n. 1. jan-jun. 1996b.

LANE, S. T. M. Os fundamentos teóricos. In: LANE, S. T. M.; ARAÚJO, Y. (Orgs.). **Arqueologia das emoções**. Petrópolis: Vozes, 1999.

LANE, S. T. M.; CAMARGO, D. Contribuição de Vigotski para o estudo das emoções. In: LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. (Orgs.). **Novas veredas da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

LANE, S. T. M.; CODO, W. (Orgs). **Psicologia Social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

LANE, S. T. M,; FREITAS, M. F. Q. Processo grupal na perspectiva de Ignácio Martín-Baró: reflexões acerca de seis contextos concretos. **Interamerican Journal of Psychology**. v. 31, n. 2, 1997.

LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. **Psicologia: ciência ou política?** São Paulo: Educ, 1988.

LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. Apresentação. In: LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. (Orgs.). **Novas veredas da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

LENIN, V. **O Estado e a revolução**. [1917] São Paulo: Expressão Popular, 2007.

LEONTIEV, A.N. **Actividad, conciencia y personalidad**. Buenos Aires: Ciencias del Hombre, 1978.

LESSA, S. Lukács e Heller: a centralidade do trabalho. **Raízes**, v. 13, 1996.

LOCKE, J. **Segundo tratado sobre o governo civil**. [1690]. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

LUKÁCS, G. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista.** [1919]. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

LUKÁCS, G. [1946]. Concepção aristocrática e concepção democrática do mundo. In: LUKÁCS, G. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

LUKÁCS, G. O jovem Hegel. Os novos problemas da pesquisa hegeliana. [1949]. In: LUKÁCS, G. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

LUKÁCS, G. **La crisis de la filosofía burguesa.** [1958]. Buenos Aires: Siglo Veinte, 2009.

LUKÁCS, G. O Trabalho**.** In: LUKÁCS, G. **A Ontologia do Ser Social**. [1968]. Tradução: Prof. Ivo Tonet, a partir do texto *Il Lavoro*, primeiro capítulo do segundo tomo de *Per uma Ontologia dell'Essere Sociale*. Roma: Editori Riuniti, 1981

LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social**. [1968]. v. 2. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARCUSE, H. **Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social**. [1941]. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MARX, K. **Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel: introdução**. [1843]. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. [1844]. São Paulo: Boitempo, 2008.

MARX, K. **Para a questão judaica**. [1844] São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MARX, K. **O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte**. [1852]. 5ª ed. São Paulo: Centauro, 2003.

MARX, K. **Grundrisse**. [1857-1858]. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

MARX, K. **Contribuição à crítica da Economia Política** [1859]. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, K. **O capital: crítica da economia política**. Livro I. [1867]. 23ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MARX, K. Crítica ao Programa de Gotha (1875). In: ANTUNES, R. (Org.). **A Dialética do trabalho**. São Paulo: Expressão popular, 2004.

MARX, K. ENGELS, F. **A sagrada família, ou, A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e seus consortes**. [1844]. 1ª ed. revista. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã: crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas**. [1845-1846]. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto Comunista**. [1848/2005]. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, M. H.; HILLIX, W. A. **Sistemas e teorias em psicologia**. [1963]. São Paulo: Cultrix, 1978.

MASSIMI, M. Historiar a Psicologia: assumindo uma perspectiva e um lugar de observação. In: I Seminário de Historiografia da Psicologia, 2000, São Paulo. **Anais do I Seminário de Historiografia da Psicologia**. São Paulo: Instituto de Psicologia/USP-FAPESP, 2000.

MATOS, M. B. **Trabalhadores e sindicatos no Brasil**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MÉSZÁROS, I. **O poder da ideologia**. [1989]. São Paulo: Boitempo, 2012.

MILGRAM, S. Behavioral Study of Obedience. [1963]. In: COATS, E. J.; FELDMAN, R. R. (Eds.) **Classic and contemporary readings in social psychology**. 3rd ed. New Jersey: Prentice-Hall, 2001.

MOGHADDAM, F. M. Psychology in the Three Worlds. As Refleced by the Crisis in Social Psychology and the Move Toward Indigenous Third-World Psychology. **American Psychologist**. v. 42, n. 10, 1987.

MONTEIRO, L. G. M. Objetividade x Subjetividade: da crítica à psicologia à psicologia crítica. In: LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. (Orgs.). **Novas veredas da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

MOSCOVICI, S. Society and theory in social psychology. In: ISRAEL, J.; TAJFEL, H. **The Context of Social Psychology. A Critical Assessment**. London: Academic Press, 1972.

MOLON, S. I. A Psicologia Social abrapsiana. **Interações**, São Paulo, v.6, n.12, jul/dez. 2001. Disponível em: http://redalyc.uaemex.mx/pdf/354/35461203.pdf . Acesso em 02 jan. 2008.

NAGAMINE, J. M. A Democracia da PUC-SP. **PUC-SP**, São Paulo, 2003.

NETTO, J. P. **Democracia e transição socialista**. Escritos de teoria e política. Belo

Horizonte, Oficina de livros,1990.

