

Ficha Técnica

Autor: Regina Helena de Freitas Campos (organizadora)

Título: Psicologia social comunitária

Subtítulo: Da solidariedade à autonomia

Coleção: Psicologia Social

Editora: Vozes

Assunto: Psicologia

Digitalização: Maria Eunice

Correção: Ana Luiza

Paginação: rodapé

Estado da obra: corrigido

Orelhas do livro

Esta coleção apresenta reflexões do grupo de Trabalho em psicologia social comunitária da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em psicologia (ANPPEPP). Esta nova área de estudo, a psicologia social comunitária, pretende contribuir para a construção de relações sociais mais democráticas e solidárias, e para a promoção da autonomia e da melhoria da qualidade de vida nas comunidades. Neste livro, diferentes aspectos das relações entre o psicólogo e a comunidade são abordados, em especial o histórico, as perspectivas teóricas e os instrumentos de análise e intervenção disponíveis e em elaboração neste campo.

“Fazer psicologia comunitária é estudar as condições (internas e externas) ao homem que o impedem de ser sujeito e as condições que o fazem sujeito numa comunidade, ao mesmo tempo que, no ato de compreender, trabalhar com esse homem a partir dessas condições, na construção de sua personalidade, de sua individualidade crítica, da consciência de si (identidade) e de uma nova realidade social”.

(Goiás)

Os valores comunitários devem interiorizados como projeto individual para se transformar em ação. Devem ser pensados e sentidos como necessidade. A expressão tão cara à prática comunitária nos anos 1970 – conscientização – deve ser ampliada para abarcar não só a “tomada de consciência”, como também a “tomada de inconsciência”, pois ninguém é motivado por interesses coletivos abstratos e não se pode exigir que o homem abandone a esfera pessoal da busca

da felicidade, pois bem-estar coletivo e prazer individual não são dicotômicos e o consenso democrático não é conquistado necessariamente à custa do sacrifício pessoal.

(Bader B. Sawaia)

Coleção Psicologia Social

Coordenadores:

Pedrinho Arcides Guareschi □ Pontifícia
Univ. Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS)
Sandra Jovchelovitch □ London School of
Economics and Political Science (LSE) □
Londres

Conselho Editorial:

Robert M. Farr □ London School of Economics and Political Science (LSE) □ Londres
Denise Jodelet □ L'Ecole de Hautes Etudes em Sciences Sociales □ Paris
Sílvia Lane □ Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP)
Regina Helena de Freitas Campos □ Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
Angela Arruda □ Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)
Tânia Gelli Fonseca □ Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)
Leoncio Camino □ Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

- Psicologia social contemporânea □ (Livro texto) Vários autores
- As raízes da psicologia social moderna □ Robert M. Farr
- Representando a autoridade □ Angela Arruda (org.)
- Paradigmas da psicologia social □ Regina Helena de Freitas Campos e Pedrinho A. Guareschi (org.)
- Gênero, subjetividade e trabalho □ Tânia Galli Fonseca
- Psicologia social comunitária □ Regina Helena de Freitas Campos e outros
- Textos em representações sociais □ Pedrinho A. Guareschi e Sandra Jovchelovitch
- As artimanhas da exclusão □ Bader Sawaia (org.)
- Representações sociais e a esfera pública □ Sandra Jovchelovitch
- Os construtores da informação □ Pedrinho A. Guareschi e outros
- Psicologia social do racismo □ Iray Carone e Maria Aparecida Silva Bento (org.)
- Psicologia social nos estudos culturais □ Neuza Maria de Fátima Guareschi e Michel Euclides Bruschi (org.)
- Psicologia social e saúde □ Mary Jane P. Spink

- Representações sociais □ investigações em psicologia social □ Serge Moscovici
- Subjetividade e constituição do sujeito em Vygotsky □ Susana Inês Molon
- O social na psicologia e a psicologia social □ Fernando Luís González Rey
- Loucuras e representações sociais □ Denise Jodelet
- Método histórico-social na psicologia social □ Sueli terezinha Ferreira Martins (org.)
- A invenção da psicologia social □ Rosane Neves da Silva
- Dialogicidade e representações sociais
- As dinâmicas da mente □ Ivana Marková
- Psicologia do cotidiano □ Representações em ação □ Marília Veríssimo Veronese e Pedrinho A. Guareschi (org.)

Regina Helena de Freitas Campos (org.)
Sílvia Tatiana Maurer Lane,
Bader Burian Sawaia,
Maria de Fátima Quintal de Freitas,
Pedrinho Guareschi,
Jacyrá C. Rachael Nasciutti,
Maumi A. de Vasconcelos,
Regina Helena de Campos Freitas

PSICOLOGIA SOCIAL COMUNITÁRIA

Da solidariedade à autonomia

EDITORIA
VOZES
Petrópolis

© 1996, Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luiz, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
Internet: <http://www.vozes.com.br>

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de
Dados sem permissão

Capa: Josiane Furiati

ISBN 978-85-326-1644-9

Dados internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Psicologia social comunitária: Da autoridade à autonomia / Regina
Helena de Freitas Campos (org.) 13. ed. □ Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

Vários autores.

1. Psicologia social I. Campos, Regina Helena de Freitas II. Título.

96-380

CDD-302

Índice para catálogo sistemático:
1. Psicologia social comunitária 302

SUMÁRIO

Apresentação 7

Introdução: A psicologia social Comunitária, 9
Regina Helena de Freitas Campos

Histórico e fundamentos da psicologia comunitária no Brasil, 17
Sílvia Tatiana Maurer Lane

Comunidade: A Apropriação científica de um conceito tão antigo quanto a
humanidade, 35
Bader Burihan Sawaia

Psicologia na comunidade, psicologia da comunidade e psicologia (social)
comunitária: Práticas da psicologia em comunidade nas décadas de 60 a 90, no
Brasil, 54
Maria de Fátima Quintal de Freitas

Relações comunitárias □ □ Relações de dominação, 81
Pedrinho A. Guareschi

A instituição como via de acesso à comunidade, 100
Jacyr C. Rocha Nasciutti

Qualidade de vida e habitação, 127
Naumi A. de Vasconcelos

Psicologia comunitária, cultural e consciente, 164
Regina Helena de Freitas

APRESENTAÇÃO

Esta coletânea apresenta reflexões do Grupo de Trabalho em psicologia social comunitária da Associação Nacional de Pesquisa e Pósgraduação em Psicologia (ANPEPP). Inspirando nas discussões do grupo, constituindo durante a realização do V simpósio de Pesquisa e intercâmbio científico da ANPEPP, realizado em Caxambu, Minas Gerais, em meio de 1994, os textos exploram diferentes aspectos das relações entre o psicólogo e a comunidade, visando enriquecer o debate sobre as perspectivas teóricas do Campo.

Os autores são todos professores de psicologia social em programas de Pós-graduação na área em diversas universidades brasileiras - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Universidade Federal do Espírito Santo e Universidade Federal de Minas Gerais.

A reunião deste grupo de pesquisadores, na ANPEPP, tem por objetivo promover a melhor delimitação do campo, e aperfeiçoar os instrumentos de análise e intervenção disponíveis e em elaboração. Esta é a primeira produção conjunta do grupo, que esperamos seja útil aos profissionais, estudantes e pesquisadores que compartilham de nossas preocupações e buscam, em seu trabalho, contribuir para a construção de relações democráticas e solidárias nas comunidades em que atuam.

INTRODUÇÃO: A PSICOLOGIA SOCIAL COMUNITÁRIA

Regina Helena de Freitas Campos

A comunidade, seja geográfica - um bairro, por exemplo - ou psicossocial - por exemplo, os colegas de profissão é o lugar em que grande parte da vida cotidiana é vivida. Entretanto, o conceito de comunidade utilizado pela psicologia social comunitária tem algumas características próprias, derivadas da própria forma como surgiu entre nós esta nova área de estudos. Sabemos que a prática científica não é imune aos movimentos sociais em cujo contexto se desenvolve, e a psicologia social comunitária não é exceção a esta regra.

Desde meados da década de 60, no Brasil, a utilização de teorias e métodos da psicologia em trabalhos feitos em comunidades de baixa renda, visando, por um lado, deselitizar a profissão, e, de outro, buscar a melhoria das condições de vida da população trabalhadora, constitui o espaço teórico e prático do que passamos a denominar a "psicologia comunitária", ou "psicologia na comunidade" (Freitas, 1994). Bairros populares, favelas, associações de bairro, comunidades eclesiais de base, movimentos populares em geral foram os lugares em que tiveram início essas experiências de "psicologia comunitária".

Mais recentemente, com a ampliação dos sistemas de saúde e educação pública no país, e o aumento do número

de psicólogos trabalhando em postos de saúde, creches, instituições de promoção do bem-estar social, ou setores do sistema judiciário voltados para o cuidado de famílias e menores, enfim em instituições públicas que visam promover o desenvolvimento social, a psicologia social comunitária procura desenvolver os instrumentais de análise e intervenção relevantes para as novas problemáticas que se apresentam aos psicólogos.

Tipicamente, os trabalhos comunitários partem de um levantamento das necessidades e carências vividas pelo grupo-cliente, sobretudo no que se refere às condições de saúde, educação e saneamento básico. A seguir, utilizando-se métodos e processos de conscientização, procura-se trabalhar com os grupos populares para que eles assumam progressivamente seu papel de sujeitos de sua própria história, conscientes dos determinantes sócio-políticos de sua situação e ativos na busca de soluções para os problemas enfrentados. A busca do desenvolvimento da consciência crítica, da ética da solidariedade e de práticas cooperativas ou mesmo autogestionárias, a partir da análise dos problemas cotidianos da comunidade, marca a produção teórica e prática da psicologia social comunitária.

A perspectiva da psicologia social comunitária enfatiza:

- em *termos teóricos*, a problematização da relação entre produção teórica e aplicação do conhecimento: parte-se do pressuposto de que o conhecimento se produz na interação entre o profissional e os sujeitos da investigação. Utilizando-se a conceituação do papel dos intelectuais de Gramsci, pode-se dizer que os psicólogos atuando em trabalhos de psicologia social comunitária desempenham o papel de intelectuais tradicionais, na medida em que organizam o saber já constituído pela psicologia social, e se encarregam de transmiti-lo, mas visando a formação de *intelectuais orgânicos*, isto é,

sujeitos capazes de sintetizar o ponto de vista da comunidade e de coordenar processos de transformação do instituído;

- *em termos de metodologia*, utiliza-se sobretudo a metodologia da pesquisa participante, na qual o pesquisador e os sujeitos da pesquisa trabalham juntos na busca de explicações para os problemas colocados, e no planejamento e execução de programas de transformação da realidade vivida;

- *em termos de valores*, os trabalhos de psicologia comunitária enfatizam sobretudo a ética da solidariedade, os direitos humanos fundamentais e a busca da melhoria da qualidade de vida da população focalizada. Ou seja, questiona-se a visão da ciência como atividade não-valorativa, e assume-se ativamente o compromisso ético e político. Em termos éticos, busca-se trabalhar no sentido de estabelecer as condições apropriadas para o exercício pleno da cidadania, da democracia e da igualdade entre pares. Em termos políticos, questionam-se todas as formas de opressão e de dominação, e busca-se o desenvolvimento de práticas de autogestão cooperativa (Bomfim, 1987).

Góis (1993) define a psicologia comunitária como "uma área da psicologia social que estuda a atividade do psiquismo decorrente do modo de vida do lugar/comunidade; estuda o sistema de relações e representações, identidade, níveis de consciência, identificação e pertinência dos indivíduos ao lugar/comunidade e aos grupos comunitários. Visa ao desenvolvimento da consciência dos moradores como sujeitos históricos e comunitários, através de um esforço interdisciplinar que perpassa o desenvolvimento dos grupos e da comunidade. (...) Seu problema central é a transformação do indivíduo em sujeito".

Em trabalho recente sobre a situação da psicologia social no Brasil, Bomfim observa o crescimento da área entre nós, e informa que "as atividades são, em sua grande maioria, constituídas por atuações em equipes multidisciplinares que estabelecem procedimentos práticos de acordo com a demanda social e possibilidades de ação" (Bomfim, 1994). As principais estratégias de ação detectadas foram: reuniões com os moradores para análise das necessidades e possíveis soluções, inclusive com o incentivo à formação de grupos de autogestão e à formação de recursos humanos da própria comunidade, e propostas de atividades específicas. Para que a formação de recursos humanos capazes de desenvolver e dar continuidade a projetos de melhoria da qualidade de vida seja viável, tem-se verificado a importância de fortalecer o envolvimento afetivo com os objetivos e programas de ação propostos. A promoção deste envolvimento tem sido feita exatamente através da busca de uma definição pela própria comunidade das prioridades de atuação. Neste sentido, o psicólogo atua mais como um analista-facilitador, que como um profissional que toma as iniciativas de solucionar os problemas. São centrais, portanto, nesta área de estudos, os conceitos que contribuem na análise da constituição do sujeito social, produto e produtor da cultura, e as metodologias de desenvolvimento da consciência.

Neste volume, estudos e reflexões sobre algumas dessas problemáticas específicas da psicologia social comunitária são apresentados ao leitor. Pioneira na delimitação conceitual da área na América Latina, Sílvia Tatiana Maurer Lane, professora de psicologia social no programa de estudos pós-graduados em psicologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, explica o surgimento da psicologia comunitária entre nós, durante os anos 70, como reação à opressão política e dominação econômica e ideológica que caracterizaram o período militar na região. Observa-se, nos

relatos de experiências na área, a tentativa de promover, em comunidades populares, a crescente consciência da situação de opressão e a iniciativa de ações transformadoras autônomas que levassem em consideração a necessária vinculação entre condições objetivas de vida e processos psicológicos. A partir desses relatos, a autora busca definir os principais conceitos teóricos necessários ao trabalho do psicólogo em comunidade, e a evolução dos modelos de atuação no Brasil.

A seguir, Bader Sawaia, também lecionando no programa de estudos pós-graduados da Pontifícia universidade Católica de São Paulo, explora as origens do próprio conceito de comunidade na história do pensamento social. A autora analisa a evolução do conceito como contraponto ao avanço do senso individualista que caracteriza o capitalismo. Acompanhando as perspectivas que informaram a elaboração teórica da noção de comunidade na sociologia e na psicologia, Sawaia observa como, a partir de um ponto de vista totalitário, o conceito passa, no final do século XX, a incorporar o sentido da resistência à opressão e da luta pela cidadania plena.

Maria de Fátima Quintal de Freitas, docente do mestrado em psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo, acompanha a evolução do conceito de comunidade em psicologia a partir das representações e práticas dos psicólogos, e observa que a principal fonte de definição da área da psicologia comunitária, nos anos 60 e 70, vinculava-se a práticas comprometidas com a perspectiva de libertação sócio-política da população. Já no curso da década de 80 e início dos anos 90, esta perspectiva se modifica, a partir de transformações no próprio sistema de saúde pública no país. Estas transformações se tornam mais evidentes a partir da própria mudança de denominação: a psicologia na comunidade passa à psicologia da comunidade, tomando como unidade de análise o grupo comunitário, e a psico-

logia comunitária, que toma como objeto de análise o sujeito construído sócio-historicamente.

Já Pedrinho Guareschi, professor no programa de pósgraduação em psicologia social da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, convida o leitor a compartilhar sua reflexão sobre conceitos fundamentais da psicologia social comunitária, como os conceitos de relações sociais, relações *de* dominação e relações comunitárias, procurando demonstrar que e na comunidade que se estruturam as relações democráticas desejáveis.

Jacyara Nasciutti, professora no programa de pós-graduação em comunidades e ecologia social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, busca esclarecer as relações entre instituições e comunidades, de um ponto de vista psicossocial, e mostra como utilizar os conceitos da análise institucional na análise das instituições de saúde mental no Brasil.

Naumi Vasconcelos, também professora no programa de pós-graduação em comunidades e ecologia social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, reflete sobre a relação entre qualidade de vida e habitação, focalizando especialmente o processo de ocupação do espaço urbano e da construção de hábitos comunitários em habitações urbanas, as relações corpo-casa, e seus impactos sobre as representações da qualidade de vida. Procura, assim, uma definição subjetiva de qualidade de vida, que possa ser incorporada, como contribuição da psicologia social, aos indicadores objetivos deste conceito.

Regina Helena de Freitas Campos, do programa de mestrado em psicologia social da Universidade Federal de Minas Gerais, trabalha sobre as relações entre comunidade, cultura e consciência. Busca, assim, refletir sobre como as teorias sobre os processos de construção do conhecimento produzidas pela psicologia social podem se aproximar das

práticas da psicologia comunitária, sobretudo no que se refere à emergência dos processos de conscientização mencionados na literatura da área.

Esta coletânea espera contribuir para o desenvolvimento teórico da psicologia social comunitária, estabelecendo bases mais sólidas para os conceitos de interesse para estudantes e profissionais da área.

BIBLIOGRAFIA

BOMFIM, Elizabeth M. "Comum, moderna, cidade". In: Bomfim, E. e Machado, M. Em torno da psicologia social, Belo Horizonte, publicação autônoma, 1987.

— "Psicologia social, psicologia do esporte e psicologia jurídica". In: Achcar, R. et alii. *Psicólogo brasileiro: Práticas emergentes e desafios para a formação*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 1994.

FREITAS, Maria de Fátima Q. *Psicologia comunitária: Professores de psicologia falam sobre os modelos que orientam a sua prática* (Tese de doutorado), São Paulo, Pontifícia universidade Católica de São Paulo, 1994.

GÓIS, Cezar Wagner de Lima. *Noções de psicologia comunitária*, Fortaleza, Edições UFC, 1993.

LANE, Sílvia T. Maurer. *Psicologia: Ciência ou política*, São Paulo, EDUC, 1988.

HISTÓRICO E FUNDAMENTOS DA PSICOLOGIA COMUNITÁRIA NO BRASIL*

Sílvia Tatiana Maurer Lane

Introdução

Uma revisão da psicologia comunitária no Brasil não pode ser feita fora do contexto econômico e político do Brasil e da América Latina. Sem dúvida, o golpe militar de 1964 tem muito a ver com o seu surgimento, pois se num primeiro momento (1968-75) vivemos um período de extrema repressão e violência, quando uma reunião de cinco pessoas já era considerada subversão, ele fez com que, individualmente, os profissionais de psicologia se questionassem sobre a atuação junto à maioria da população, e de qual seria o seu papel na sua conscientização e organização.

Esta preocupação é mais sentida na universidade, quando a partir dos movimentos de 1968, questionando o ensino e a academia, e desenvolvida uma reflexão crítica quanto ao seu papel, principalmente em países do Terceiro Mundo que não podem se dar ao luxo de uma universidade

Trata-se da 1ª parte revista e ampliada de um artigo em co-autoria com Bader B Sawaia enviado para publicação num livro sobre psicologia social comunitária na América Latina, organizado por Sanchez, E e Wiesenfeld, E, a ser publicado na Venezuela

fechada numa "torre de marfim". Neste contexto, os professores dos cursos de formação profissional do psicólogo questionam a sua prática, ao mesmo tempo em que a crise da psicologia como ciência está patente, em que a antipsiquiatria abala os conceitos de doença mental, deslocando o problema para a questão da saúde mental e para uma possível ação preventiva junto à maioria da população pobre, oprimida e desatendida pelo Estado.

É nesse período também que surge nos Estados Unidos e em vários países da América Latina a expressão "psicologia comunitária", referindo-se à atuação de profissionais junto a populações carentes, porém a maioria dos trabalhos dessa época tinham um forte cunho assistencial e manipulativo, utilizando técnicas e procedimentos sem a necessária análise crítica - a intenção era boa, porém não os resultados obtidos.

Fora da universidade, médicos e psiquiatras preocupados com a saúde pública e uma ação preventiva criam, na década de 70, os centros comunitários de saúde mental que, segundo A. Abib Andery (1981:12), o fazem numa tentativa de superar os clássicos hospitais psiquiátricos, mas também, nesse caso, as mudanças foram mais aparentes do que estruturais.

Por outro lado, já na década de 60 surge uma preocupação com a educação popular, com a alfabetização de adultos como instrumento de conscientização - são os trabalhos de Paulo Freire e de outros, dos quais participavam diversos profissionais e, entre eles, psicólogos, sem qualquer preocupação em definir especificidades em termos de áreas de trabalho - eram atividades inerentes à cidadania. Essas experiências levam os psicólogos, na década de 70, a desenvolverem atividades em comunidades em termos de educação popular, tendo como meta a conscientização da população.

Assim vamos encontrar, sob o rótulo de psicologia social comunitária, uma prática voltada a: a) prevenção da saúde mental, unindo psicólogos, psiquiatras e assistentes sociais e b) educação popular com a participação de pedagogos, psicólogos, sociólogos e assistentes sociais. No encontro de 81 as duas linhas se confundem. Também neste encontro uma questão pouco discutida, mas necessária de ser aclarada, foi colocada: "O que é uma comunidade?" Ela é possível numa sociedade capitalista baseada na idéia de competição? Ou ela é uma utopia que se pretende atingir algum dia?