NETTO, J. P. Apresentação . In: IAMAMOTO, M. V. **Renovação e conservadorismo no serviço social**. [1992]. 9ª ed. São Paulo: Cortez, 2007.

NETTO, J. P. Prólogo à edição brasileira. In: MARX, K. **Para a questão judaica**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

OLIVEIRA, F. **Crítica à razão dualista: o ornitorrinco**. [1981]. São Paulo: Boitempo, 2013.

PENNA, A. G. H. **História das idéias psicológicas**. [1980]. 2ª ed. História das idéias psicológicas. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

PIERSON, D. **Teoria e pesquisa em sociologia**. [1945]. 11ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1968.

PLEKHANOV, G. **O papel do indivíduo na história.** [1926] São Paulo: Expressão Popular, 2008.

PLEKHANOV G. Augustin Thierry et la conception matérialiste de l'histoire. [1895]. Disponível em: http://www.marxists.org/francais/plekhanov/works/1895/11/plekhanov_18951100.htm. Marxist Internet Archive. Acesso em 11 out. 2012.

RAMOS, A. **Introdução à Psicologia Social**. [1935]. São Paulo: Casa do Psicólogo: Florianópolis, Editora da UFSC: Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2003.

RODRIGUES, A. **Psicologia Social.** 7ª ed. [1972]. Petropólis: Vozes, 1978

RODRIGUES, A. Ciência e tecnologia a serviço do homem. **Psicologia Ciência e profissão**. v. 5, n. 1. Brasília. 1985. [Entrevista]

ROUSSEAU, J. J. **Do contrato social**. [1762] Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

SAWAIA, B. B. **Ibitinga**: suas práticas econômicas e Representações sociais. 1979. 233f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SAWAIA, B. B. **A consciência em construção no trabalho de construção da existência**: uma análise psicossocial do processo da consciência de mulheres faveladas participantes de movimentos urbanos de reivindicação social e de um grupo de produção de artesanato. 1987. 2v. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SAWAIA, B. B. Psicologia Social: aspectos epistemológicos e éticos. In: LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. (Orgs.). **Novas veredas da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1994a.

SAWAIA, B. B. Dimensão ético-afetiva do adoecer da classe trabalhadora. In: LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. (Orgs.). **Novas veredas da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense, 1994b.

SAWAIA, B. B. Cidadania, diversidade e comunidade: uma reflexão psicossocial. In: SPINK, M. J. P. **A cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinar**. São Paulo: Cortez, 1994c.

SAWAIA, B. B. A crítica ético-epistemológica da psicologia social pela questão do sujeito. **Psicologia & Sociedade**, v. 10, n. 2, jul-dez. 1998.

SAWAIA, B. B. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. In: SAWAIA, B. B. (Org.) **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social.** Petropólis: Vozes, 1999.

SAWAIA, B. B. **Silvia Lane**. Rio de Janeiro: Imago; Brasília-DF: CFP, 2002.

SAWAIA, B. B. Da consciência à potência de ação: um movimento possível do sujeito revolucionário na psicologia social laneana. In: MEDRADO, B.; GALINDO, D. (Orgs.) **Psicologia Social e seus movimentos: 30 anos de ABRAPSO**. Recife: ABRAPSO: Ed. Universitária da UFPE, 2011.

SCHULTZ, D. P.; SCHULTZ, S. E. **História da psicologia moderna**. 8ª ed. [1969]. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

SHERIF, M. e col. The Robber's Cave Experiment: Intergroup Conflict and Cooperation. [1961]. In: COATS, E. J.; FELDMAN, R. R. (Eds.) **Classic and contemporary readings in social psychology**. 3rd ed. New Jersey: Prentice-Hall, 2001.

SILVA, K. V. **Dicionário de conceitos históricos.** São Paulo: Contexto, 2005.

SILVERMAN, I. Crisis in social psychology: the relevance of relevance. **American Psychologist.** v. 26, n. 6, jun. 1971.

SKIDMORE, T. E. **Uma história do Brasil**. [1998]. 4ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

SODRÉ, N. W. **Brasil: radiografia de um modelo**. [1973]. 7ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1987.

SOUZA, E. A. **Sílvia Tatiane Maurer Lane:** dissertações e teses orientadas no programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia Social na PUC-SP – uma contribuição aos estudos sobre a Psicologia Social no Brasil. 2008. 122f. Tese (Doutorado em Psicologia

Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SOUZA, T. M. S. **Emoções e capital:** as mulheres no novo padrão de acumulação capitalista. 2006. 353f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

VIGOTSKI, L. S. O significado histórico da crise da psicologia. Uma investigação metodológica. [1927]. In: VIGOTSKI, L. S. **Teoria e método em psicologia**. São Paulo: Martins Fontes, 2004

VIGOTSKI, L. S. Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores. [1931]. In: VIGOTSKI, L. S. **Obras escogidas – Tomo III**. Madri: Visor, 2000.

WERTHEIMER, M. **Pequena história da psicologia**. [1970]. 2ª ed. São Paulo: Editora Nacional, 1976.

WERTHEIMER, M. Pesquisa histórica – Por quê? In: BROŽEK, J.; MASSIMI, M. **Historiografia da psicologia moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1998.