Na nossa revisão utilizaremos dois referenciais: 1) o 1º Encontro Regional de Psicologia na comunidade, realizado em São Paulo em 1981, com trabalhos realizados na década de 70 e 2) o 2º Encontro Regional, ocorrido em Belo Horizonte em 1988, com relatos referentes a trabalhos da década de 80. Ambos foram organizados pela Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO), tendo por objetivos a troca de experiências e, principalmente, o de não cometer os mesmos erros. Em cada encontro foram apresentados em torno de 10 relatórios, para uma audiência de mais de 100 profissionais, como psicólogos, assistentes sociais, educadores, sociólogos etc. Podemos observar nestes dois encontros o contraste entre preocupações com a saúde mental e aqueles com a educação popular, ambos com objetivos diferentes.

O encontro de 1981 - À procura de uma compreensão de uma psicologia social comunitária

O Projeto de Saúde Mental Comunitária do Jardim Santo Antônio foi apresentado por Helio Figueiredo, como proposta que se origina na universidade em 77, numa visão do compromisso dela com a sociedade. A equipe e forma-

da por dois professores de psicologia, uma socióloga e um administrador que devem orientar alunos estagiários do curso de psicologia.

O projeto é precedido por uma pesquisa que deverá dizer o melhor local de trabalho, e levando ao aluguel de uma sede própria em julho de 79, onde são prestados serviços como: atendimento psicológico individual e grupal, acompanhamento do clube de mães e grupo de jovens, e promoção de reuniões da equipe com grupos do bairro a fim de se definir programas de ação. A presença constante e fixa da equipe no bairro faz com que os grupos passem a procurá-la, tendo como referência a casa da sede.

Com o objetivo de atuar a nível da saúde mental, a equipe detecta como principais problemas da população, além de questões como ausência de infraestrutura, baixos salários, violência urbana, desgaste físico e psicológico, a questão da perda da identidade cultural, devido à migração, a ação dos meios de comunicação transmitindo a ideologia de uma sociedade de massa e de consumo e, por último, a ausência de organização popular.

Da prática desenvolvida, o grupo profissional chega à definição clara de seu objetivo que seria o de proporcionar o crescimento da consciência dessa população através da participação dos indivíduos em grupos, que os levariam a superar o individualismo e a se unirem em atividades que visassem mudar o seu cotidiano.

Uma outra experiência é relatada por Pedro de C. Pontual e Paulo Moldes (1981), realizada pelo centro de Educação Popular do Instituto Sedes Sapientiae - SP, cuja proposta é de intervenção crítica e de prestação de serviços nas áreas de saúde e educação, através de duas equipes interdisciplinares (jornalistas, psicólogos, sociólogos, assistentes sociais, teólogos, economistas, pedagogos, geógrafos, engenheiros e arquitetos).

Os princípios básicos que norteiam as duas equipes são: a importância da organização legítima dos trabalhadores por eles mesmos; a importância do controle pela base dos movimentos populares; a importância do aspecto organizativo como conscientizador dos movimentos; e, o profissional como dinamizador, como animador dos grupos, nunca como liderança. É Pontual que afirma: "Nesse sentido, o que identifica qualquer profissional ligado realmente aos movimentos populares e o seu papel de educador popular, embora ele possa dar uma contribuição maior na área de conhecimento em que ele se formou" (1981:30), e continua dizendo que, enquanto psicólogos, devem lidar com a dinâmica de grupos, de encontros, com questões metodológicas e de avaliação, também devem lidar com as tensões e problemas de relacionamento, porém sem fazer recortes - todos se identificam como educadores populares.

Há ainda o relato da atuação da equipe junto à população visando definir problemas prioritários que levam a comunidade a questionar-se o quanto sabe sobre a própria realidade e a realizar uma pesquisa no bairro e apresentar os seus resultados em um caderno em quadrinhos que, divulgado, leva a uma assembleia com objetivo de discutir os resultados da pesquisa e definir os problemas prioritários, ou seja, creche, posto de saúde e coleta de lixo. A discussão da creche, por sua vez, leva à produção de um filme super 8 sobre as crianças do bairro, que, quando exibido, mobiliza a população num movimento reivindicatório por creche.

Um terceiro relato, nesse encontro, referiu-se à utilização do psicodrama-pedagógico com mulheres na periferia, apresentado por Maria Alice Vassimon (1981:39-45). É colocado como objetivo a educação popular, auxiliando "o grupo a perceber a sua própria realidade, a sua própria cultura" (Vassimon, 1981:41). O trabalho inicia-se com 60

mulheres ávidas em discutir problemas de seu cotidiano em relação a filhos, maridos, casa, família etc., e a equipe (também interdisciplinar) preocupa-se, durante dois anos, em "como tornar o grupo independente, e assumir a própria história e seu próprio caminho" (1981:41).

Este grupo de mulheres assume o clube de mães, aproxima-se da escola, organiza uma feira de arte e trabalha no posto de saúde dando curso para gestantes, cada vez mais independentes da equipe, à qual recorrem quando necessário, necessidade essa que se espaça cada vez mais ao longo do tempo.

O relato encerra-se com uma reflexão sobre o psicodrama como sendo "uma forma de aproximação extremamente saudável, porque não se fica falando, e, para o povo, falar nem sempre é fácil (...) e para estimular uma libertação, imprimir a direção a sua própria realidade (o psicodrama) e muito importante" (1981:48).

Brühl e Malheiros apresentaram suas reflexões sobre a psicologia social comunitária no Nordeste (Paraíba), agora voltada para uma formação universitária a nível de mestrado em psicologia na comunidade da Universidade Federal da Paraíba.

Das observações e experiências realizadas, os autores definem dois níveis de atuação: 1) desenvolvimento de trabalho educacional visando a mobilização e organização de grupos comunitários para a busca de soluções de seus problemas; 2) desenvolvimento de trabalho de assessoramento a grupos já existentes.

E finalizam afirmando que a atuação do psicólogo "deve dar-se no sentido de que a resolução das situações de crises individuais resulte na superação das contradições sociais que geraram" (1981:102) através de um processo de conscientização.

Outras experiências em centros de saúde, em bairros, com grupos de mulheres, de adolescentes, de teatro, e outros, foram apresentados, sempre enfatizando o grupo como condição básica tanto para a ação clínica, como preventiva e educativa.

O Encontro de 1981 se encerra com o questionamento se a atuação do psicólogo se caracteriza por tarefas visando a prevenção e a cura da doença mental ou por tarefas educativas e conscientizadoras. "O que é específico da psicologia e dos demais profissionais envolvidos nas mesmas tarefas? E, qual o papel da universidade?" (1981:987).

O que vemos nesse momento é ainda uma visão do psicólogo que se define pelas técnicas que utiliza e não pelo conhecimento que ele tem do psiquismo humano, do indivíduo como pessoa que se constrói na relação com os outros, no desenvolvimento de suas atividades, no movimento de sua consciência e na produção de sua identidade. E ainda uma visão fragmentada do indivíduo: aprendizagem, educação e um processo, terapia e outro, conscientização e outro ainda. Parece que o único ponto constante é a relação grupal, e no encontro com os outros semelhantes que descobrimos a realidade, que descobrimos a individualidade e a sociedade. As diferentes idéias são discutidas em torno de técnicas ao invés de considerarem a natureza do psiquismo humano e a natureza do indivíduo que interage com outros.

Encontro de 1988: À procura da sistematização

No Encontro Mineiro de Psicologia Comunitária de 1988, os relatores procuraram definir qual a especificidade da prática psicológica em comunidade, e grande ênfase é dada às técnicas de dinâmica de grupo como se pode observar nos relatos de Elizabeth Bomfim (1988:200). É a

partir do conhecimento dos grupos e das instituições que se chega à organização popular - é a experiência que ela e Marília N. da Mata Machado relatam sobre a favela de Vila Acaba Mundo em Belo Horizonte. As atividades desenvolvidas, além de propiciar o treinamento de estudantes de psicologia, treinam os moradores em técnicas de auto-organização, através de recursos que vão desde um vídeo sobre a favela, de informações sobre direitos que a comunidade tem para ir em busca de soluções, até uma prática grupal - espaço de palavra livre - visando a auto-organização e a criação de cooperativas. A atuação clínica se dá em termos de análise e terapia da autodepreciação visando o erguimento da auto-estima.

É ainda na Vila Acaba Mundo que Alayde M. Caifa de Arantes (1988:150) relata sua experiência com grupos de adolescentes, onde "não se fala em psicólogos" mas se trabalha em artesanato, visando, através do desenvolvimento grupal, a compreensão das relações sociais e das regras necessárias para uma melhor convivência.

Elizabeth Bomfim sintetiza o trabalho de seu grupo afirmando a existência de uma relação estreita entre saúde e condições de vida, cabendo ao psicólogo atuar no sentido de que "as condições e modos de vida precisam ser dominados para que haja autonomia de sujeito para exercer a sua saúde" (1988:202).

O trabalho apresentado por Angela Caniato é uma avaliação da experiência realizada pela Universidade de Maringá em uma comunidade atendida por posto de saúde, e conclui que "o psicólogo esbarra nos limites teóricos e técnicos de sua formação na universidade, que não lhe permite responder às demandas de atendimento psicossocialmente colocadas pelas populações que freqüentam estes postos de saúde" (1988:180). E continua afirmando que "o cidadão desaparece sob o indivíduo doente que

procura o psicólogo para se tratar” (1988:181). Daí a necessidade de se resgatar a individualidade e a subjetividade-competência do psicólogo.

Por fim, William C.C. Pereira faz uma análise do individualismo como produto da modernidade, e, analisando o filme “A classe operária vai ao paraíso”, conclui que a grande vítima, mais do que o corpo do indivíduo, é a subjetividade negada por um poder arbitrário.

Resgata a questão do poder que permeia as relações sociais, apontando para a necessidade de se diferenciar “poder-trabalho-serviço” de “poder-dominação-autoritarismo”, o primeiro sendo um jogo de mútuas influências e o segundo apenas um fetiche.

Concluindo o relato deste Encontro, podemos observar um avanço na definição do que seja uma atuação do psicólogo em comunidades, cabendo a ele desenvolver grupos que se tornem conscientes e aptos a exercer um autocontrole de situações de vida através de atividades cooperativas e organizadas. Para tanto, o entendimento de relações de poder que se constituem no cotidiano e de grande importância para a compreensão tanto da violência arbitrária quanto de uma ação cooperativa e transformadora. Por outro lado, o resgate da subjetividade que implica na compreensão das representações do mundo em que vive até às emoções e afetos que definem a sua individualidade única.

Além destes trabalhos apresentados nos Encontros, várias universidades têm criado o que chamam de “serviço de extensão” visando integrar alunos e professores de diferentes áreas na prestação de serviços à sociedade em geral, e nesta linha a participação de psicólogos em trabalhos comunitários tem sido bastante significativa.

À guisa de exemplo gostaríamos de relatar o trabalho desenvolvido na Universidade Metodista de Piracicaba -

SP (UNIMEP), onde o serviço de extensão se origina pela atuação da equipe de psicólogos sociais liderada por Lucila Reboredo, junto à população favelada da cidade, levando-a a se constituir em associação, a reivindicar seus direitos, a melhorar sua condição de vida, chegando a um projeto de autoconstruções, com a participação de vários setores da universidade. É um trabalho que foi relatado e analisado por Reboredo em sua tese *de* doutorado, o qual já se estende por vários anos e se amplia para outras atividades, garantida pela institucionalização do setor de extensão universitária integrada ao ensino e à pesquisa.

Trabalhos comunitários na zona rural

Acreditamos ser importante ainda uma menção aos trabalhos comunitários desenvolvidos na zona rural, provavelmente os primeiros a falarem em comunidade, contando com a participação de cientistas sociais, e que se estendeu de forma semelhante por vários países da América Latina.

Na década de 40 encontramos os chamados centros sociais que deram origem aos atuais centros comunitários. Esses contavam com o apoio da Igreja Católica, de assistentes sociais e órgãos governamentais, criando equipes itinerantes interdisciplinares (médicos, agrônomos, assistentes sociais e outros) que procuravam organizar grupos locais que dessem continuidade aos trabalhos propostos - basicamente educativos. Porém estes em pouco tempo se desfaziam.

Após a II Guerra Mundial, a ONU desenvolve um programa de Desenvolvimento de comunidades que no Brasil contou com a cooperação dos Estados Unidos, visando a consolidação do sistema capitalista. Em 1951 são definidos os objetivos destes centros, entre eles, o de: "constituir-se uma organização democrática obedecendo

ao propósito de fomentar a solidariedade comunal, dispondo, para tal fim, de um local onde possam se reunir, em pé de igualdade, os residentes de um mesmo setor, para participar de atividades sociais, recreativas e educativas” (Apud Amman, 1985:38).

As atividades desenvolvidas nestes centros se caracterizavam por serem “acríticas e aclassistas”, procurando através da ação comunitária desenvolver os indivíduos e, conseqüentemente, a sociedade. O combate ao analfabetismo foi a primeira meta, seguida do ensino de tecnologias agrícolas, e, numa segunda etapa, criam-se instituições que visam uma maior integração social.

Em um seminário realizado em 1960 foram estabelecidos princípios básicos para o desenvolvimento comunitário, que implicavam na ajuda de cientistas sociais orientados pela perspectiva positivista de sociedade que levava a uma postura essencialmente paternalista, mas com um discurso desenvolvimentista. Tratava-se de harmonizar, através da participação de todos, os conflitos existentes, acreditando “que a igualdade social poderia brotar automaticamente das estruturas econômicas sociais e políticas do capitalismo monopolista” (Fernandes, F., “Prefácio” in Amman, 1985:43).

Um destes centros comunitários foi estudado por Patrícia Maria G.C. Mortara para a sua dissertação de mestrado, defendida em setembro de 1989. Através de entrevistas abertas e de análise das representações sociais de moradores de um bairro da cidade de Amparo no interior do Estado de São Paulo, Mortara estuda a consciência social de participantes de atividades do centro comunitário que congrega grande parte dos moradores do bairro.

O centro comunitário foi criado em 1969 por fazendeiros e lideranças locais (que o sustentam até hoje), visando atuar na saúde preventiva e curativa e na educação formal

e informal, tendo por finalidade "promover o homem, integrando-o no meio em que vive" (Mortara, 1989:72). Atualmente, o centro desenvolve atividades tais como: grupos de mães e jovens, atividades educativas desde pré-escola até a integração escola-comunidade, serviços ambulatoriais médicos e dentários, atendimento psicológico, cursos profissionalizantes e recreações sociais.

Cabe observar que aqui o psicólogo e o profissional clínico que atende pacientes encaminhados, sem qualquer participação mais ativa nas relações comunitárias, apenas faz parte de uma equipe que presta serviços à população.

Ao analisar as representações de moradores participantes de atividades do centro, Mortara mostra com clareza que os homens antes colonos, ora assalariados, mantêm uma relação afiliativa com os patrões que "são bons e não pagam melhores salários porque não podem", a culpa é do governo... As mulheres cuidam dos afazeres domésticos e dos filhos quando casadas, ou trabalham em atividades femininas procurando sempre que possível ajudar os outros. "A união entre os moradores do bairro é exaltada em contraposição a outros locais" (Mortara, 1989:162-163).

Em suma, este estudo mostra com clareza a existência de trabalhos comunitários que, por sua origem paternalista e objetivos assistenciais, levam à manutenção de consciências fragmentadas pelo idealismo e individualismo, e, de fato, impedindo qualquer avanço tanto na ação como na consciência.

Não podemos deixar de mencionar que alguns anos antes (fins da década de 40 e início de 50), em Minas Gerais, uma psicóloga, Helena Antipoff, defendia o princípio da educação democrática e de que a inteligência era algo construído socialmente. Na Fazenda do Rosário ela criou um centro educacional onde qualquer criança deficiente, abandonada, pobre ou rica, branca ou preta -

tinha seu lugar garantido. Criou, também, a Associação Comunitária do Rosário, na qual psicóloga, educadores e a comunidade trabalham em conjunto pela melhoria das condições de vida da população e por sua autonomia. Toda esta história, tão brasileira nos seus contrastes, foi pesquisada por Regina Helena de F. Campos em sua tese de doutorado, e continua a ser pesquisada por seus alunos (Campos, 1990). Os resultados destes trabalhos podem ser vistos no museu dedicado a Helena Antipoff, na Secretaria da Educação de Minas Gerais.

Se o estudo de Mortara caracteriza a maioria dos centros comunitários na zona rural, existem exceções onde se procura desenvolver uma psicologia social comunitária visando a organização da população para ações com autonomia que levem à solução de problemas concretos oriundos da contradição fundamental entre capital e trabalho.

É o caso de trabalhos desenvolvidos no Estado do *Ceará*, a partir do serviço de extensão da Universidade Federal deste Estado, sob a coordenação do professor e psicólogo Cezar Wagner de Lima Góis. São trabalhos publicados* , que conhecemos em recente visita ao *Ceará* por ocasião da 41ª Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. Portanto estaremos apresentando o relato oral do professor Wagner Góis e a visita que fizemos, em sua companhia, a uma aldeia de pescadores onde um grupo de psicólogos e educadores atuam.

Um dos trabalhos relatados ocorria junto a uma comunidade agrícola-extrativa no "agreste" que se achava em sua fase final, ou seja, a retirada da equipe universitária do local, dado o desenvolvimento e autonomia organizativa da po-

* Em janeiro de 1990, a Revista *Psicologia e Sociedade* da ABRAPSO publicou o primeiro trabalho relatado: "Pedra Branca, uma contribuição comunitária". Ano V, novembro de 89 a março de 90, p 95-118.

pulação. Era um trabalho de alguns anos de troca de saberes, de participação em grupos e de assessoria requerida que atingia o seu objetivo: a consciência da cidadania, a visão clara dos problemas vividos e dos canais para possíveis soluções. Nesta fase final, a ida da equipe ao município era esporádica, havendo mais uma intenção de "reforço" do que de assessoria, para garantir um sentimento de segurança e ao mesmo tempo algo como "se precisarem de nós, estamos aqui".

A outra comunidade, na qual assistimos a uma reunião aberta, era uma aldeia de pescadores que estavam sendo expulsos por industriais explorando o pescado em larga escala, impedindo direta e indiretamente a sobrevivência alimentar e econômica dos pescadores e suas famílias. A reunião visava discutir os direitos violados e como agir para defendê-los. As sugestões variaram desde a resistência armada até o apelo às instituições governamentais, e as estratégias propostas consideravam os mais diferentes ângulos, até chegarem à decisão de recorrer às instituições legais, porém com a mobilização dos meios de comunicação de massa e sem deixar a vila desprotegida. A reunião terminou com a designação de quem faria o quê. Pudemos notar que a equipe da universidade, apesar de bastante entrosada e querida pelos moradores do local, apenas assistia à discussão, coordenada por um deles, e só participava quando solicitada para algum esclarecimento. Notamos a confiança no poder de decisão do grupo - sinal de uma autonomia em construção.

Em busca de uma sistematização teórico-prática

Certamente não demos conta com estes relatos de todas as experiências em psicologia social comunitária que vêm ocorrendo no Brasil, porém acreditamos que eles sejam significativos em termos de representatividade das

grandes questões teóricas e práticas que a caracterizam hoje em nosso país.

A partir desta revisão nos compete ainda uma sistematização teórico-prática, dentro dos pressupostos que vêm orientando nossos trabalhos nestes últimos anos.

As diversas experiências comunitárias vêm apontando para a importância do grupo como condição, por um lado, para o conhecimento da realidade comum, para a auto-reflexão e, por outro, para a ação conjunta e organizada. Em outros termos, estamos falando da consciência e da atividade - categorias fundamentais do psiquismo humano, que sistematizam muito do que se sabe sobre comportamento, aprendizagem e cognição. Quando se procura resgatar a subjetividade, esta implica necessariamente em identidade, categoria que leva ao conhecimento da singularidade do indivíduo que se exprime em termos afetivos, motivacionais, através das relações com os outros - ou seja, na vida grupal.

A análise das três categorias fundamentais - atividade, consciência e identidade - só se faz pelo registro de mediações com a linguagem (e o pensamento), ferramenta essencial para as relações com os outros e que irá constituir os conteúdos da consciência. E são também estas relações sociais que se desenvolvem através de atividades que, por sua vez, sofrem a mediação das emoções individuais, possivelmente constituindo conteúdos inconscientes presentes tanto na consciência como na atividade e na identidade.

Sintetizando, o psicólogo na comunidade trabalha fundamentalmente com a linguagem e representações, com relações grupais - vínculo essencial entre o indivíduo e a sociedade - e com as emoções e afetos próprios da subjetividade, para exercer sua ação a nível da consciência, da atividade e da identidade dos indivíduos que irão, algum dia, viver em verdadeira comunidade.

E é Góis (1990:117) quem melhor define esta prática: "Fazer psicologia comunitária e estudar as condições (internas e externas) ao homem que o impedem de ser sujeito e as condições que o fazem sujeito numa comunidade, ao mesmo tempo que, no ato de compreender, trabalhar com esse homem a partir dessas condições, na construção de sua personalidade, de sua individualidade crítica, da consciência de si (identidade) e de uma nova realidade social".

Acreditamos que estes aspectos teóricos estão concretizados na pesquisa de Bader B. Sawaia, onde, através de sua participação junto a mulheres de uma favela, analisa o movimento de consciência imbricada nas atividades desenvolvidas por elas ao longo de quatro anos. Sawaia demonstra a importância metodológica da pesquisa participante, como recurso científico, distinto da militância, porém sem negar os compromissos social e político, necessariamente, envolvidos neste processo (Sawaia, 1987).

Quando decidimos delinear nova visão histórica da psicologia comunitária no Brasil, pudemos observar que os grupos, seja como recurso da pesquisa participante, seja como referência teórica, são os espaços privilegiados para uma análise teórico-prática dos avanços das consciências individuais envolvidas no processo.

É no contexto grupal que nos identificamos com o outro e nele também que nos diferenciamos deste, e assim construímos a nossa identidade, sendo o grupo condição para a sua manutenção ou metamorfose.

Porém, é também nas relações grupais que sentimos a ação do poder, o qual tanto pode negar a nossa identidade como redefini-la. Há o poder do "bom falante" - aquele que entende de tudo, e assim, impõe o seu pensamento aos demais, como uma verdade absoluta. Neste jogo, o participante "expressionista" se sente perdido pois "ele (o outro) é estudado", "ele sabe falar bem", e "precisamos de

um líder". E a conclusão acaba sendo: "deixa ele decidir..." Desta forma cristalizamos a nossa identidade, nos submetendo a um poder autoritário e espúrio, esquecendo que em um grupo, por princípio, somos todos iguais em direitos e deveres.

BIBLIOGRAFIA

ABRAPSO. Anais do I Encontro de Psicologia na Comunicação, São Paulo, 1981.

AMMANN, Safira Bezerra. *Ideologia de desenvolvimento de comunidade no Brasil*, São Paulo, Cortez Editora, 1985.

ANDERY, A.A. "Psicologia na comunidade no Brasil". In: Anais do I Encontro Regional de Psicologia *na comunidade*, São Paulo, 1981.

ARANTES, A.M.C. "Vila Acaba Mundo". In: Anais do III Encontro Mineiro de Psicologia Social, ABRAPSO, março, ano III, nº 4, 1988.

BOMFIM, E. "Vila Acaba Mundo, Bairro Sion". In: Anais do III Encontro Mineiro de Psicologia Social, ABRAPSO, março, ano in, nº 4, 1988.

BRÜHL, D. e MALHEIRO, D.P.A. "Psicologia na comunidade e os problemas psicossociais de grupos populacionais pobres do Nordeste do Brasil". In: *Anais do I Encontro Regional de Psicologia na comunidade*, São Paulo, 1981.

CAMPOS, R.H. de F. "Psicologia na comunitária no Brasil: Um pouco de história". In: Anais do III Simpósio de Pesquisa e Intercâmbio Científico, ANPEPP - PUC-SP, agosto, 1990, p. 28.

CANIATO, Angela. "Implicações do enfoque social na prática do psicólogo em saúde mental". In: Anais do III Encontro Mineiro de Psicologia Social, ABRAPSO, março, ano III, nº 94, 1988.

FIGUEIREDO, H. "Proposta de atuação do Projeto de Saúde Mental Comunitária do jardim Santo Antônio". In: *Anais do I Encontro Regional na comunidade*, São Paulo, 1981.

MORTARA, P.M.G.C. A consciência social de uma população rural: um estudo de caso no Bairro Pantaleão (dissertação de mestrado), Amparo, PUC-SP, São Paulo, 1989.

PONTUAL, P. de C. e Moldes, P. "Experiência de bairro operário". In: *Anais do I Encontro Regional de Psicologia da comunidade*, São Paulo, 1981.

SAWAIA, Bader B. *A consciência em construção no processo de construção da existência* (tese de doutorado), PUC-SP, 1987.

VASSIMON, M.A. "Psicodrama pedagógico com mulheres na periferia". In: *Anais do I Encontro Regional de Psicologia na comunidade*, São Paulo, 1981.

COMUNIDADE: A APROPRIAÇÃO CIENTÍFICA DE UM CONCEITO TÃO ANTIGO QUANTO A HUMANIDADE

Bader Burihan Sawaia

Comunidade e conceito ausente na história das idéias psicológicas. Aparece como referencial analítico apenas nos anos 70, quando um ramo da psicologia social se autoqualificou de comunitária. Assim fazendo, definiu intencionalidades e destinatários para apresentar-se como ciência comprometida com a realidade estudada, especialmente com os excluídos da cidadania.

A descoberta da comunidade não foi um processo específico da psicologia social. Fez parte de um movimento mais amplo de avaliação crítica do papel social das ciências e, por conseguinte, do paradigma da neutralidade científica, desencadeado nos anos 60 e culminado nas décadas de 70 e 80, quando o conceito de comunidade invadiu, literalmente, o discurso das ciências humanas e sociais, especialmente as práticas na área da saúde mental.

Não há dúvidas de que a introdução deste conceito no corpo teórico da psicologia social constituiu um aspecto epistemológico importante, na medida que representou a opção por uma teoria crítica que interpreta o mundo com a intenção de transformá-lo (Heller, 1984:289). Entretanto,

comunidade tornou-se conceito capaz de abarcar qualquer perspectiva de prática profissional, contanto que realizada fora de consultórios e instituições, permitindo seu uso demagógico no discurso político neoliberal, para designar o compromisso com o povo e a união do povo¹, ou ainda no discurso dos que se arvoram de inventores da sociedade ou defensores da pureza étnica e cultural.

Hoje, comunidade aparece como a utopia do final do século para enfrentar o processo de globalização, considerado o grande vilão da vida em comum e solidária, mas uma utopia reacionária, saudosista, que, em vez de orientar ações voltadas ao futuro, remete ao passado, como uma espécie de lamento.

Aliás, se prestarmos atenção, notaremos que toda utopia propõe modelos de comunidade como arquétipo de situação ideal, que teria ocorrido nos primórdios da humanidade e que o homem perdeu. Um lugar cujos habitantes inclinam-se ao bem, naturalmente, portanto, onde se atinge a perfeição e não há o que mudar. Inclusive, na era das descobertas, o "novo mundo" foi padrão do imaginário utópico, como o lugar não contaminado pela civilização, sendo as comunidades indígenas o seu ícone. Essa ideia desencadeou iniciativas de construção de comunidades de caráter utópico socialista, tanto no Brasil como nos EUA.

Devido à diversidade de significado, e ao uso demagógico da palavra comunidade, cujo *trailer* foi acima apresentado, e preciso refletir sobre esse conceito, nas suas múltiplas significações e esclarecer o enfoque adotado sob pena de cometer falhas e interpretações falsas, especialmente, hoje, quando a maioria dos profissionais da saúde e das ciências humanas dizem estar trabalhando nas e com as comunidades.

1. Um chefe de narcotráfico do Rio de Janeiro em entrevista recente referiu-se aos moradores de uma favela desta cidade como a "minha comunidade"

1. A comunidade na história do pensamento social

A. O debate entre comunidade e individualismo ou a utopia que remete ao passado

Comunidade tem presença intermitente na história das ideias. Ela aparece e desaparece das reflexões sobre o homem e sociedade em consonância às especificidades do contexto histórico e esse movimento explicita a dimensão política do conceito, objetivado no confronto entre valores coletivistas e valores individualistas.

A cada avanço do individualismo, vê-se o florescer de utopias comunitárias e vice-versa, como aponta Nisbet (1973), ao afirmar que o movimento de hostilidade intelectual à comunidade e seu substrato ético ocorrido no Iluminismo foi decorrência de sua associação ao sistema feudal. Os filósofos da Ilustração estavam empenhados na destruição dos grupos e associações surgidas na Idade Média, para combater os resquícios de dominação e exploração do homem resultante de interdependências básicas do feudalismo. Contra a ideia de sociedade fundada na comunidade, defendiam a ideia de sociedade fundada no contrato entre homens livres (não homens membros de corporações ou camponeses) que se vinculam, racionalmente, em modos específicos e limitados de associações.

Esse movimento anticomunitário, assentado no desejo de destruir a ordem feudal injusta, foi reforçado pelas duas revoluções, francesa e industrial, e encontrou apoio também entre os que recusavam a ideia de contrato e defendiam a doutrina do egoísmo racional e, conseqüentemente, do racionalismo econômico. Para todos esses, comunidade era o inimigo do progresso que se vislumbrava no final do século XVIII, representando a persistência das tradições a serem vencidas, pois impedia o desenvolvimento econômico e a reforma administrativa. Enfim, todas as forças sociais

críticas uniram-se na tarefa gigantesca de eliminar os destroços comunais legados pela Idade Média, que penetrou no século XIX.

No entanto, esse mesmo período assistiu a emergência de uma reação intelectual, iniciada pelo pensamento conservador, de recuperação da comunidade como modelo de boa sociedade, ameaçado pelo individualismo e pelo racionalismo, valores propagados pelo Iluminismo.

Dessa forma, comunidade tornou-se o centro do debate da modernidade nascente. De um lado, condenada como conservadora e antagônica ao progresso. De outro, defendida pelos que tinham horror à modernização, como símbolo de tudo de bom e que o progresso destruiu. Mas, em ambas as perspectivas, comunidade aparece como utopia que remete ao passado, com significado reacionário, cujo protótipo é a família, encontrando sua expressão simbólica na religião, nação, raça, profissão e nas cruzadas. Sua delimitação pode ser local ou global, pois o que importa é a comunhão de objetivos, a condição de continuação no tempo, o engajamento moral, a coesão e a coerção social.

Com o tempo, esses valores extrapolaram o âmbito do pensamento conservador e, cada um a seu modo, foram sendo apresentados no pensamento político e filosófico e até mesmo religioso do século XIX, em oposição aos valores das cidades modernas.

Segundo Nisbet (1973) a nostalgia da comunidade comunitária e o sentimento inerente ao pensamento social do século XIX.

Na religião, apareceu no bojo do movimento contra a pastoral individualista e a teologia racionalista do século XVIII (idéias de Lutero e Calvino) acusadas de afastarem o homem do caráter comunitário e cooperativo tradicionais. Essa corrente de pensamento atingiu os teólogos dos países

ocidentais, provocando um verdadeiro renascimento dos temas litúrgicos e canônicos o qual subsidiou, posteriormente, o reavivamento das comunidades eclesiais de base, como no Brasil, nos anos 70.

Na filosofia, a ideia de comunidade apareceu sob os mais variados aspectos, mas sempre como fundamento do ataque ao racionalismo utilitário, ao individualismo, ao industrialismo do laissez-faire e ao igualitarismo da Revolução Francesa. Na obra de Hegel (Filosofia do direito), um dos pensadores mais proeminentes do século XIX, cuja filosofia dialética serviu de base ao marxismo, o Estado é uma "Communitas communitatum" e não a agregação de indivíduos pelo contrato como propunha o Iluminismo. Sua visão de sociedade é concêntrica, formada por círculos interligados de associações como família, comunidade local, classe social e Igreja, cada qual autônoma nos limites de sua abrangência funcional, cada uma delas considerada fonte de afirmação do indivíduo e, todos eles em conjunto, reconhecidos como elemento formativo do verdadeiro Estado (Nisbet, 1973:55).

Mas, foi na sociologia, ciência emergente no início do século XIX, que comunidade elevou-se à categoria analítica central do pensamento social, e se estabeleceu a antítese de comunidade e sociedade, como expressão do contraste entre valores comunitários e não comunitários, respectivamente.

B. O debate entre comunidade e sociedade (Gemeinschaft und Gesellschaft)

Esse debate foi expressado na sociologia alemã por Tönnies (1944), através dos termos *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*, no final do século XIX, que criou uma estrutura tipológica da ideia de comunidade, onde sistematizou a noção de comunidade esboçada no início do referido século, tanto pelos conservadores como pelos revolucionários.

rios, recolocando-a como critério de oposição entre modernização e tradição, apesar de afirmar que comunidade faz parte da sociedade.

Gemeinschaft está baseado em três eixos: o sangue, o lugar e o espírito ou o parentesco, a vizinhança e a amizade, respectivamente, sendo o sangue o seu elemento constitutivo e o trabalho e a crença comuns, a sua base de construção. Todos os sentimentos nobres como o amor, a lealdade, a honra, a amizade são emoções de Cemeinschaft sendo que na Gesellschaft não há nada de positivo do ponto de vista moral. Nela os homens não estão vinculados, mas divididos. Ela aparece na atividade aquisitiva e na ciência racional e sua base é o mercado, a troca e o dinheiro.

Em resumo, para Tönnies, comunidade não é uma variável ou um espaço, mas uma realidade e a causa para outros fenômenos (Nisbet, 1973).

Tal ideia permeia as reflexões sociológicas desde seus fundadores até hoje; associada a diferentes fenômenos e objetivada em diferentes oposições. Weber, considerado o sociólogo da ação social, em suas reflexões sobre as relações sociais solidárias (1917), distinguiu dois tipos que, segundo ele, recordam a classificação feita por Tönnies, a comunitária e a associativa, tendo como critério de distinção o processo de racionalização. Ambas podem ser fechadas ou abertas em direção ao exterior e se combinarem de diferentes formas nas relações entre os homens. Comunalização refere-se à relação baseada no sentimento subjetivo do pertencer, estar implicado na existência do outro, como a família e grupos unidos pela camaradagem, vizinhança e fraternidade religiosa. A relação pode ser afetiva (piedade, amizade) ou erótica e amorosa; enfim, baseada em qualquer espécie de fundamentos, emocional ou tradicional. Sociação é uma relação cuja atividade se funda sobre um

compromisso de interesse motivado racionalmente (em valor ou finalidade) é resultante de vontade ou opção racionais, mais que na identificação afetiva.

Um outro sociólogo que trouxe importante contribuição ao conceito de comunidade foi Simmel, considerado o Freud da sociedade, por seus estudos das relações inconscientes da organização social. Ele também denunciou a objetivação crescente da cultura moderna e a conseqüente impessoalidade das relações a ponto de anular a totalidade da subjetividade humana. Esse contexto favorece o surgimento de um tipo de comunidade, que ele denominou sociedade secreta, criada para separar o indivíduo alienado da sociedade impessoal, e dar-lhe sentimento de pertencimento, portanto, lugar de identidade de valores associados à comunidade, alertando, porém, que essa sociedade secreta pode tornar-se um fator de dissociação, mais do que de socialização, e, aos olhos do governo e da sociedade, um inimigo (Wolff, 1950 e Simmel, 1894).

C. Comunidade como fenômeno empírico

No início do século XX, presencia-se na sociologia uma explosão de estudos sobre comunidades, configurando-a de um lado como espaço empírico de pesquisa em contraposição às situações laboratoriais dos experimentos, e de outro de estudos microssociais em contraposição às análises estruturais.

Comunidade tornou-se referencial de análise que permite olhar a sociedade do ponto de vista do vivido, sem cair no psicologismo reducionista e pesquisar segundo procedimentos, até então próprios da antropologia nos seus estudos sobre "comunidades indígenas", como a observação participante ou empírica e estudos de caso².

2. Ver resumo desses estudos em Horkheimer e Adorno, **1973:151-171**.

D. Comunidade como utopia que remete ao futuro

Marx difere de forma significativa das implicações valorativas tradicionais que sustentam o contraste entre comunidade e sociedade. Sua concepção dialética materialista da sociedade situa historicamente o debate comunidade e sociedade no capitalismo, isto é, no centro da luta de classes. A sociedade, na teoria marxista, não é harmoniosa, mas conflitiva, sendo que o harmonioso e o conflito não são determinados pela presença ou ausência de valores comunitários, mas por problemas nas relações de produção. O individualismo, inimigo das relações comunitárias, é fruto do "fetiche" da mercadoria, do trabalho alienado e produtor de mais valia.

No entanto, Marx também se rendeu ao comunitarismo, enquanto ética da vida social digna e justa. Mas sua ideia de comunidade não se refere à volta ao passado perdido, ou à recuperação dos valores comunitários em nível local ou nacional para superar as agruras do individualismo. Ele se afasta de modelos baseados no tradicionalismo e no localismo, pois acredita na vasta associação de nações na comunidade transnacional e encontra na classe trabalhadora a estrutura para a redenção ética da humanidade, como demonstra o apelo que fez no *Manifesto do partido comunista* (1983:45): "Proletariado de todos os países, uni-vos".

II. Comunidade no corpo teórico da psicologia

Não se encontram referências explícitas sobre comunidade nas obras de psicologia social, até os anos 70, quando foi introduzida no corpo teórico-metodológico da psicologia comunitária, conforme dito anteriormente.

Mesmo nas reflexões sobre o "que mantém o homem em sociedade" e sobre a "formação da consciência", temas

centrais do debate entre os pioneiros da psicologia, a comunidade só aparece muito raramente para referir-se às instâncias intermediárias entre o homem e a sociedade ou como sinônimo de sociedade, e com diferentes conotações valorativas. Como exemplo, pode-se citar os estudos sobre psicologia dos povos realizados por Wundt em 1904 onde comunidade aparece como sinônimo de interação coletiva. Segundo ele, a psicologia popular consiste nos produtos mentais criados por uma comunidade humana, que não se reduzem à consciência individual, pois pressupõem ações recíprocas de muitos indivíduos. Esse produto da interação coletiva mantém unidos os membros de uma nação (Wundt, 1926 e Baró, 1983).

Freud também aponta o caráter homogeneizador da comunidade, ressaltando, porém, a sua dimensão negativa e injusta de considerar todos os homens iguais em desejos e necessidades. Segundo ele, a natureza humana dificilmente se dobra a qualquer espécie de comunidade social e viver em comunidade e "trocar uma parte de felicidade pessoal por uma parte de segurança, através de mecanismos que facilitam essa má troca" (Freud, 1976).

Nem mesmo na psicologia social, ramo de psicologia criada no início do século XX, com o intuito de analisar a relação homem/sociedade, o conceito de comunidade aparece como central. Em lugar dele, grupo³ e interação social tornaram-se dominantes nos estudos sobre os fenômenos coletivos, especialmente na psicologia social norte-

3. A palavra grupo é uma expressão ocasional, um lugar vazio que, segundo o contexto de cada ocasião, se enche de diferentes significados (...). Serve para definir qualquer tipo de relação recíproca entre multiplicidade de indivíduos, qualquer vínculo entre seres humanos" (Adorno e Horkheimer, 1973:61). Quando minha identificação e o grupo se encontram reciprocamente em uma correlação organizacional, essencial e estável, não temos mais grupos, mas comunidade" (Heller:1987).

americana, voltada aos problemas sociais provocados pela imigração e pela II Guerra Mundial, com o objetivo de promover a integração de grupos e indivíduos à sociedade americana.

É nesse corpo teórico da psicologia que o conceito de comunidade foi introduzido como categoria analítica, acompanhando um movimento mais geral da época. Na década de 50, comunidade penetrou com muita força nas ciências sociais, após ter sido recuperada na cena política no bojo de idéias liberais-populistas e corporativistas, inscrevendo-se nas estratégias de modernização do pós-guerra, criadas para enfrentar a Guerra Fria (Wanderley, 1990).

Portanto, comunidade entrou na psicologia no seio de um corpo teórico orientado pelo condutivismo e pelo método experimental, com o objetivo de integrar indivíduos e grupos a partir da transformação de atitudes, inspirado nos estudos psicossociais sobre grupo⁴. A diferença entre comunidade e grupo era dada pelo simbolismo do primeiro como denotativo de legitimidade da práxis psicossocial com associações tão variadas como estado, sindicato e movimentos revolucionários.

Inicialmente, comunidade foi introduzida na área clínica, visando humanizar o atendimento ao doente mental e se espalhou, através das políticas desenvolvimentistas propagadas por organismos internacionais como OEA, CEPAL, BID, ONU e Aliança para o Progresso, especialmente nos países da América Latina. A intenção era educativa e preventiva. Trabalhava-se em comunidades com o objetivo de desenvolver potencialidades individuais, grupais e cole-

4. Em 1945, Skinner publicou uma obra de ficção, na qual apresentou como viveria na prática uma comunidade planejada segundo a tecnologia do comportamento orientada pelos pressupostos condutivistas - *Walden Two* - uma sociedade do futuro

tivas, para integrar a população aos programas oficiais de modernização e para prevenir doenças. Suas primeiras experiências práticas estiveram associadas, portanto, à educação popular, à medicina psiquiátrica comunitária e sempre sob a proteção e orientação do Estado. Sua tese sociológica central era a crença na modernização cultural e econômica, como via de progresso, através de reformas de base na agricultura, indústria e nos valores e atitudes da população.

Comunidade era entendida como unidade consensual, sujeito único e homogêneo, lugar de gerenciamento de conflito e de mudanças de atitude. Sua prática visava a união de esforços entre povo e autoridade governamental para melhorar as condições de vida de comunidades e, através delas, integrar a sociedade nacional, construindo a prosperidade do país. E sua delimitação era espacial/geográfica.

Os psicólogos que trabalhavam em comunidades passaram a se inspirar nas teorias psicológicas que mais contemplavam o social na análise da subjetividade, tanto de tradição psicanalítica quanto institucional e sociométrica. Os autores que mais se destacaram foram Kurt Lewin, Goffman, Reich, Moffatt e Bleger e um pouco mais tarde Moscovici e pensadores da fenomenologia.

Nesse período, o corpo teórico da psicologia comunitária apresentou avanços positivos na medida em que começou a superar a cisão entre subjetividade e objetividade, mas não alterou sua intencionalidade prática que continuava voltada à integração social mais que à exclusão.

A tomada de consciência da necessidade de rever criticamente a intencionalidade e o destinatário da teoria se consolidou apenas no final da década de 70, com o domínio da matriz marxista, quando a psicologia comunitária se apresentou como área de conhecimento científico

não elitista, a serviço do povo, para superar a exploração e a dominação.

O psicólogo, que na fase anterior se confundia com o educador social, com o assistente social e com o clínico fora do consultório, agora se tornou "militante" com o objetivo de promover a passagem da consciência de classe em si à consciência de classe para si, favorecendo a "tomada de consciência" (expressão fundamental da psicologia comunitária) da exploração e da alienação e a organização da população em movimentos de resistência e de reivindicação.

Nesse contexto, comunidade passou a ser entendida como lugar que reúne pares da classe trabalhadora, considerada o agente social capaz de realizar a intencionalidade prática da teoria crítica, isto é, a negação da exclusão no capitalismo mantida pela exploração da mais-valia e pela alienação do homem do produto de seu trabalho.

Apesar das diferenças essenciais, as duas vertentes se aproximaram na medida que incorporaram as características apresentadas nas reflexões clássicas, tanto filosóficas quanto sociológicas sobre comunidade, quais sejam, ação conjunta, rede de sociabilidade baseada na cooperação e solidariedade, homogeneização de interesses em torno de necessidades coletivas, lugar de sentimentos nobres não individualistas como lealdade, amizade e honra, e espaço geográfico-empírico de ação e pesquisa. Por outro lado, ambas as concepções afastaram-se dos estudos clássicos ao concordarem que a comunidade é célula de sociedade, capaz de irradiar mudanças e não erradicar mudanças.

Mudança social é o ponto que marca a profunda diferença entre essas duas vertentes da psicologia comunitária, do ponto de vista epistemológico, político e ideológico. Na psicologia comunitária norte-americana a concepção de mudança está acoplada à modernização dos setores atra-

sados e pobres, visando sua adaptação ao capitalismo avançado e na psicologia comunitária latino-americana, a mudança é concebida como transformação de uma sociedade exploradora e portanto como revolução socialista ou cidadã.

Essa última vertente promoveu grandes transformações no corpo teórico-metodológico da psicologia social e colaborou com o avanço organizacional/político da população, mas não conseguiu libertá-la de mistificações do conceito e de sua redução ao "um". A homogeneização e imobilismo continuaram presentes nas reflexões sobre comunidade, rerepresentando-a como o lugar onde não existe o mal, a injustiça, como o paraíso na terra e, portanto, estagnado.

Hoje, a reflexão sobre comunidade em psicologia encontra-se em situação privilegiada. A grande produção de pesquisas, relatórios de práticas e reflexões teóricas, gestadas nos anos 70 e 80, permite uma avaliação responsável, à luz das questões éticas postas pela modernidade contemporânea e até então preteridas pelo atrelamento dos estudos de comunidade ao confronto exclusivo entre modernização versus revolução e integração versus conflito.

A sociedade assolada pelo processo de globalização, de um lado presencia a queda de todas as fronteiras tradicionais que separavam homens e nações, cujo exemplo mais fantástico é a rede internet de informática que acena com a comunidade virtual. Por outro, assiste atônita à emergência de novas/velhas formas de diferenciação e segregação, o que coloca a alteridade e identidade como figuras proeminentes da vida social digna, obrigando os estudos de comunidade a retornarem a sua gênese, para recuperar seu substrato ético-simbólico, como categoria de *integração*, mas também de *autonomia*, que é definida por Heller de forma admirável: "comunidade e sistema de relação que remete ao mais alto grau de desenvolvimento de genecidade" (Heller, 1987).

Segundo ela, o predicado comunitário contém valores específicos que permitem o amadurecimento e desenvolvimento das potencialidades humanas nos espaços particulares do cotidiano, portanto, não antagônico à individualidade.

Nessa concepção, a comunidade rompe com a dicotomia clássica entre coletividade e individualidade, ser humano genérico e ser humano particular, apresentando-se como espaço privilegiado da passagem da universalidade ética humana à singularidade do gozo individual. Um movimento de recriação permanente da existência coletiva, fluir de experiências sociais vividas como realidade do eu e partilhadas intersubjetivamente, capaz de subsidiar formas coletivas de luta pela libertação de cada um e pela igualdade de todos.

Portanto, se comunidade contém individualidade, não pode ser trabalhada como unidade consensual, sujeito único. Só a ação conjunta não a caracteriza, ao contrário, a homogeneização pode negá-la, pois ela deve oferecer um espaço total de atitudes particulares. Isso não significa abrir mão de idéias comuns, mas do consenso fechado e conseguido às custas da ditadura das necessidades (Heller:1992), incentivando o exercício da comunicação livre, onde todos participam com igual poder e competência argumentativa no processo de ressignificação da vida social.

Todos os membros de relação devem ter legitimidade para se fazer ouvir e a capacidade argumentativa para participar da construção do consenso democrático⁵, para que uns não se alienem no outro, considerado o dono do saber, lembrando que capacidade argumentativa não é mera aquisição de vocabulário e treino de retórica discursiva para convencer o outro. Ela é a capacidade de defender

5. Reflexões inspiradas nas idéias de Habermas (1985 e 1987) e Carone (1994).

suas próprias necessidades respeitando a dos outros, isto é, habilidade de, através da linguagem, lidar com a realidade do desejo próprio e do outro, construindo um nós. Portanto, o exercício de sensação e de reflexão, para que o sujeito sintasse legitimado, enquanto membro do processo dialógico-democrático.

Os valores comunitários devem ser interiorizados como projeto individual para se transformar em ação. Devem ser pensados e sentidos como necessidade. A expressão tão cara à prática comunitária nos anos 70 - conscientização - deve ser ampliada para abarcar não só a "tomada de consciência", como também a "tomada da inconsciência"⁶, pois ninguém é motivado por interesses coletivos abstratos e não se pode exigir que o homem abandone a esfera pessoal da busca da felicidade, pois bem-estar coletivo e prazer individual não são dicotômicos e o consenso democrático não é conquistado necessariamente à custa do sacrifício pessoal.

Marcuse, nos anos 60, já destacava a dimensão estético-erótica indispensável à existência humana, criticando a paz do cemitério que caracterizava todo projeto utópico comunitário, sob pena de se defender um modo de vida esmagador apesar de tranqüilo, materialmente (1975).

Aqui cabe um alerta sobre o perigo de se priorizar esta dimensão em detrimento da política econômica, em um país onde a maioria da população é excluída dos direitos sociais. Claro que surgem ações voltadas à garantia das condições de sobrevivência com dignidade. O que se quer afirmar é que abrir mão da dimensão ético/estética e cair na práxis reducionista que considera o povo uma massa disforme, que responde em uníssono aos apelos materiais, atribuindo apenas à burguesia as sutilezas psicológicas.

6- Expressão usada por Rolnik (1994)

III Considerações finais

A presente reflexão não pretendeu apresentar comunidade como um conceito plenamente elaborado e fechado, o que significaria retirar o caráter sócio-político e utópico que a caracteriza, transformando-a em conceito vazio e abstrato.

O que se quis ressaltar é que comunidade, mais do que uma categoria científico-analítica, é categoria orientadora da ação e da reflexão e seu conteúdo é extremamente sensível ao contexto social em que se insere, pois está associada ao debate milenar sobre exclusão social e ética do bem viver.

Nisbet (1974:48) balizou de forma admirável todas as idéias até aqui apresentadas como fundamentais à comunidade:

”Comunidade abrange todas as formas de relacionamento caracterizado por um grau elevado de intimidade pessoal, profundidade emocional, engajamento moral (...) e continuado no tempo. Ela encontra seu fundamento no homem visto em sua totalidade e não neste ou naquele papel que possa desempenhar na ordem social. Sua força psicológica deriva duma motivação profunda e realiza-se na fusão das vontades individuais, o que seria impossível numa união que se fundasse na mera conveniência ou em elementos de racionalidade. A comunidade é a fusão do sentimento e do pensamento, da tradição e da ligação intencional, da participação e da volição”. O elemento que lhe dá vida e movimento é a dialética da individualidade e da coletividade.

A relação face a face e o espaço geográfico não são fundamentais na configuração da comunidade, mas são sua base cotidiana de objetivação, conforme aponta Heller

(1987). "A genericidade humana - a humanidade realiza-se em forma concreta de vida, em célula de base".

Nessa perspectiva, comunidade apresenta-se como dimensão temporal/espacial da cidadania, na era da globalização, portanto, espaços relacionais de objetivação da sociedade democrática (plural e igualitária).

A psicologia social ao qualificar-se de comunitária, hoje, explicita o objetivo de colaborar com a criação desses espaços relacionais, que vinculam os indivíduos a territórios físicos ou simbólicos e a temporalidades partilhadas num mundo assolado pela ética do "levar vantagem em tudo" e do "é dando que se recebe". Esses espaços comunitários se alimentam de fontes que lançam a outras comunidades e buscam na interlocução da fronteira o sentido mais profundo da dignidade humana. Enfim ela delimita seu campo de competência na luta contra a exclusão de qualquer espécie.

BIBLIOGRAFIA

BARÓ, Martin. *Acdón e ideologia - Psicologia social desde centroamericano*, San Salvador, UCA/EDIT, 1983.

CARONE, Iray. "A questão dos paradigmas nas ciências humanas e o paradigma das objetivações sociais de Agnes Heller". In: Lane, S.T.M. e Sawaia, B.B., *As novas vertentes da psicologia social*, São Paulo, Ed. Brasiliense/Educ (no prelo).

BOMFIM, E.M. e MOTA, M.M.N. "Psicologia comunitária". In: *Revista Psicologia e comunidade*, n°- 4, ABRAPSO, MG, 1988.

FREUD, S. *Mal-estar na civilização*, São Paulo, Abril Cultural, 1978.

—, *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*, Rio de Janeiro, Imago, 1976.

GOIS, C.W. *Noções de psicologia comunitária*, Fortaleza, Edições UFC, 1993.

HABERMAS, J. Teoria de la acción comunicativa, Madrid, Taurus 2vol., 1989.

—. Conciência moral y acción comunicativa, Barcelona, Ediciones Península, 1985.

HELLER, A. Crítica de la Ilustración, Barcelona, Ediciones Península, 1984.

—. Sociologia de la vida cotidiana, Barcelona, Ediciones Península, 2ª ed., 1987.

—. "Teoria das necessidades revisitada", palestra na PUC-SP, 12/05/92.

HORKHEIMER, M. e ADORNO, T.W. (orgs.). *Temas básicos de sociologia*, São Paulo, Cultrix, 1973.

LANE, ST. e SAWAIA, B.B. "Psicologia: Ciência ou política?" In: Montero, Maritza (coord.), *Acción y discurso-problema de psicologia política en America Latina*, Eduven, 1991.

MARCUSE, H. *Eros e civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*, Rio de Janeiro, Zahar, 3ª edição, 1975.

MARX, K. e ENGELS, F. Manifesto do partido comunista, São Paulo, Ed. Global, 3ª edição, 1983.

NISBET, R.A. *The sociological tradition*, Londres, Heinemann, 1973.

—. "Comunidade". In: Foracchi, M.M. e Martins, J. de Souza, *Sociologia e sociedade*, Rio de Janeiro, LTC, 1977.

ROLNIK, S. "Cidadania e alteridade: O psicólogo, o homem da ética e a reinvenção da democracia". In: Spink, M.J. (org.), *A cidadania em construção - Uma reflexão transdisciplinar*, São Paulo, Cortez Ed., 1994.

SAWAIA, B.B. "Cidadania, diversidade e comunidade: Uma reflexão psicossocial". In: Spink, M.J. (org.), *A cidadania em construção - Uma reflexão interdisciplinar*, São Paulo, Cortez Ed., 1994.

SIMMEL, G. "Le problème de la sociologie". In: *Revue de Metaphysique et de Morale*, 1984.

–, “La metrópolis y la vida mental”. In: Wolff, K.H. (org.), *La Sociología de Georg Simmel*, New York, The Free Press, 1964.

SKINNER, B.F *Walden two*, New York, Macmillan, 1976.

TÖNNIES, F. *Communauté et société*, Paris, Puf, 1944.

WANDERLEY, M.B. *Metamorfoses do desenvolvimento de comunidade*, São Paulo, Cortez Ed., 1993.

WEBER, M. *Economía e sociedad*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2 vols., 1964.

WUNDT, W. *Elementos de psicología de los pueblos*, Madrid, Daniel Jorro, 1926.

PSICOLOGIA NA COMUNIDADE, PSICOLOGIA DA COMUNIDADE E PSICOLOGIA (SOCIAL) COMUNITÁRIA - Práticas da psicologia em comunidade nas décadas de 60 a 90, no Brasil

Maria de Fátima Quintal de Freitas¹

Falar, hoje, quase a meados da década de 90, sobre a psicologia comunitária ou, de uma maneira mais simplificada, sobre a prática da psicologia em comunidade é, com certeza, muito diferente do que se estivéssemos fazendo o mesmo em inícios dos anos 80, especialmente considerando-se as peculiaridades que a nossa história recente tem presenciado.

Se fizéssemos, neste momento, um rápido levantamento sobre que ideia seria construída na cabeça das pessoas, quando solicitássemos que pensassem sobre a prática da psicologia comunitária, ou da psicologia na comunidade

1. A autora agradece à Dra. Regina Helena de F Campos a oportunidade para a publicação deste trabalho Correspondência referente a este trabalho poderá ser enviada à Rua Natalina D Carneiro, 740, Apto 101-A,) Penha, Vitória, ES, Brasil, CEP 29060-000.

ou mesmo da psicologia da comunidade, poderíamos arriscar dizer que a quase totalidade delas estaria pensando em alguma das seguintes situações:

- algumas imaginariam o psicólogo em algum lugar mais pobre e sem infraestrutura;

- outras veriam o psicólogo indo de encontro à população, população essa que geralmente desconhece esse trabalho assim como as suas possibilidades de ajuda;

- outras, ainda, pensariam em lugares como favelas, cortiços, bairros de periferia, lixões, assentamentos, mutirões, associações de bairros, grupos de mulheres, de jovens, de terceira idade, menores de rua, ou grupos marginalizados, em geral; e

- algumas poderiam, também, pensar em situações institucionalizadas, cuja população freqüentadora estaria muito próxima à condição de marginalizada dos serviços, direitos e obrigações da sociedade e do Estado.

Acreditando que a todo e qualquer processo de trabalho e de produção de conhecimento existem determinações históricas e políticas que os influenciam, pode-se afirmar que falar da psicologia comunitária e falar, também, da história política recente do Brasil e da América Latina.

Poderíamos, então, indagar se todos estes exemplos caracterizariam práticas da psicologia em comunidade. Para responder a isto faz-se necessário recuperar o processo de surgimento desse tipo de prática, e para isto é necessário atender a dois aspectos:

- um, ligado ao processo histórico pertinente a essa Prática, recuperando as condições que contribuíram para o aparecimento dos chamados trabalhos em comunidade; e

- outro, ligado aos aspectos que podem explicar como a Profissão de psicólogo foi sendo constituída, criada, e em

torno de que temáticas/problemáticas essa prática profissional foi se estruturando e preparando novos quadros de psicólogos para a realidade brasileira.

Isto pode contribuir para algumas reflexões a respeito das práticas que estão sendo desenvolvidas e sobre os cursos de psicologia, em termos de como eles estão preparando para a prática nesse tipo de trabalho. Pensar sobre o tipo de atuação da psicologia na comunidade exige que se identifique as tendências que ela tem apresentado, assim como as perspectivas teóricas e metodológicas que têm permeado o desenvolvimento de tais trabalhos. Ao longo da exposição aqui realizada, estará sendo citada uma bibliografia referente à temática do desenvolvimento de trabalhos em comunidade por psicólogos. Esta bibliografia poderá ser consultada, mais detalhadamente, por aqueles que pretendam desenvolver estudos nesta área, ou que pretendam orientar suas práticas futuras, com vistas a um maior engajamento, para as problemáticas cotidianas vividas pelo povo do nosso país.

1. Sobre a história da inserção do profissional de psicologia no desenvolvimento de trabalhos em comunidade

O nome "trabalhos em comunidade" é uma expressão relativamente antiga, tendo surgido nas décadas de 40 e 50. Nesse período, o Brasil passava por mudanças no seu modelo produtivo, saindo do agropecuário e ingressando no agroindustrial, o que exigia a preparação de uma nova mão-de-obra, mais afeita às demandas de um sistema fabril. Assim, neste contexto, são criados e desenvolvidos vários projetos, nas áreas educacional e assistencial, sob a responsabilidade e a coordenação do Estado, objetivando preparar os setores populares para tarefas relacionadas a esse novo modelo econômico (Ammann, 1980). Eram trabalhos

comunitários que atendiam aos interesses das elites econômicas do país, cujos profissionais, em sua maioria provenientes das ciências humanas e sociais, ocupavam nesses projetos funções estratégicas destinadas à prestação de serviços básicos à população. Dentro deste clima do chamado desenvolvimentismo, o Brasil atravessa a década de 50, assistindo, em diversos locais, cidades e estados, a realização de vários trabalhos junto aos setores mais desfavorecidos da população, quase todos com fortes elementos assistencialistas e paternalistas (Wanderley, 1993). É neste decênio que Brasília é construída, que o governo de Juscelino Kubitschek (JK) adota a filosofia de "crescer 50 anos em cinco anos", ao mesmo tempo em que o país já assiste ao crescimento da inflação, do desemprego e da sua pobreza, em ritmo acelerado.

1.1. Entrando nos anos 60

Nos anos 60, o Brasil e vários países da América Latina entram em um período de graves e fortes confrontos estabelecidos entre, de um lado, o Estado e as forças capitalistas e, de outro, as necessidades básicas da população e a participação da sociedade civil nas discussões políticas e societárias. Os movimentos populares urbanos tornam-se mais freqüentes e, no meio rural, as ligas camponesas vão aglutinando um número maior de trabalhos em torno de reivindicações de necessidades básicas. As greves espalham-se em vários setores da produção e dos serviços, o desemprego atinge números assustadores, e a inflação e o custo de vida tornam-se insuportáveis para as classes trabalhadoras e para a população em geral (Freire, 1979). No Brasil, nos primeiros anos desta década, acontecem tentativas de significativas transformações, especialmente, na área educacional. Tratava-se de projetos que buscavam o desenvolvimento de uma consciência crítica na popula-

ção, a fim de que esta pudesse recuperar seu lugar no processo social do qual fazia parte. Exemplos disto foram os trabalhos executados principalmente no nordeste do país, de educação popular e de adultos, fundamentados na filosofia e no método de Paulo Freire, apresentando um compromisso político explícito com a libertação dos setores populares e com o resgate do seu papel como agentes sociais e históricos (Freire, 1974, 1978, 1979a e 1979b; Oliveira, 1981; Ceccon et alii, 1983). Pode-se, também, citar a experiência pedagógica - "De pé no chão também se aprende a ler"- desenvolvida, quase à mesma época, no estado do Rio Grande do Norte (Góis, 1980).

Entretanto, no Brasil, o tempo de vida de tais trabalhos foi muito curto (Freire, Oliveira, Oliveira e Ceccon, 1980), devido ao recrudescimento dos mecanismos e das formas de controle repressivo, mais ou menos explícitos, empregados pelo Estado para conter as manifestações populares e impedir o fortalecimento da crença da população em si mesma, enquanto agente do processo social e político.

Assiste-se a um grande movimento de participação e reivindicação populares:

- são as ligas camponesas com as suas caminhadas até os grandes centros urbanos, solicitando condições mínimas e razoáveis para o plantio e para a colheita na terra;

- são os diversos setores da população em geral, revoltando-se contra o assustador índice de vida;

- são os operários reivindicando medidas efetivas contra o arrocho salarial.

Em março de 1964, instaura-se o regime militar no país que contribui para um recrudescimento dessas condições, assim como por instalar um regime de terror político e cultural na realidade brasileira (Basbaum, 1976). O Brasil é

obrigado a conviver com um sistema de governo que põe fim a vários direitos civis, enquanto as contradições existentes na realidade social vão criando situações concretas na vida das pessoas, sobre as quais vários profissionais passam a atuar (Iglesias, 1993).

No mundo, eclodem diversas manifestações como as barricadas de Paris, em maio de 1968; como as incipientes manifestações contra os regimes totalitários do Leste Europeu (Hobsbawm, 1992); como os inúmeros e sangrentos conflitos raciais na África do Sul; como a fome e a miséria levando grandes parcelas da população à doença, quando não à morte, na Ásia, na África, na América Latina; enfim nos chamados países do Terceiro Mundo.

Ao lado dos pólos industriais e dos centros de riqueza iam crescendo imensos cinturões de pobreza e de miséria (Freire, 1979). Estes cinturões eram, na realidade, bairros, vilas, aglomerações de casas e casebres que iam, de maneira desorganizada, sendo erguidos em terrenos os mais inóspitos e inseguros possíveis, contudo mais próximos dos locais onde as pessoas podiam trabalhar. Às vezes, encontrava-se (e ainda se encontra) um conjunto de casas de madeira erguidas sobre morros, sobre grandes rochas ou sobre um terreno pantanoso ou alagado. Os moradores desses lugares eram (e são) os trabalhadores das fábricas, das indústrias, dos escritórios, das escolas, dos hospitais, dos bancos ou das grandes residências e mansões.

É no quadro destes acontecimentos políticos e econômicos que, em 27 de agosto de 1962, dá-se o reconhecimento oficial da profissão de psicólogo no Brasil e se criam as disposições legais - lei Nº. 4119 de 27/08/62 - para a regulamentação e criação dos cursos de psicologia (Sindicato dos Psicólogos do Estado de São Paulo, 1981). Os modelos teóricos e metodológicos que passaram a ser

ministrados nos primeiros cursos de psicologia, no país,! eram importados em sua grande maioria dos Estados Unidos, havendo pouca participação das produções europeias.! Historicamente, desde a sua criação como profissão no Brasil, a psicologia tem passado por vários tipos de prática. Tradicionalmente, ela se estruturou atravésdo desenvolvimento da prática nos consultórios, nas organizações e nos ambientes educacionais. Assim era, em especial, na década de 60.

A partir de meados da década de 60, em alguns locais dá-se a inserção do psicólogo, com o objetivo de somar esforços e de colaborar para tornar a psicologia mais próxima à população, em geral, e mais comprometida com a vida dos setores menos privilegiados; buscando com isso uma deselitização da profissão, e as práticas vão ganhando uma significação política de mobilização e de transformação sociais. Nesses anos, começavam a ser preparadas as primeiras turmas de psicólogos que haviam ingressado nas faculdades e universidades brasileiras. Ao mesmo tempo, nos contextos nacional e internacional, acompanhava-se o surgimento de uma série de conflitos”sociais, decorrentes da insatisfação popular frente ao descaso e desrespeito das autoridades e à repressão oriunda das ações do Estado. A intensidade e recorrência desses acontecimentos começam a imprimir um novo rumo para as relações sociais forjadas macro e microestruturalmente.

É neste contexto que se vê o início do emprego do termo *psicologia na comunidade*. Uma das primeiras vezes em que ele é utilizado oficialmente, sendo posteriormente publicado em revista e/ou periódicos da área, e nos trabalhos executados sob a responsabilidade de um grupo de psicólogos, ligados à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), tendo também a participação de alguns estudantes de psicologia, na época. Mais tarde, essa

experiência foi publicada² em artigos de Andery (1984), onde essa temática e denominação são abordados. Foram trabalhos desenvolvidos junto às populações de baixa renda, na Zona Leste de São Paulo; e depois na Zona Oeste, em Osasco, já com a participação de professores do curso de graduação da PUC-SP e de mais estudantes de psicologia, àquela época inseridos em núcleos de pesquisa e/ou de estágio, que se constituíam em exigências para a conclusão do curso. Complementando estas informações, é importante assinalar, também, que já em inícios dos anos 70, em Belo Horizonte, na universidade Federal de Minas Gerais (na UFMG), fazia parte do currículo do curso de psicologia a disciplina psicologia comunitária.

Nesse período, outros trabalhos³ também são desenvolvidos: na Paraíba com a participação de psicólogos formados em São Paulo, na PUC; em Belo Horizonte, por profissionais que já atuavam em comunidade⁴, antes mesmo da sua formação como psicólogo e que, após obtê-la, deram continuidade até a atualidade; em Porto Alegre, na

2. Conferência proferida e publicada sob o título de "Psicologia na comunidade no Brasil", de Alberto Abib Andery, p 11-13, *Anais do I Encontro Regional de Psicologia na Comunidade*, PUC-SP, e Regional São Paulo/ABRAPSO O referido encontro foi realizado em setembro de 1981, nas dependências da PUC-SP

Em 1984, e comercializada a primeira edição do livro *Psicologia social - O homem em movimento*, da Editora Brasiliense, São Paulo, obra sob organização de Lane, S T M e Codo, W, onde na parte 4, referente à "Praxis do Psicólogo", encontra-se o artigo intitulado "Psicologia na comunidade" (p. 203-220) de autoria de Alberto Abib Andery.

3. Em 1981, nos Anais da 33ª Reunião Anual da SBPC, realizada em Salvador, é publicado o resumo "Psicologia voltada para a comunidade experiência da Paraíba - Área rural e urbana" (p 804), de autoria de Dirceu Malheiro e outros, em que é feito o relato das práticas que os psicólogos, que trabalhavam na UFPb, tinham desenvolvido junto a comunidades rurais e urbanas, nos anos anteriores

4. Encontram-se trabalhos realizados há mais de 20 anos, como os da Cabana do Pai Tomas, pelo Prof William C Castilho Pereira, em Belo Horizonte, Minas Gerais, representando uma extensa frente de trabalho para psicólogos nessa área

PUC-RS e na UFRGS, e em SP, onde trabalhos junto a diferentes comunidades vão sendo realizados tendo a participação de psicólogos que, em sua grande maioria, pertenciam a quadros da carreira docente⁵; e em outros locais, de modo relativamente disperso e pouco divulgado, naquela época.

O psicólogo trabalhava de uma maneira voluntária, não remunerada e firmemente convicto do seu papel político e social junto a esses setores da população. Os referenciais teóricos e metodológicos da sociologia, da antropologia, da história, da educação popular e do serviço social tornaram-se conhecidos pelos psicólogos, que passaram a empregá-los, com certa prioridade, nos trabalhos que desenvolviam nas comunidades.

A preocupação fundamental era o desenvolvimento de atividades e tarefas que permitissem colocar a psicologia a serviço dessas populações, e ao mesmo tempo, em algumas dessas práticas, havia o compromisso de colaborar para que as pessoas se organizassem e reivindicassem por suas necessidades básicas e melhorias das suas condições de vida. Tentava-se descaracterizar a psicologia como uma profissão elitista e que havia feito alianças com a burguesia. Todas as formas de trabalho eram bem-vindas, desde que se guiassem por uma preocupação em oferecer algum tipo de colaboração à população, seja sob a forma de serviços psicológicos, seja ajudando-a a se organizar politicamente. A maneira como isto era feito e segundo quais orientações teóricas e metodológicas eram aspectos, naquele período, pouco debatidos. Era o momento político e histórico em

5. Para uma breve exposição a respeito disto ver Pimentel, Regina Sileikis "Fragmentos de um trabalho com a comunidade", In Psicologia e Sociedade, ABRAPSO/PUC-MC, Belo Horizonte, Ano IV, na 7, setembro de 1989, p 136-142

que esses trabalhos foram se configurando como necessários, em termos de irem sendo construídas novas frentes de atuação. Ao mesmo tempo, havia poucos psicólogos com disponibilidade e envolvimento para participar dessas práticas.

1.2. Entrando nos anos 70

O país ainda era governado por militares, mas a população foi aprendendo a criar e a lutar por canais de reivindicação, seja sob a forma de associações de bairros, de entidades de defesa do cidadão e da anistia, de movimentos contra a carestia e o alto custo de vida, de grupos de educação popular e pastorais do operário, do menor e da mulher.

Vários profissionais liberais, entre eles intelectuais de diferentes áreas de conhecimento, incorporaram-se aos setores populares, no exercício de funções e de trabalhos que pudessem levar alguma contribuição ao movimento popular que, timidamente, se organizava. Esta participação - seja diretamente envolvidos nos movimentos e formas de organização da população; ou somente na função de pensadores e animadores de debates sobre temáticas importantes para a população - colaborou para o surgimento de trabalhos e de publicações que analisam as formas de organização dos setores populares (Scherer-Warren e Krische, 1987; Iokoi, 1989; Jacobi, 1989; Martins, 1989, entre outros); e que estudam os processos de formação de consciência e de participação política da população (Barreiro, 1985; Sader, 1988; entre outros).

Neste contexto e na dinâmica em que os acontecimentos sociais foram sendo construídos, pode-se dizer, de um lado, que foi o envolvimento e o compromisso do profissional de psicologia, junto aos movimentos populares, que deram início a essa prática, com características de se voltar

para problemáticas diferentes das com que tradicionalmente trabalhava, ocorrendo em situações e ambientes também diversos. Os resultados, no mínimo, de tal participação foram gerar uma divulgação - através de livros, revistas com números especiais, artigos e apresentação de trabalhos em eventos científicos - das problemáticas sociais vividas pela população e de possíveis encaminhamentos, decorrentes das análises feitas (Caniato, 1986; Chitarra 1987; Iene Neto, 1987; Bomfim et alii, 1989/90).

Por outro lado, tal envolvimento e identificação com a vida e a situação dos desfavorecidos tornaram-se possíveis, somente pelo fato da população estar vivendo condições concretas, extremamente difíceis, que produziam uma tal repercussão que tornaram esses intelectuais mais sensíveis às problemáticas presentes nesses segmentos sociais.

Assim, o clima de repressão política e cultural em que ainda se vivia, e o constante processo de pauperização da sociedade, contribuíram para aglutinar profissionais que - por acreditarem ser possível colaborar na construção de uma sociedade mais justa e digna - se enfileiram junto aos setores desprivilegiados, desenvolvendo trabalhos práticos e teóricos e, também, participando dos movimentos populares.

Os profissionais de psicologia começaram a marcar novos espaços através de práticas diferentes, saindo dos consultórios, das empresas e das escolas, e indo para os bairros populares, para as favelas, para as associações de bairros, para as comunidades eclesiais de base. Os trabalhos passaram a advogar não só o caráter da deselitização da psicologia como também um claro envolvimento e participação políticas, junto aos movimentos populares, como faziam também os profissionais das outras ciências sociais e humanas.

As atividades desenvolvidas apresentavam várias características, desde a promoção de reuniões e discussões em

torno das necessidades vividas pela população, passando por levantamentos e descrições das condições de vida e das deficiências educacionais, culturais e de saúde da população, assim como por oferecer algum tipo de assistência psicológica gratuita, até a participação conjunta em passeatas, mobilizações e abaixo-assinados, dirigidos às autoridades como uma forma de protesto contra as precárias condições de existência e como uma maneira de reivindicar os serviços básicos.

Como os trabalhos em comunidade via de regra eram voluntários, os profissionais normalmente desenvolviam outras atividades remuneradas, em outros setores, na grande maioria, ligados à academia. Em contrapartida, isso permitiu que a discussão sobre as condições da inserção nessa realidade fossem levadas para dentro da universidade, onde se iniciaram os debates e as reflexões a respeito da prática do psicólogo e do seu compromisso social e político. Vale a pena lembrar que alguns trabalhos já estavam obtendo algum reconhecimento e espaço para a sua realização, em específico dentro da universidade. Podem-se citar os trabalhos desenvolvidos pelo grupo de professores e psicólogos - entre eles, o pioneiro, o da UFMG, em Belo Horizonte - que passaram a contemplar em seus currículos a disciplina psicologia comunitária (Bomfim, 1989), a qual visava discutir e trabalhar questões relativas à ecologia humana e às formas de organização e participação populares.

1.3. Entrando nos anos 80

Quando o país começava a viver um clima de expectativa para com a abertura democrática em fins dos anos 70 e início dos 80, a discussão e divulgação sobre os trabalhos desenvolvidos em comunidade passaram a ter mais atenção, evidenciando-se uma preocupação sobre o seu caráter de clandestinidade. Além disso, as discussões permitiram

criar espaços para repensar os aspectos não-remunerado e voluntário, como também os metodológicos referentes à prática do psicólogo em comunidade.

A denominação *psicologia comunitária* passa a ser um termo mais consagrado e adotado por vários profissionais, inclusive em debates e reflexões⁵.

Um dos primeiros momentos em que se noticia, no Brasil, sobre a expressão *psicologia comunitária*, sob a forma de publicação, acontece no trabalho "A psicologia comunitária: considerações teóricas e práticas", de autoria de D'Amorim (1980). Após isso, a expressão aparece publicada (Lane, 1981), em setembro de 1981, na conferência "Psicologia comunitária na América Latina", proferida pela Profa. Dra. Sílvia T. Maurer Lane, durante o I Encontro Regional de Psicologia na comunidade, na PUC-SP. No mesmo Encontro, Derdick et alii (1981) apresenta o trabalho "Psicologia comunitária em bairros periféricos de Osasco", descrevendo a experiência desenvolvida naquela região. A significação destes trabalhos, chamados de *Psicologia comunitária*, está no fato deles explicitarem uma prática da psicologia social, anunciando seu compromisso político e permitindo que as críticas feitas às teorias psicologizantes e a-históricas sejam evidenciadas.

1.3.1. Criação da ABRAPSO

Em meados dos anos 80, as questões relativas à falta de definição e de especificidade dessa prática (Lane, 1987; Lane e Bader, 1988; Freitas, 1986; 1987; 1988; 1988a; Franco, 1988; Andery, 1989; Bomfim; 1989a e 1989b).

6. O termo aparece também na publicação dos trabalhos de Freitas (1982), Armam Filho (1983), Vasconcellos (1985); Mourão (1986), Bomtim et alii (1988); Andery (1989); Bomtim (1989), Bomfim (1990); Campos (1990), Góis (1991), Mendes (1991), Cóis (1993)

começam a aparecer em alguns debates travados em reuniões científicas e em encontros promovidos pela Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO). Esta associação foi criada oficialmente em julho de 1980, na UERJ-RJ/ durante a 32- Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), quando no dia 11 acontecia uma mesa-redonda, organizada pela Associação Latino-Americana de Psicologia Social - comissão Pró-Fortnação da ABRAPSO, sob a coordenação da Profa. Dra. Sílvia T. Maurer Lane, com o tema "A psicologia social como ação Transformadora" tendo a participação de S.T.M. Lane da PUC-SP, J.J.C. Sampaio do Instituto de Psiquiatria do Ceará e da universidade de Fortaleza, G. Leno Neto da UFPB e M.L.Violante da PUC-SP.

No contexto da psicologia no Brasil, a ABRAPSO constituiu-se em um marco importante para a construção de uma psicologia social crítica, histórica e comprometida com a realidade concreta da população. Em cada região do país, ou mesmo dependendo do grau de aglutinação e de organização em torno das temáticas desenvolvidas pela psicologia social, existente em cada estado, foram sendo criados núcleos e regionais da ABRAPSO, que passaram a realizar os seus encontros regionais, com uma certa regularidade.

A ABRAPSO atravésda sua Regional São Paulo, em setembro de 1981, promove o I Encontro Regional de Psicologia na comunidade', onde são apresentadas experiências que estavam sendo desenvolvidas, como trabalhos junto a mulheres da periferia, a crianças de creches, em centros de educação popular, entre outros. Em 1985, na

7- Para maiores informações e descrições sobre os trabalhos apresentados ver os Anais do I Encontro Regional de Psicologia na Comunidade, setembro de 1981 -PUC-SP

Universidade Estadual de Maringá, no Paraná, e realizado o I Encontro Nacional de Psicologia Social da ABRAPSO⁸, reunindo inúmeros professores, psicólogos e estudantes do país onde foram apresentados trabalhos que propunham reflexões a respeito dos cursos de psicologia e do ensino da psicologia social, como também sobre as intervenções em postos de saúde. O II Encontro Nacional de Psicologia Social da ABRAPSO⁹ acontece em novembro de 1986, em Belo Horizonte, Minas Gerais, reunindo trabalhos e várias apresentações sobre política, violência, ecologia, delegacias de mulheres, sexualidade, sindicatos, saúde, educação, comunidades, entre outros temas. O III Encontro Nacional de Psicologia Social da ABRAPSO realiza-se em São Paulo, na PUC, em maio de 1987, objetivando reunir os profissionais de áreas afins para discutir as temáticas relativas à vida da população em geral e às possibilidades de realização de trabalhos conjuntos. Em setembro de 1987, na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), em Vitória, e realizado o IV Encontro Nacional de Psicologia Social da ABRAPSO¹⁰, reunindo professores, pesquisadores, profissionais e estudantes de vários estados do país em torno de temáticas como: "psicologia e comunidade"; "movimentos sociais"; "psicologia política"; "delegacia de mulheres"; "história da psicologia social", entre outras. Dois anos mais tarde, em

8. com a realização deste I Encontro dá-se início ao primeiro número da revista publicada pela ABRAPSO: *Psicologia e Sociedade*. Para maiores informações sobre os trabalhos apresentados neste evento ver revista *Psicologia e Sociedade*, centro de ciências humanas da PUC-SP, ANO I, janeiro de 1986, nº. 1.

9. Para maiores informações ver os Anais do II Encontro Nacional e I Encontro Mineiro de Psicologia Social da ABRAPSO, FAPEMIG-MC, V. 1, 1986. Este evento foi realizado em promoção conjunta com o Departamento de Psicologia da UFMG e do Departamento de Psicologia da PUC-MG.

10. A maioria dos trabalhos que foram apresentados neste Encontro estão publicados na revista *Psicologia e Sociedade*, Belo Horizonte, ABRAPSO, PUC-MG, Ano IV, nº. 7, setembro de 1989.

setembro de 1989, no Instituto Paraibano de Educação, em João Pessoa, acontece o V Encontro Nacional de Psicologia Social da ABRAPSO, reunindo também inúmeros profissionais da área. Iniciam-se os grupos de trabalho em torno de uma dada temática de interesse, tendo sido criado, entre outros, o Grupo de Trabalho de Psicologia Comunitária.

A mesma estruturação envolvendo os grupos de trabalho - além de outras atividades como mesas-redondas e simpósios - esteve presente nos VI e VII Encontros Nacionais de Psicologia Social, promovidos pela ABRAPSO e realizados, respectivamente, em maio de 1991 na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ-RJ) no Rio de Janeiro, e em junho de 1993 na Universidade do Vale do Itajaí (UNIVALI), em Itajaí, Santa Catarina.

1.4. Entrando nos anos 90

No início dos anos 90, a nível nacional, presencia-se a expansão dos trabalhos dos psicólogos junto aos diversos setores e segmentos da população. Entretanto, cabe salientar que essa expansão acontece dentro de um quadro variado de práticas, envolvendo diferentes pressupostos filosóficos e referenciais teóricos.

Passa-se a ouvir, mais freqüentemente, a denominação de *psicologia da comunidade*¹¹. São práticas desenvolvidas quando o psicólogo está no posto de saúde, na secretaria do bem-estar social, em algum órgão ligado à família e aos menores, ou quando o psicólogo está em algum setor

11. Em agosto de 1992, na Câmara Municipal de Belo Horizonte, em Minas Gerais, foi realizado o "1º Congresso Brasileiro de Psicologia da Comunidade e Trabalho Social - Autogestão, Participação e Cidadania". Entre as mesas-redondas realizadas pode-se encontrar a de "políticas públicas e sociais, Participação popular e psicologia da comunidade e trabalho social" (gritos nossos).

vinculado às instituições penais. Enfim, quando ocupa um espaço profissional dentro de alguma instituição - normalmente pública - que tem como objetivos ampliar e democratizar o fornecimento dos serviços, de diversas áreas, para a população em geral. Trata-se, dessa maneira, de uma atuação que passa a ser desenvolvida como uma demanda solicitada por uma instituição. É uma atividade que surge associada ao contexto do trabalho social na área de saúde, havendo o surgimento de problemáticas/questões ligadas à saúde coletiva, em que é esperado do psicólogo que ele tenha um papel de trabalhador social dentro dos movimentos de saúde. Em decorrência, isto contribui para que a psicologia passe a ser vista como, fundamentalmente, uma profissão da saúde.

Nesses trabalhos encontram-se fortes influências da análise institucional, do movimento instituinte e das chamadas intervenções psicossociológicas. A existência destas práticas, com esta orientação em específico, não se restringe aos anos 90. Já em 1986, durante, por exemplo, o II Encontro Nacional e II Encontro Mineiro de Psicologia Social ABRAPSO, realizado em Belo Horizonte, encontram-se alguns trabalhos que relatam experiências nessa área. Em agosto de 1992, em Belo Horizonte, durante o 1º Congresso Brasileiro de Psicologia da comunidade e Trabalho Social, verifica-se, também, o predomínio de trabalhos na área da saúde ou voltados para esta temática, numa proporção quatro vezes maior, do que os trabalhos referentes às temáticas ligadas às escolas e creches, às questões de metodologia do trabalho comunitário, ou mesmo ao relato de outro tipo de experiência.

Entretanto, cabe lembrar que as outras práticas denominadas, neste capítulo, de psicologia na comunidade ou mesmo psicologia comunitária - continuaram existindo e sendo desenvolvidas concomitantemente. Na realidade, estes primeiros anos da década de 90 têm presenciado uma

diversidade teórica, epistemológica e metodológica no desenvolvimento desses trabalhos em comunidade pelos psicólogos.

1.5. Algumas considerações

Ao longo dessas quase quatro décadas, verifica-se que os espaços para o desenvolvimento da prática da psicologia em comunidade, assim como os motivos para a realização das mesmas, têm se modificado.

A partir da metade dos anos 80, quando o Brasil vê definitivamente a saída dos militares do governo, passando a enfrentar dificuldades quanto à administração e às novas conjunções políticas que se criam em torno do poder, mudanças acontecem na esfera da administração pública em relação ao fornecimento de diversos serviços profissionais. O resultado das eleições diretas, a nível municipal e estadual, a partir da década de 80, revelou o peso que a organização e a mobilização populares tiveram, após anos de silêncio e de proibições políticas, visto que os cargos para a prefeitura e para o governo de Estado, em várias regiões do país, foram sendo ocupados por candidatos mais progressistas e afinados com as reivindicações populares. Ampliaram-se as possibilidades de inserção dos profissionais das ciências sociais e humanas em funções e cargos destinados, especificamente, à prestação de serviços à população. E ampliaram-se, também, o espaço de trabalho e a possibilidade de reconhecimento da profissão de psicólogo junto aos setores populares.

É neste período que, em São Paulo, por exemplo, junto ao governo do estado, após inúmeras incursões e debates do Sindicato dos Psicólogos de São Paulo, associado ao Conselho Regional de Psicologia (CRP-06/SP), cria-se a possibilidade concreta para que o profissional de psicologia Passe a trabalhar em postos/unidades de saúde, tendo uma

atuação institucionalmente reconhecida. Realizam-se concursos públicos, iniciando-se em São Paulo, para as novas vagas de psicologia. Vários profissionais começam a trabalhar em postos/unidades de saúde, situados em locais distantes e precários de bairros de periferia, podendo oferecer um serviço à população em geral, porém agora de uma maneira remunerada e não mais clandestina. Outros estados no Brasil, gradativamente, nos anos que se seguem, vão acompanhando esta iniciativa, de tal modo que o cargo para a função de Psicólogo foi sendo criado.

2. Psicologia na comunidade, psicologia da comunidade e psicologia (social) comunitária: Algumas diferenças

Tendo sido apresentadas informações a respeito da trajetória e das condições que contribuíram, de alguma maneira, para o aparecimento dessas práticas, considera-se que há diferenças entre elas, que ultrapassam a mera distinção nominativa.

Assim, poder-se-ia dizer que a *psicologia na comunidade* de fato surgiu e recebeu essa identificação de na comunidade, em uma época em que isso era fundamental: eram momentos em que a psicologia vivia, fortemente, uma crise em relação aos modelos importados e alheios à realidade brasileira e, dessa forma, assumia a proposta de se deselitizar e de se tornar mais ligada às condições de vida da população.

Para isso, ela necessitava deixar de ser realizada nos consultórios e nas escolas, por exemplo, e passar a ser desenvolvida na comunidade. Foram iniciativas importantes e com uma significação histórica grande, para aquilo que se vivia nas décadas de 60 e 70.

Durante o passar desses anos, o emprego das expressões foram se misturando e se confundindo, especialmente entre os termos *na* e *da*. como que numa sinonímia.

Somente nestes últimos anos, aproximadamente de 1985 para cá, adquirindo uma maior força no início dos anos 90, é que a expressão *psicologia da comunidade* tornou-se de uso freqüente. Passou a se referir às práticas ligadas às questões da saúde, ao movimento de saúde, e que envolviam atividades que se realizam através da mediação de algum órgão prestador de serviços, que se constituía na instituição na qual o psicólogo trabalhava. Assim, os trabalhos realizados - com diversas temáticas, situações, embasamentos teóricos e orientações metodológicas - defendiam que fosse desenvolvida uma psicologia menos acadêmica, menos intelectualizada, mais identificada com a população permitindo que ela tivesse acesso aos serviços de saúde, que o profissional de psicologia poderia e deveria prestar, visto que isto é um direito de qualquer cidadão. Grande parte dos trabalhos são desenvolvidos dentro de uma perspectiva do chamado trabalho institucional, do movimento institucionalista e das intervenções psicossociológicas, adotando instrumentais oriundos das vertentes clínicas e educacionais.

No mesmo sentido, porém apresentando diferenças significativas - uma vez que compreende o homem como sendo sócio-historicamente construído e ao mesmo tempo construindo as concepções a respeito de si mesmo, dos outros homens e do contexto social - encontra-se a *psicologia comunitária*, ou que na América Latina tem sido chamado de psicologia social-comunitária, exatamente para estabelecer esta diferenciação com a prática assistencialista ligada aos serviços de saúde, presente nos modelos importados, especialmente, dos Estados Unidos.

A *psicologia (social) comunitária* utiliza-se do enquadre teórico da psicologia social, privilegiando o trabalho com os grupos, colaborando para a formação da consciência crítica e para a construção de uma identidade social e individual orientadas por preceitos eticamente humanos.

3. Necessidades colocadas à prática da psicologia em comunidade: Considerações finais

Atualmente, procedendo-se a uma análise cuidadosa sobre as práticas da psicologia em comunidade, verifica-se a coexistência de vários trabalhos, apresentando várias características, muitas vezes, até incongruentes entre si. Alguns elementos mereceriam ser destacados, quando se propõe discutir sobre a prática do psicólogo fora dos ambientes tradicionais de trabalho. Alguns deles seriam:

a) Os trabalhos desenvolvidos em comunidade perderam seu caráter de clandestinidade, presente nas décadas de 60 e 70 principalmente. Com isso, de um lado, diminuíram as dificuldades quanto à aceitabilidade ou permissividade do trabalho; e, de outro, aumentaram as condições para se efetuar reflexões e análises sobre os aspectos intrínsecos a essa prática, competindo à universidade proceder a tais análises durante o processo de formação de novos quadros de psicólogos;

b) Houve um aumento significativo dos apelos, por parte do Estado, para uma maior participação-junto à sociedade e às suas problemáticas. Tais apelos incidiram também sobre as profissões, e, entre elas, sobre a psicologia;

c) Institucionalizou-se o espaço para a atuação do psicólogo junto aos diversos setores e segmentos da população; ; Entretanto, a identidade e a prática desse profissional, do ponto de vista da sua agência formadora - no caso, dos cursos de graduação - permaneceram, praticamente, inalteradas e pouco debatidas com vistas a qualquer possibilidade de mudança e/ou adequação às necessidades da realidade social. Em trabalho recente (Freitas, 1994), verifica-se que os modelos teóricos e a preparação profissional do futuro profissional de psicologia desenvolvidos, hoje, nos cursos de psicologia, pouco

diferem da mesma preparação das décadas anteriores. Isto pode indicar, de um lado, uma cristalização da universidade nos modelos teórico-metodológicos e, de outro, a manutenção de condições para que o estudante de psicologia se distancie e desconheça a realidade cotidiana vivida pelo povo do seu país;

d) Quando da inserção e atuação em uma nova realidade para a prática profissional psicológica, observa-se a adoção dos mesmos modelos de atuação presentes nas formas tradicionais de trabalho do profissional de psicologia. Os instrumentos e os modelos filosóficos implícitos na atuação do psicólogo - seja na prática clínica ou educacional - foram transpostos para a prática em comunidade, havendo uma ênfase do seu papel como promotor de saúde;

e) Há, ao mesmo tempo, alguns trabalhos de psicólogos em comunidade que estão empregando modelos, para a sua prática, construídos a partir de um referencial teórico proveniente de uma psicologia social crítica, fundamentada em uma concepção histórico-dialética e construindo para isso instrumentais coerentes a essa postura. Poder-se-ia falar da tentativa de construção de um novo paradigma para a compreensão dos fenômenos psicossociais que se materializam e adquirem sua significação, em uma perspectiva micro e macroestrutural, através das relações travadas no cotidiano, e também um paradigma que se estende para o plano da intervenção e da atuação deste profissional junto aos problemas concretos das pessoas de seu país, estado ou cidade, problemas estes que têm uma incidência única e particular para as pessoas envolvidas.

Finalizando, poderíamos, infelizmente, dizer que nos nossos cursos de psicologia professores e estudantes des-

conhecem, na sua maioria, as condições concretas em que vive a maior parcela da nossa população. A extensa divulgação de campanhas e notícias, seja através da TV, do rádio e/ou dos jornais, não é suficiente e, infelizmente, nem capaz de tornar realmente conhecida e familiar a crueldade da miséria e da fome em que se encontra quase um quarto da nossa população. Para se contribuir com uma vida psicológica mais saudável, é necessário que o trabalho a ser desenvolvido ultrapasse a esfera do individual e do particular, ao mesmo tempo, em que adquira uma perspectiva de apreensão da realidade - em sua totalidade e em sua concretude histórica - podendo então apreender a vida real e concreta das pessoas. Fazer isto, na especificidade do trabalho das práticas psicológicas, significa atuar dentro de uma perspectiva da psicologia social, em uma visão sócio-histórica, junto às relações que são travadas na esfera do cotidiano, eliminando-se posturas reducionistas, psicologizantes e a-históricas sobre os processos psicossociais.

Nestes anos, quase a meados da década de 90, pode-se, portanto, dizer que não se vive mais a urgência, como nas décadas anteriores, de produzir a maior quantidade possível de intervenções e práticas junto aos setores populares. Nas décadas anteriores, em especial durante os anos de exceção, era importante que a psicologia - enquanto uma prática social claramente comprometida - pudesse se ampliar e se estender para além das situações tradicionais, contribuindo para o estabelecimento de alianças com as classes sociais desprivilegiadas, e assumindo assim um compromisso político a favor da população e das suas formas e possibilidades de organização. Entretanto, afirmar sobre esta não "urgência" não pode nos autorizar a dizer que os problemas da população diminuíram ou foram resolvidos. Ao contrário, poder-se-ia dizer que, hoje, presenciamos uma pobreza, uma miséria e uma fome muito mais cruéis e desumanas, que têm contribuído para minar

e destruir as formas básicas de convivência humana e solidária. E é neste contexto e para esta realidade que as práticas da psicologia em comunidade deveriam ser discutidas e construídas, de tal modo que pudessem colaborar para a construção da identidade e para o desenvolvimento de uma consciência crítica, nas pessoas, no seu cotidiano.

Poder-se-ia dizer que, nesta década, a exigência feita à psicologia baseia-se muito mais na necessidade de serem produzidos trabalhos, práticas e intervenções que tenham qualidade e competência suficientes para responderem às exigências que lhes são feitas pelos diversos setores da sociedade. Além disso, as indefinições e as incertezas quanto à identificação das práticas - a existência de pressupostos e instrumentais muito diversos quando da realização dos trabalhos, e a percepção de que os psicólogos estão sendo guiados nessas práticas, por embasamentos filosóficos e teóricos às vezes contraditórios entre si parecem apontar para a necessidade de serem encontrados critérios que estabeleçam diferenças entre essas práticas levando a refletir sobre a necessidade ou não delas serem chamadas de uma ou de outra maneira.

BIBLIOGRAFIA

AMMANN, Safira B. Ideologia do desenvolvimento de comunidade no Brasil, São Paulo, Cortez Editora, 1980.

ANDERY, Alberto Abib. "Psicologia na comunidade". In: Psicologia social - O homem em movimento, Lane e Codo (orgs.), São Paulo, Ed. Brasiliense, 1984, p. 203-220.

—. "Psicologia social e comunitária". In: Psicologia e Sociedade, Belo Horizonte, ABRAPSO, 1989, 7:125-135.

BARREIRO, Júlio. Educación popular y proceso de concientización, Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1985.

BASBAUM, Leôncio. História sincera da república – De 1961 a 1967
São Paulo, Ed. Alfa-Ômega, 2- edição, 1976.

BOMFIM, Elizabeth M. "Notas sobre a psicologia social e comunitária no Brasil".
In: *Psicologia e Sociedade*, Belo Horizonte, ABRAPSO, 1989a, 7:42-46.

—. "O psicólogo na comunidade". In: *Psicologia e Sociedade*, Belo Horizonte, ABRAPSO, 1989b, 7: 115-119.

BOMFIM, Elizabeth M. et alii. "Meninas de rua: O cotidiano e a lei". In: *Psicologia e Sociedade*, Belo Horizonte, ABRAPSO, PUC-MC, 8: 49-62, 1989/90.

—. "Psicologia comunitária". In: *Psicologia e Sociedade*, Belo Horizonte, ABRAPSO, PUC-MG, 1988, p. 13-16.

CANIATO, Angela. *A luta pela moradia de ex-favelados como parte essencial do processo de formação da consciência social* (dissertação de mestrado em psicologia social), PUC-SP, 1986.

CAVALCANTI, P. Celso U. e RAMOS, Jovelino (coords.). *Memórias do exílio - Brasil - 1964*, São Paulo, Editora Livramento, 1978.

CECCON, Claudius et alii. *A vida na escola e a escola da vida*, Petrópolis, Vozes/IDAC, 1983.

CHITARRA, Rolando J. *Construção de projetos sociais alternativos: Um estudo de comunidades rurais* (dissertação de mestrado em psicologia social), PUC-SP, 1987.

D'AMORIM, Maria Alice. "A psicologia comunitária: considerações teóricas e práticas". In: *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, 1980, 32(3), p. 99-105.

DERDICK, Sílvia et alii. "Psicologia comunitária em bairros periféricos de Osasco". In: *Anais do I Encontro Regional de Psicologia na comunidade*, São Paulo, ABRAPSO, 1981, p. 173-178.

FRANCO, Vânia C. "A natureza das técnicas de intervenção em comunidades". In: *Psicologia e Sociedade*, Belo Horizonte, ABRAPSO, PUC-MG, 1988, 5:70-73.

FREIRE, Paulo, OLIVEIRA, Rosiska D., OLIVEIRA, Miguel D. e CECCON, Claudius. "Exílio e identidade - A trajetória de dez

anos do IDAC". In: *Vivendo e aprendendo*, Freire, P. et alii, São Paulo, Brasiliense, 1980, p. 9-14.

FREIRE, Paulo. *Cartas à Guiné-Bissau*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

—. *Condicionamiento*, Buenos Aires, Ed. Busqueda, 1974.

—. *Educação como prática da liberdade*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979a.

—. *Multinacionais e trabalhadores no Brasil*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1979.

—. *Pedagogia do oprimido*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979b.

FREITAS, M. Fátima Quintal de. "Fatores responsáveis pela inserção do psicólogo na comunidade, na grande São Paulo". In: *Anais da XVII Reunião Anual de Psicologia*, Ribeirão Preto, São Paulo, SPRP, 1987, p. 275.

—. "O psicólogo e a comunidade". In: *Psicologia e Sociedade*, Belo Horizonte, ABRAPSO, PUC-MG, 1988a, 5:74-85.

—. "Psicólogos na comunidade: importância e orientação do trabalho desenvolvido". In: *Psicologia: Teoria e pesquisa*, Brasília, 1988, 4(3): 236-248.

-. *Psicologia comunitária: Professores de psicologia falam sobre os modelos que orientam a sua prática* (tese de doutorado em psicologia social), PUC-SP, 1994.

-. *O psicólogo na comunidade: um estudo da atuação de profissionais engajados em trabalhos comunitários* (dissertação de mestrado em psicologia social), PUC-SP, 1986.

GÓIS, Moacyr de. *De pé no chão também se aprende a ler (1961-1964) - Uma escola democrática*, Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1980.

HOBBS, Eric. "Adeus a tudo aquilo". In: *Depois da queda Fracasso do comunismo e o futuro do socialismo*, Blackburn, Robin (org.), Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992, p. 93-106.

IENÓ, Neto, Genaro. "Psicologia e movimentos populares: Algumas possibilidades de aproximação". In: *Revista de Psicologia*, Fortaleza, 5(1): 29-35, 198.

IGLESIAS, Francisco. *Trajetória política do Brasil - De 1500 a 1964*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

IOKOI, Zilda M.G. *Lutas sociais na America Latina*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1989.

JACOBI, Pedro R. *Movimentos sociais e políticas públicas*, São Paulo, Cortez Editora, 1989.

LANE, Sílvia T.M. "A psicologia social e uma nova concepção do homem para a psicologia". In: *Psicologia social - O homem em movimento*, Lane e Codo (orgs.), São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 10-19.

—. "Psicologia comunitária na America Latina". In: *Anais do I Encontro Regional de Psicologia na comunidade*, São Paulo, ABRAPSO, 1981: 5-9.

LANE, Sílvia T. Maurer e SAWAIA, Bader B. *Psicologia: Ciência ou política*, São Paulo, Pré-Print - EDUC, 1988.

MARTINS, José de Souza. *Caminhada no chão da noite*, São Paulo, HUCITEC, 1989.

OLIVEIRA, Rosiska D. "Os movimentos sociais reinventam a educação". In: *Educação e Sociedade*, São Paulo, Cortez Editora, 8, março/81, p. 33-60.

PIMENTEL, Regina S. "Fragmentos de um trabalho com a comunidade". In: *Psicologia e Sociedade*, ABRAPSO/PUC-MC, Ano IV, n2 7, set/89, p. 136-142.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

SCHERER-WARREN, Use e KRISCHKE, Paulo J. *Uma revolução no cotidiano*, São Paulo, Brasiliense, 1987.

SINDICATO dos Psicólogos do Estado de São Paulo. *Psicólogo: Informações sobre o exercício da profissão*, São Paulo, Cortez Editora, 1981.

WANDERLEY, Manangela Belflore. *Metamorfoses do desenvolvimento de comunidade*, São Paulo, Cortez Editora, 1993.

RELAÇÕES COMUNITÁRIAS RELAÇÕES DE DOMINAÇÃO

Pedrinho A. Cuareschi

Sem querer criar muita expectativa, arriscaria dizer que a leitura das páginas que seguem poderá, talvez, causar surpresa a alguns leitores. Isso porque vou tentar re-discutir os conceitos ligados ao título acima, conceitos muito badalados, usados e abusados, mas que quando escrutinados e trazidos à luz do dia podem, de repente, mostrar dimensões que em geral permanecem veladas, ocultas. O que pretendo, sem maiores pretensões, é fazer um pouco o que Paul Ricoeur chama de levantar suspeitas, perfurar as máscaras². Vamos caminhar por etapas. Primeiro vamos fazer uma parada diante da realidade das "relações sociais". Em seguida vamos perguntar o que elas têm a ver com os grupos (comunidades). Veremos os vários tipos de relações. Deternos-emos, ao final, na discussão de dois tipos centrais: as relações de dominação e as relações comunitárias.

1. Desejo agradecer ao grupo de leitura e discussão da linha de pesquisa "Ideologia, Comunicação e Representações Sociais", do mestrado em psicologia da PUC-RS, as valiosas críticas e comentários

2. O conflito das interpretações. Ensaios de hermenêutica, Rio de Janeiro, Imago, 1978:87.

Relações sociais: que é isso mesmo?

É Aristóteles quem diz que o bom filósofo, e o bom cientista, deve ter a capacidade de se admirar diante das coisas mais óbvias e banais e se perguntar o que aquilo de fato significa. Pois você já se perguntou, alguma vez, o que significa relação? Tente dar uma resposta a você mesmo(a). Não se espante se não souber conceituar o que seja relação. A maioria das pessoas começa a dar exemplos de relações, a trazer palavras que são "relações", como: relação e comunicação, relação e união etc. Mas não é dito o que é relação, apenas são dados exemplos de relações.

Então, conseguiu responder o que seja relação? Não? Vamos lá: os filósofos, após muita discussão, conceituam "relação" como sendo "uma ordenação intrínseca de uma coisa em direção a outra". Em latim e curto e rápido: "Ordo ad aliquid". Complicado? Nem tanto. Pois vamos refletir um pouco sobre isso. Uma vez uma jovem de 15 anos conceituou relação de um modo simples e claro: relação é uma coisa que não pode ser ela mesma, se não houver outra. É isso mesmo. Relação é uma coisa que não pode existir, que não pode ser, sem que haja uma outra coisa para completá-la. Mas essa "outra coisa" fica sendo parte essencial dela. Passa a pertencer à sua definição específica.

Vamos tentar exemplificar, para melhor compreender. Tomemos uma pessoa, a Maria. Dizemos comumente que a Maria é uma pessoa, um ser. Atenção, "um". Agora, se digo Maria "mãe", eu já digo três, pois para a Maria ser "mãe", ela precisa de ao menos mais dois: um marido e um filho. Mas a "mãe" não é uma? É uma, mas na sua definição entram mais dois, de maneira absolutamente necessária, de tal modo que se não houver um marido e um filho, a Maria será a Maria, mas não será "mãe". Então se diz que "mãe" é um conceito "relativo", isto é, mãe, como pai, filho, irmão etc. implicam "relação".

Esta é, pois, a definição de relação: uma ordenação, um direcionamento intrínseco (necessário) de uma coisa, em direção a outra. Mas essa "coisa" continua "uma". Nesse sentido, relação é um e e três ao mesmo tempo, embora não sob o mesmo aspecto. Então, comunicação, união, diálogo etc. são relações, mas relação é muito mais: é um conceito que se aplica a uma realidade que não pode ser ela mesma, sem que haja uma outra coisa.

Muitas vezes ficamos com a impressão, principalmente devido aos exemplos que são dados, de que relação seja algo que "une", que "liga" duas coisas. Nem sempre é assim. O conflito, por exemplo, é uma relação, como a rejeição, a exclusão. Relação existe sempre que uma coisa não pode, sozinha, dar conta de sua existência, de seu ser. O conflito, a exclusão, são relações, pois ninguém pode brigar sozinho, e se há exclusão, há alguém que exclui, e alguém que é excluído. A percepção da relação é, pois, uma percepção dialética, percepção de que algumas coisas "necessitam" de outras para serem elas mesmas.

Interessante, nesse contexto, é se perguntar como as pessoas se definem, como elas se vêem a elas mesmas. Essa discussão é fascinante. Há alguns que se vêem, e vêem os outros, como se fossem "indivíduos", isto é, entidades que "não têm nada a ver com os outros", isolados, suficientes em si mesmos. A filosofia liberal vê os seres humanos exatamente desse jeito. O máximo que se aceita é que "entre dois seres" possam existir relações, mas eles são entidades "à parte". Quando se fala então em "pessoas em relação" precisaria precisar melhor, se são "indivíduos" que se relacionam, ou se são "pessoas = relação", como veremos em seguida.

Outros já tomam o ser humano como se fosse "peça de uma máquina", parte de um todo. Sua explicação é dada pelo "todo" (o estado, a instituição), que é a realidade

fundamental. Temos aqui todas as formas de totalitarismo, consequência de um sociologismo crasso.

Finalmente há os que vêem os demais, e se consideram a si próprios, como "pessoas = relação", isto é, seres que em si mesmos implicam outros; seres que ao se definirem já incluem, necessariamente, outras pessoas. São únicos, singulares, como é único um pai, um irmão, e por isso são sujeitos de responsabilidade; mas não se "explicam", nem se definem, apenas a partir deles e "neles" próprios. Sua subjetividade é um ancoradouro de milhões de "outros", de relações. Dentre um universo de milhões de relações que eles estabelecem no decorrer de suas vidas, eles recortam sua figura única, singular, mas plena de "outros".

Relações sociais como elemento definidor dos grupos

Muitíssimas vezes alunos, tanto de graduação, como de pós-graduação, têm-me procurado para solicitar "material sobre grupos", ou referências sobre grupos. Fico, então, pensando sobre alguma bibliografia, artigos, e me dou conta de que existem milhares de trabalhos. Mas o que me fica mordendo por dentro é a questão: Será que com a leitura de todo esse material as pessoas vão se dar conta do que mesmo "constitui" um grupo?³

Pois é isso que gostaria de discutir agora, de tentar "perfurar máscara", de questionar esse "óbvio". Comece a responder a você mesmo(a), como fez com o conceito "relação", o que seria um "grupo", o que constituiria o essencial de um grupo. Já respondeu?

3. Quando se falar aqui em grupo, pode-se incluir também uma comunidade, um grupo comunitário. Veja, porém, a discussão feita no item *Relações comunitárias*.

Vejamos. O que constitui um grupo é o número de pessoas? Bem, precisa haver ao menos duas ou, se dermos razão ao antigo provérbio latino que diz que "dois não constituem um grupo" (*duo non faciunt collegium*), ao menos três. Mas pode haver três, cem, 500, sempre e um grupo. Parece que não é o número, então, que constitui o grupo.

Seria o tipo de pessoas? O sexo: homens ou mulheres? A cor: brancos ou negros? A etnia: italianos, alemães etc.? A religião: católicos, protestantes? Parece que também não.

Seria a distância entre eles? Para ser um grupo todos têm de estar no mesmo lugar? Também parece que não, pois dizemos que o grupo de desempregados fez um protesto, mas não chegaram nem a se reunir. Não é, então, a distância, nem o contato físico que é essencial ao grupo (Veja adiante a discussão sobre público).

Que seria, então? Pois aqui está o interessante: o que constitui um grupo é a existência, ou não, de relações. Comece a conferir. Se não há relação nenhuma entre pessoas, jamais se poderá falar em grupo: o que existe é como se fosse um "poste" ao lado do outro, sem ninguém ter "nada a ver" com outro. Agora, no momento em que se estabelecer qualquer "relação" entre pessoas, começa aí um grupo. Elas têm de ter algo "em comum", e esse "comum" é exatamente o que pode estar tanto numa, como noutra. E esse "comum" é a relação, que perpassa por todas, está presente em todas, fazendo essa "amarração" conjunta.

Essas relações, está claro, podem ser de milhões de tipos diferentes. Podem também ter uma intensidade maior ou menor. Em certos grupos, as relações podem ser extremamente fluidas, às vezes baseadas apenas em um aspecto Particular, como o fato de ser mulher, ou ser brasileiro. Em outros casos, as relações podem ser fortemente intensas,

de grande coesão, de tal modo que se alguém mexe com um membro do grupo, todos os outros se sentem atingidos e tomam as dores dessa pessoa.

O que constitui um grupo, pois, são as relações. Se quiser saber se há grupo, ou não, veja se há relações ou não. Se quiser saber de que tipo é o grupo, veja qual o tipo de relações, como veremos mais adiante. Se quiser mudar, transformar um grupo, comece por transformar as relações existentes nesse grupo?³

Visão estática versus visão dinâmica de grupo

Uma consequência extremamente importante, que deve ser realçada e colocada com clareza, ao se conceituar o grupo a partir do conceito de "relação", e o enfoque dinâmico, e ao mesmo tempo aberto, que é assumido, na análise e discussão dos grupos. Por quê? Veja lá: De "relação" vem a palavra "relativo". Ora, relativo é o contrário de absoluto. Absoluto quer dizer total, completo, fechado, sem contradições. Se eu vejo, então, o grupo a partir de "relações", eu vou ter uma visão de grupo sempre "relativa", isto é, incompleta, em construção, em transformação. Isso quer dizer que nunca posso "fechar" a compreensão de um grupo, saber tudo sobre um grupo. Se ele se constitui a partir de "relações", estas relações são dinâmicas, sempre mutáveis, podem mudar de um momento para outro. O máximo que eu posso dizer é que nesse momento as relações são estas. Mas elas podem, dentro de pouco tempo, ou à medida em que os participantes do grupo adquirirem mais ou menos poder, se transformar, e com isso transformar o grupo.

Veja agora você a enorme diferença que existe entre conceituar grupo a partir de relações, e conceituá-lo a partir de uma visão estática e fotográfica. Dentro da visão funcio-

naiista-positivista de grupo, o pressuposto que permanece e que o grupo é algo estático, com suas "estratificações" (a própria palavra já trai a visão estática), onde as pessoas possuem "posições" (outra vez a sugestão de estabilidade) e desempenham papéis, que se supõem os membros do grupo têm de desempenhar.

Bem, pode ser que você goste, ou ache mais interessante esta segunda visão, baseada em pressupostos estáveis. Acontece, porém, que dentro desse enfoque pode-se perceber apenas uma dimensão do grupo. Refletindo um pouco mais, pode-se ver que isso traz conseqüências para a prática concreta. A tentação de pensar que eles sempre foram assim e, conseqüentemente, sempre serão assim, é muito forte. As possibilidades de ver que são possíveis mudanças ficam veladas, diminuídas. Você mesmo pode constatar que os grupos mudam, e às vezes mudam bem rapidamente. Qual, então, o instrumental mais adequado para se poder compreender os grupos de um modo mais completo? Responda você mesmo.

Multidão (massa), público

É certamente esclarecedor discutir aqui dois conceitos que aparecem algumas vezes nas discussões, e que são importantes para nossa discussão futura sobre comunidade: o de massa, ou multidão, e o de público.

Costuma-se chamar de "massa", ou "multidão", a existência de um grande número de pessoas ligadas por contigüidade física, isto é, que estejam num mesmo local. Não são precisamente "grupos" como os tomamos aqui. São mais "amontoados" de gente, onde as pessoas não chegam, em geral, a se conhecer. É o caso, por exemplo, da maioria das multidões que se congregam nos estádios de futebol. Se é verdade que todas vão para ver o jogo, também é verdade que ninguém se conhece, que não há relação nenhuma entre além do fato de estarem no mesmo lugar.

Na multidão as relações entre pessoas praticamente inexistem e a única relação fica sendo como um chefe, um dirigente. Ele pode, com facilidade, usar a emoção e o calor que o contato físico desperta, para manipular essas multidões e levá-las a fazer coisas que um grupo que reflete nunca faria. Por isso as multidões são sempre perigosas. Lê Bon⁴ explica que no "contágio" das multidões as pessoas liberam o "id", e se guiam pelas emoções. A certeza da impunidade (ninguém consegue saber quem fez o quê) aumenta a irresponsabilidade. Ao discutirmos o que é comunidade vamos ver que são muito diversas as relações de um grupo onde as pessoas se conhecem e se estimam (comunidade), das relações que se verificam na multidão.

Já o que se convencionou chamar de "público" e algo um pouco diferente: também são multidões, mas sem contigüidade física, pois estão espalhadas por milhares de locais, e a única ligação entre elas é o fato de estarem, por exemplo, sintonizados num mesmo canal de televisão, ou numa mesma estação de rádio, ou serem leitores de um mesmo jornal, de uma revista. Mas entre esses teleouvintes, ou telespectadores, nem se conhecem, nem se relacionam sob mais nenhum aspecto.

Se o público, por um lado, não traz os perigos que as multidões podem ocasionar, por outro lado as relações ali estabelecidas são unidirecionais, de mão única, provindas de uma boca grande que fala sozinha e milhões que só escutam e vêem, sem possibilidade de dar um retorno. É o que acontece com os Meios de Comunicação de Massa que detêm, por isso, grande possibilidade de manipular e condicionar as pessoas.

4. Gustave Le Bon (1859) *La Psychologie des Foules*, Paris, Alcan [Em inglês: *The Crowd* (1960), Nova Iorque, The Viking Press].

Relações e relações

Você já deve ter-se dado conta de que uma relação pode ser de mil tipos diferentes. A única coisa que ela, de fato, exige, e que haja vários elementos presentes, como já vimos acima. Relação nunca se predica de uma só entidade, pois ela sempre implica outros.

É questão, agora, de examinar, para cada caso específico, o tipo de relação existente e, conseqüentemente, ver de que tipo de grupo se trata. Essa não é, evidentemente, uma tarefa fácil. É necessária muita observação, muita argúcia, muita paciência. Muitas vezes as relações são mais latentes que manifestas. Mais disfarçadas que evidentes. O discurso, muitas vezes, e o contrário da prática.

Usam-se, para a tarefa de se detectar as relações, todos os instrumentos de pesquisa que forem necessários: observação, entrevistas, pesquisa participante, questionários, enfim, todo tipo de teste que possa revelar a "vida social", esta vida que se constrói nas e pelas relações: e se é "vida", é sempre dinâmica, sempre em transformação.

Fica claro, também, que as relações podem ser diferentes, até mesmo contraditórias, dependendo do momento. É importante, então, ver quais são as que mais se manifestam; a intensidade com que se mostram; sua abrangência e generalização. Torna-se evidente, ainda, que é extremamente difícil, senão impossível, quantificar essas relações. Elas devem ser vistas numa escala de mais ou menos gerais, mais ou menos intensas, mais ou menos fixas.

Relações de dominação

A estas alturas, podemos nos deter na análise de um tipo especial de relação, a relação de dominação, parte do título desse trabalho.

tamos de um outro conceito importante: o de ideologia. Pode-se definir ideologia, ao menos e assim que a maioria dos autores hoje o fazem⁶, como sendo o uso, o emprego, de formas simbólicas (significados, sentidos) para criar, sustentar e reproduzir determinados tipos de relações. Ideologia é o que vai dar sentido, significado, às coisas.

Ideologia, nesse sentido, poderá servir para criar e sustentar relações tanto justas, éticas, como também para criar e sustentar relações assimétricas, desiguais, injustas, que chamamos de relações de dominação.

A ideologia, no seu dia-a-dia, vai criando significados, sentidos, definições de determinadas realidades. Esses significados e sentidos têm sempre uma conotação de valor, positivo ou negativo. Por exemplo: a partir de aparências, nem sempre fundamentadas, começamos a dizer que os homens, ou as mulheres, são mais trabalhadores, mais honestos(as) etc. Ou começamos a dizer que os brasileiros são mais bondosos, que os japoneses são mais trabalhadores, que os negros são mais festeiros etc. Dizendo com outras palavras: vamos criando juízos de valor, discriminações, estereótipos, preconceitos. Vamos juntando, ligando qualidades, características valorativas a determinadas pessoas ou coisas.

Esses estereótipos, quando negativos, criam e sustentam as relações de dominação. Começa-se a dizer, por exemplo, que as mulheres são mais "afetivas", que não possuem tanto poder de decisão, de realização (se for usada a expressão em inglês, "achievement motive", impressiona mais...). A partir daí fica fácil pagar às mulheres

6. John B. Thompson, em seus dois livros já clássicos sobre ideologia, *Studies in the*

Theory of ideology e *ideology and Modern culture*, ambos de Cambridge, Polity Press, 1990, faz um excelente apanhado crítico da história e das teorias sobre ideologia, assumindo esta definição operativa.

apenas 60% do que se paga aos homens, como nos dizem as estatísticas. A expropriação econômica está baseada num estereótipo ideológico. O mesmo acontece com os negros. Primeiramente se diz que os negros são mais alegres, gostam de festa, não gostam muito de trabalhar (outra maneira de dizer que são preguiçosos) etc. Daí para se pagar, então, apenas 70% do que se paga aos brancos, como também comprovam as estatísticas, e apenas um passo. E assim por diante.

Diferentes formas de dominação

Conclui-se, do que se viu acima, que são inúmeras as formas de dominação.

A dominação econômica, que é a forma mais geral, e para onde vão desaguar quase todas as outras, acontece sempre que alguém rouba, expropria, a capacidade (poder) de trabalho de outras pessoas. O trabalho humano é a fonte única de riqueza das nações. É só trabalho que pode ser explorado, nada mais. Essa é, com certeza, a principal forma de dominação e se faz presente, em geral, como consequência da dominação política e cultural que veremos abaixo.

Uma segunda forma é a dominação política. Política, no seu sentido mais amplo, é o conjunto de relações que se estabelecem entre pessoas e grupos, na sociedade em geral. Vivemos todos mergulhados nessas relações políticas, pelo fato de vivermos numa sociedade. No sentido mais estrito, entende-se por política as relações que se estabelecem entre pessoas, ou grupos, e os responsáveis pelo bem comum de toda a sociedade; são as relações que se dão entre o Estado, o governo e os cidadãos. Todas as ações humanas são políticas, no sentido mais geral do termo; o ser humano é um ser político por natureza. São

chamadas relações políticas no sentido estrito do termo, as que se dão imediatamente entre os cidadãos e seus governantes, entre os cidadãos e o Estado. Existe, então, uma dominação política quando as relações entre pessoas e grupos, entre grupos, ou entre as pessoas, grupos, governo e Estado não forem justas, democráticas, desrespeitando os direitos dos diversos sujeitos.

Uma terceira forma de dominação, mais difícil de se detectar, é a dominação cultural. Cultura, no seu sentido mais amplo, é todo agir humano. Delimitamos aqui o sentido de cultura como sendo um conjunto de relações entre pessoas, ou grupos, que se sedimentaram, que de certa forma se cristalizaram, de tal modo que em alguns casos passam a ser pensadas e tratadas como se fizessem parte da própria natureza das pessoas e das coisas. Sendo que muitas vezes essas relações cristalizadas são assimétricas, desiguais, dá-se o fato de existirem, em determinadas circunstâncias, relações de dominação cultural. Essa dominação possui inúmeras formas, como por exemplo:

- o racismo, que, como relação de dominação, tem sua origem na criação de estereótipos e discriminações negativos de um grupo racial sobre outro. Isso produz assimetrias, que vão se materializar em ações e práticas de subordinação, de expropriação política e econômica e muitos outros tipos de exclusão do grupo discriminado⁷.

- o patriarcalismo, que consiste no estabelecimento de assimetrias com base nas relações de gênero. Costuma-se distinguir, hoje em dia, entre a dimensão biológica (todos temos um sexo) e a dimensão cultural (o gênero, masculino ou feminino). Essa dimensão cultural é construída pelos

7. Para uma discussão mais aprofundada dessa questão veja-se Pednho A
Sociologia da prática social, Petrópolis Vozes, 1992, cap XVII

Cuareschi,

usos e costumes humanos, é resultado das relações que se estabelecem entre os diferentes gêneros, e é aí que vamos encontrar relações assimétricas, desiguais, onde homens, ou mulheres, passam a dominar, ou explorar os parceiros(as)⁸.

- o institucionalismo, que consiste em colocar uma instituição, como uma igreja por exemplo, como a única Verdadeira, ou como mais importante que todas as outras. Pessoas são formadas com a ideia de que determinada instituição é absoluta, eterna. com isso se legitimam repressões e ações injustas contra as pessoas pertencentes às demais instituições.

Poderíamos enumerar muitas outras formas de dominação, baseadas em diferentes aspectos culturais, como a dominação religiosa (a partir de uma religião ou igreja), a dominação profissional (a partir de um determinado tipo de profissão, como ser professor, advogado). Fica a critério de cada comunidade identificar quais as relações de dominação cultural existentes em seu meio.

Relações comunitárias

Chegamos, finalmente, ao ponto central, ao cume, de nossa discussão. Na caminhada que fizemos até aqui, você certamente já foi detectando os muitos desvios por onde nos podem levar determinadas práticas, baseadas em diferentes tipos de relações. Resta-nos agora mostrar quais as relações que embasam uma prática comunitária, essa possível via régia, ou caminho real, que nos poderia conduzir a uma sociedade verdadeiramente democrática, participativa, igualitária.

8. *Idem*, cap XIV.

Comunidade: o que é isso?

É difícil fugir à seguinte questão: o que é mesmo uma comunidade?

Na verdade, é aí que reside todo o problema. Ao conceituarmos o que seja uma comunidade, já estaremos discutindo essas relações, pois ela será conceituada, ou definida, a partir dessas relações específicas.

Foram muitos os que se aventuraram em discutir comunidade. Um dos primeiros foi o filósofo alemão Ferdinand Tönnies⁹. Para ele, a comunidade é uma associação que se dá na linha do ser, isto é, por uma participação profunda dos membros no grupo, onde são colocadas em comum relações primárias, como o próprio ser, a própria vida, o conhecimento mútuo, a amizade, os sentimentos. Já a sociedade é uma associação que se dá na linha do haver, isto é, os membros colocam em comum algo do seu, algo do que possuem, como o dinheiro, a capacidade técnica, sua capacidade esportiva. Os seres humanos participam, pois, da comunidade não pelo que têm, mas pelo que são.

Uma das conceituações mais interessantes de comunidade, atribuída a Marx, é a seguinte: um tipo de vida em sociedade "onde todos são *chamados pelo nome*". Esse "ser chamado pelo nome" significa uma vivência em sociedade onde a pessoa, além de possuir um nome próprio, isto é, além de manter sua identidade e singularidade, tem possibilidade de participar, de dizer sua opinião, de manifestar seu pensamento, de ser alguém.

Essa é a visão de ser humano como pessoa = relação. Como vimos no início, ao discutir o conceito de relação,

9. Ferdinand Tönnies (1855-1935) tornou-se famoso por sua obra *Gemeinschaft und Ceseilschaft* (Comunidade e sociedade), onde mostra a diferença e os critérios para diferenciar comunidade e sociedade.

ela supera dois extremos, muito comuns hoje em dia, que se constituem em duas distorções reducionistas, e por isso mesmo inibidoras de um pleno desenvolvimento humano: de um lado, um individualismo grosseiro, fundamentado na filosofia liberal, que tem como pressuposto um ser humano isolado de todos, auto-suficiente, fechado sobre si mesmo, sempre em competição para poder sobreviver; de outro lado, o pressuposto de um ser humano como "peça de uma máquina", parte de um todo, colocado a serviço do Estado, ou de instituições burocráticas, anulado em sua subjetividade. Vivendo em comunidade, as pessoas têm possibilidade de superar esses extremos, mantendo sua singularidade, mas necessitando dos outros para sua plena realização. Na comunidade elas têm voz e vez, podem colocar em ação suas iniciativas, desenvolvem sua criatividade, mas seu ser não se esgota nelas mesmas: elas se completam na medida em que se tornam um "ser para", exercitando sua plena vocação de animal político, social.

Poderíamos fazer aqui uma ligação entre comunidade e democracia. Quando pode uma sociedade ser chamada verdadeiramente de democrática? Normalmente se diz que democracia exige participação, respeito "à dignidade e singularidade de todos os cidadãos, etc. Mas na prática, como e quando isso se dá?

Do que se expôs acima, pode-se perceber muito bem que é somente quando existem verdadeiras comunidades, onde as pessoas "são chamadas pelo nome", isto é, são identificadas e podem participar, que pode existir democracia. Um país pode ter 150 milhões de habitantes. Mas esse país somente será democrático se houver, em sua base, uma rede de comunidades, onde os cidadãos exercitam seus direitos de participação e são respeitados como pessoas. É nesse nível básico que acontece a vida e a vivência democrática. Se não houver democracia em nível comunitário, não poderá haver democracia em nenhum outro

nível, seja municipal, estadual ou nacional. O teste de uma sociedade democrática é a existência de verdadeiras comunidades.

As relações comunitárias que constituem uma verdadeira comunidade são relações igualitárias, que se dão entre pessoas que possuem iguais direitos e deveres. Essas relações implicam que todos possam ter vez e voz, que todos sejam reconhecidos em sua singularidade, onde as diferenças sejam respeitadas. E mais: as relações comunitárias implicam, também, a existência de uma dimensão afetiva, implicam que as pessoas sejam amadas, estimadas e benquistas.

O trabalho comunitário

Gostaria, ao terminar, de levantar alguns questionamentos sobre alguns aspectos ligados ao trabalho comunitário, especificamente aos assim chamados "estágios", que tanto a psicologia comunitária, como os(as) estudantes de Serviço Social e de outras faculdades realizam nas comunidades. Não se pode deixar de constatar as excelentes experiências que vários grupos estão fazendo em diversos lugares.

É uma nova psicologia comunitária que está nascendo. Por isso mesmo, esses questionamentos são mais alertas, para que possamos pensar e nos posicionar antes de tentar essa experiência.

Um primeiro questionamento liga-se ao fato, tido como normal, de que, na maioria das vezes, esses estágios são realizados em vilas pobres, carentes. Qual seria a razão de isso ser assim?

Uma segunda questão central se propõe perguntar sobre o que, na verdade, os(as) estudantes vão fazer nesses locais: vão para lá para se exercitar? Para "aprender"? Para "ensinar-ajudar"?

O pressuposto, a não ser que eu esteja muito equivocado, é que esses estágios, além de serem um "treino", querem, também, "ajudar", ser um serviço a essas comunidades carentes.

Mas como saber, de antemão, que aquelas sejam comunidades com problemas? Não poderia ser o caso de existirem lá verdadeiras comunidades, com alto grau de participação e grande coesão afetiva? Que iriam fazer lá] então, os(as) estagiários(as)? Iriam ajudar no quê?

Suponhamos, porém, que se vá para uma comunidade a fim de aprender. Mas se e por essa *razão*, por que não dirigir-se *também* para locais onde existem "boas" comunidades como, por exemplo, para os bairros chiques e sofisticados de nossas capitais? Será que essas "comunidades" não poderiam ser um local de aprendizado, e não teria coisas boas a oferecer?

Indo um pouco mais a fundo na questão: digamos que esses(as) estagiários(as) vão para "colaborar" e para "testar", de certo modo, seus conhecimentos teóricos. Se assim é, por que ir quase que exclusivamente para as comunidades das vilas e periferias economicamente pobres? E poder-! se-ia perguntar ainda mais: será que a razão de essas vilas e periferias serem assim tão pobres e marginalizadas não é devido, em grande parte, ao fato de existirem "comunidades" ricas e opulentas? Não é dessas comunidades que procedem, em geral, os próprios governantes e técnicos dessas cidades? E será que um bom estágio de psicologia comunitária, ou serviço social, não poderia colaborar para que essas "comunidades" de elites se abrissem à problemática social, se "solidarizassem" com os excluídos, já que "solidariedade" hoje o termo da moda? Que dizer disso?

O que de fato se quer questionar é se uma comunidade] para ser boa comunidade, depende do seu nível econômico: e se um estágio precisa, necessariamente, ser feito entre vilas periféricas.

Enfim, um último questionamento: será que por detrás dessa questão não se poderia entrever, presente em nossas universidades, certo (maior ou menor) preconceito elitista, de que os bons são os que vivem bem, em regiões abastadas e que os menos bons são os que vivem nos bairros pobres? E que os que estudam nas universidades têm de "redimir", "ajudar" esses pobres?

Gostaria de concluir com uma pequena reflexão. Todos os que já viveram, ou tiveram algum contato com comunidades, sejam quais forem, sabem muito bem que todas elas possuem um "saber", que em princípio não é nem pior, nem melhor, que o nosso; é apenas diferente. Qualquer atividade que porventura venha a ser desenvolvida com tais grupos deve ter em mente no mínimo duas coisas:

- primeiro, um respeito muito grande pelo "saber" dos outros. Isso exige que eu comece por prestar atenção não apenas ao que as pessoas dizem, mas também ao que as pessoas fazem. E só podemos chegar a isso na medida em que nos formos inserindo nas comunidades, com cuidado e humildade, como alguém que pede licença para poder participar;

- segundo, que o projeto inclua, além do diálogo e a partilha de saberes, a garantia de autonomia e autogestão das próprias comunidades. Afinal, são eles que lá vivem, e que vão continuar a viver. Quem vai por um tempo, para prestar um serviço, para partilhar seu saber, não pode retirar das comunidades essa prerrogativa fundamental de liberdade e autonomia. A autogestão é o ápice de relações genuinamente democráticas, onde há participação de todos.

Essas questões provocantes e importantes devem fazer parte da agenda de qualquer pessoa que, de um modo ou outro, queira entrar em contato com qualquer atividade no campo da psicologia social comunitária.

A INSTITUIÇÃO COMO VIA DE ACESSO À COMUNIDADE

Iacyara C. Rochael Nasdutti

As questões ligadas às instituições sociais têm despertado cada vez mais a atenção e o interesse de estudiosos das ciências humanas e sociais. Isso pode ser constatado tanto nos meios acadêmicos, com objetivos de construção teórica e de pesquisas, quanto nos grupos de atuação eminentemente prática, cujos objetivos primeiros são: a ação social e a reflexão sobre as diferentes práticas e seus efeitos junto aos grupos interessados.

O objetivo deste texto é o de buscar clarificar as inter-relações entre instituições e comunidade e discutir o lugar que esse tema ocupa na psicossociologia. Assim sendo, é importante iniciarmos essa exposição contextualizando os conceitos utilizados, para em seguida, referenciando-nos em pressupostos teóricos e metodológicos específicos, discutirmos a prática do psicossociólogo em instituições, nas perspectivas da psicossociologia de comunidades¹.

1. A preferência pelo termo "psicossociologia" ao de "psicologia social" segue a proposição de J. Maisonneuve, que o privilegia exatamente pelo fato de que o termo não privilegia a ascendência do psicológico sobre o social, nem seu inverso, mas pressupõe sim uma interação entre ambos (Maisonneuve, J. 1977)

Por que a instituição?

Quando alguém ingressa como aluno em uma universidade, seja ela qual for, tem certas expectativas com relação à sua vida nessa instituição, à maneira como vai ser visto e tratado pelos funcionários, pelos professores, pelos colegas e até mesmo por pessoas estranhas à universidade. Da mesma forma, espera que essas pessoas se comportem conforme os lugares que ocupam na hierarquia institucional, assim como pressupõe que os conhecimentos que ali lhe serão transmitidos sejam coerentes com o prestígio e a função de uma universidade, da qual espera ainda obter um diploma que seja reconhecido pública e oficialmente, lhe permitindo assim o ingresso no mercado de trabalho. Enfim, o aluno pressupõe que seus objetivos, de forma geral, coincidam, pelo menos em parte, com os objetivos das outras pessoas que ali se encontram e da própria universidade enquanto instituição de ensino. Isso também acontece quando alguém se interna em um hospital, como paciente, ou quando ingressa no mesmo hospital como profissional (médico, enfermeiro, psicólogo, técnico-administrativo etc.).

Sabemos que, quando ingressamos em uma instituição qualquer, temos que nos conformar às regras, cumprir exigências, desempenharmos um papel que já nos é prescrito de antemão. É um pequeno mundo, uma pequena sociedade na qual vivemos. Por outro lado, é ali também que queremos ser reconhecidos em nossa singularidade, que queremos fazer valer nossos direitos e vontades, realizar nossos objetivos individuais. E assim como nós, todos os outros que ali se encontram, não importa a posição ou papel desempenhado, todos buscam o mesmo (isto é, cada um visa atender seu objetivo individual), se deparando, entretanto, com um mesmo quadro institucional. De um lado, o coletivo, o social, determinante das regras, das leis,

dos papéis e das formas estabelecidas de inter-relação entre os indivíduos. De outro, as diferentes necessidades (conscientes) e desejos (quase nunca conscientes) de diferentes indivíduos, também determinantes de suas ações. E o palco das articulações e desarticulações entre tais determinantes de origens diversas (social e psicológica) e justamente a instituição.

Viver coletivamente implica, assim, em instituir-se em organizações, o que significa divisão de papéis, divisão de trabalho e, bem ou mal, hierarquização das relações sociais, estabelecendo-se, como consequência, as relações de poder que permeiam toda e qualquer relação social.

Voltemos então à questão colocada: Por que a instituição?

A instituição, como campo de pesquisa e de ação para a psicossociologia de comunidades, se mostra como lugar privilegiado, pois constitui o espaço socialmente organizado no qual se dão as articulações entre os diferentes elementos sociais (econômicos, ideológicos, culturais e políticos) e os elementos psicológicos. Essas articulações, como veremos mais à frente, podem ser apreendidas através da análise psicossocial realizada no próprio real institucional (Rochael Nasciutti, 1991). Os dispositivos institucionais "oferecem (bem ou mal) aos indivíduos a possibilidade de manifestações psíquicas, de confrontação interpessoal e de ação individual, ao mesmo tempo em que representam, em sua estrutura organizacional, as imposições legais, políticas e econômicas que regulamentam a sociedade. Lugar, portanto, do conflito inerente à vida coletiva e à inter-relação entre os indivíduos. Conflito que pode se manifestar através do disfuncionamento manifesto no nível organizacional, ou nível subjacente, mascarado em práticas ritualizadas.

Mas, o que vem a ser mesmo uma instituição?

O termo "instituição" vem sendo usado, no contexto da psicossociologia, por diferentes teóricos, fundamenta-

dos principalmente em Castoriadis², para designar, em princípio, tudo aquilo que no social se estabelece, aquilo que é reconhecido por todos como fazendo parte de um amplo sistema social. De maneira geral, podemos dizer que tudo aquilo que se tornou instituído, reconhecido como tendo existência materializada na vida social e instituição. Nessa concepção ampla do conceito, o "menino de rua", por exemplo, passou a ser uma instituição social em nosso país atual, uma vez que a existência de uma ampla legião de "meninos de rua" é reconhecida pela sociedade civil e mesmo oficialmente pelo Estado. Podemos citar os sistemas formais de ensino, de saúde, o casamento, a Igreja e o Estado, como exemplos de grandes instituições que regulamentam a vida em sociedade. Essas grandes instituições, no entanto, se concretizam na realidade social em redes de estabelecimentos de ensino (colégios, universidades), em hospitais, nas famílias, nas paróquias locais e nas repartições públicas, distribuídas (de forma equilibrada ou não) pelas diferentes comunidades que compõem o tecido social. Na verdade, essas "unidades organizacionais instituídas", como uma universidade, por exemplo, passam a existir não só como parte, como estabelecimentos das grandes instituições (no caso, a instituição educação), mas passam a ter vida própria e são instituições em si mesmas. Elas são ligadas à cultura local, influenciando e sendo influenciadas pelos contextos social, político e econômico nos quais se inscrevem, atravessadas pelo imaginário social, incluindo ainda um sistema simbólico próprio. Podemos assim falar em instituições existentes dentro de outras

2. Comellus Castoriadis, pensador de origem grega, faz parte da intelectualidade francesa contemporânea. Seu livro *"A instituição imaginária da sociedade"* serviu de base para o desenvolvimento de diversos estudos e teorias institucionalistas e psicossociais, ressaltando questões ligadas ao imaginário e ao simbólico, na constituição social

instituições mais amplas. Além disso, existem inúmeras outras instituições sociais autônomas que permeiam a dinâmica social, com diferentes objetivos, surgidas espontaneamente dos movimentos sociais e da realidade histórico-social (como as associações de trabalhadores, de moradores ou as Organizações Não-Governamentais). A importância que as instituições têm na organização da vida social, tanto quanto na organização da vida individual, é reconhecida pela psicossociologia, que faz destas um de seus objetos privilegiados de estudo, como colocado acima.

Situemos, a seguir, os princípios teóricos que embasam essa linha de estudos.

Os pressupostos da psicossociologia

Na perspectiva da psicossociologia, os processos individuais (conscientes e inconscientes) são considerados como tendo o mesmo grau de importância que os processos sociais. Assim, nesse espaço de articulação teórica que a psicossociologia se insere, não há uma redução dos processos sociais às projeções imaginárias individuais nem se considera que o psiquismo individual seja totalmente sujeito aos determinantes objetivos da realidade social. É verdade que o social atua de forma determinante sobre o comportamento individual e mais ainda se inscreve no corpo e no psiquismo do indivíduo, na representação que ele faz de si mesmo e dos outros, e nas relações que ele mantém com o outro. Porém, esse mesmo social obedece, em sua organização, aos ditames das vicissitudes humanas, das exigências psíquicas individuais.

Nessa ótica, "social" é tudo aquilo que se refere à vida coletiva organizada e "psicológico" é tudo o que se refere ao indivíduo, tanto no nível consciente quanto no inconsciente (como ator social responsável e como sujeito do

inconsciente), embora não sejam entidades estanques e independentes entre si. Pelo contrário, são indissociáveis: só podemos nos referir ao social e ao psicológico como forma didática de falarmos de espaços que na realidade se confundem. Se a psicossociologia considera seu objeto de estudo (o homem em situação social) como complexo e atravessado por múltiplos determinantes, é conseqüentemente lógico que procure estabelecer relações e articulações entre contribuições teóricas das diversas disciplinas, que sob suas especificidades analisam as questões que chamamos de psicossociais. Assim, os fundamentos teóricos da psicossociologia são multi-referenciais: conteúdos principalmente da sociologia e da psicanálise vêm se juntar aos conteúdos da psicologia social, assim como os de disciplinas afins como a antropologia e a história.

Esses diferentes saberes que se complementam são articulados entre si, na tentativa de apreensão do sentido das atividades sociais humanas. Articulações difíceis e perigosas, pois a transposição de conceitos elaborados dentro de um corpo teórico para outros campos de saber não pode se dar de forma a descaracterizá-los ou torná-los sem sentido, ou, pior, desvirtuá-los das significações epistemológicas nos quais foram moldados. Trata-se, na verdade, de relações possíveis de serem estabelecidas entre orientações congruentes dessas disciplinas, onde os conceitos específicos resguardam e respeitam seus contextos de origem. Mesmo em uma única disciplina, como na própria psicologia, existem diferentes olhares, conceitos diferentes ou atédivergentes entre si. E mesmo nessa "forma interior" de teorização, decorrente da postura de teóricos e pesquisadores em psicologia, frente à vida, às ciências e ao conhecimento comum, mesmo assim, buscamos estabelecer relações entre nossas teorias, visando uma maior compreensão da realidade complexa, esta, sim, impossível de ser explicada e compreendida a partir de um único olhar disciplinar.

O campo da psicossociologia e o dos grupos, das instituições, dos "conjuntos concretos" (conforme define o psicossociólogo francês E. Enriquez, 1983), nos quais o indivíduo se encontra e que mediatiza sua vida pessoal e a coletividade. Diversos teóricos da sociologia e psicossociologia contemporânea, como Alain Touraine, Pierre Ansart e Eugène Enriquez, na França, enfatizam aspectos individuais e psíquicos na dinâmica social, principalmente no que se refere à sua constituição simbólica e imaginária. Por outro lado, as obras ditas sociológicas de Freud³ contribuem para a compreensão da organização social quanto à carga de projeções psíquicas que ela comporta.

A concepção do "ser histórico" para a psicologia social (conforme desenvolvida por S. Lane) inclui os aspectos ideológicos e da consciência que marcam a atividade do homem na sociedade, contribuindo assim para a análise psicossocial junto a grupos, instituições e comunidades.

Historicamente, a análise psicossocial institucional se filiou a correntes teóricas e metodológicas de diferentes origens. De Kurt Lewin, herdou a noção de campo dinâmico, cujos elementos se encontram em interdependência e a "action research" através da intervenção psicossocial em grupos e instituições reais. Através da psicanálise freudiana, busca a compreensão dos investimentos psicológicos na formação do social e das formas de manifestação e projeções do inconsciente nas relações sociais, nas quais os indivíduos reeditam as relações "pais e filhos" e fantasias arcaicas. De Marx, a noção de que o social é a condição histórica e determinante da existência humana, o materialismo histórico, analisado em termos de conflito de classes..

3. São consideradas como obras sociais de Freud seus últimos trabalhos, como *Toíem e tabu*, *O tuturo de uma ilusão*, *Psicologia de grupo e análise do ego*, *O mal-estar na civilização* e *Moisés e o monoteísmo*

Das proposições aparentemente inconciliáveis de Freud (o homem é o lobo do homem) e de Marx (a existência humana e social por natureza), diversos estudiosos fundaram seus projetos teóricos (mesmo se alguns desses caíram no ostracismo acadêmico, como Reich e Marcuse), recorrendo ainda a teóricos da sociologia e da antropologia.

O movimento institucionalista, de origem basicamente francesa, se apoia nessas principais correntes acima citadas. Desse movimento fazem parte e têm relações próximas com a psicossociologia:

- 1) A sociopsicanálise, de Gerard Mendel, busca conciliar as referências a Freud e a Marx, intervindo em instituições onde busca responder à demanda de uma "classe institucional" conforme o lugar que esse segmento ocupa no aparelho de produção da instituição, nas relações de poder, atento às projeções inconscientes dos indivíduos. Por exemplo, intervindo em sua companhia de ônibus urbanos, solicitado pelo segmento dos motoristas, ele trabalhou sobre as relações dos motoristas com os outros setores e analisou afetos ligados às suas atividades e ao lugar que ocupavam na empresa.
- 2) A psicoterapia institucional, representada, principalmente em suas origens, por Tosquelles, J. Oury e Guattari, se interessa basicamente pelas instituições psiquiátricas e a forma como estas reproduzem as relações de alienação e de cristalização na perpetuação da doença mental. Todo o movimento de desinstitucionalização desenvolvido na Itália e liderado por Basaglia nos hospitais psiquiátricos visa o questionamento da eficácia dessas instituições e busca sua dinamização, através da ruptura do "instituído". Nessa perspectiva, o lugar de cada profissional no hospital e sua "função terapêutica" são questionados, seja o médico ou o faxineiro.

- 3) A socioanálise, ou análise institucional, conforme concebida por Lapassade e Lourau, tem origem na sociologia. A análise institucional visa a revelação do não-dito, do "recalque político", revelação esta que não é feita pelo analista, mas pelos *analisadores*, que são sintomas contraditórios, reveladores do disfuncionamento, das contradições e conflitos institucionais (uma greve, um suicídio, um caso de assédio sexual, por ex.).

O que se busca, em todas essas linhas, apesar de suas diferenças, é uma mudança nas relações sociais, pelo questionamento de práticas instituídas e cristalizadas, pela reflexão sobre a condição histórica que permeia as interrelações institucionais. Busca-se o movimento onde se manifesta a estagnação, a naturalização do instituído, e essa busca se dá através dos atores sociais. Daí, a impossibilidade de dissociação do social e do psicológico. Daí, o sentido clínico da pesquisa e da prática - a intersubjetividade, onde fenômenos psíquicos ocorrem entre indivíduos, isto é, socialmente: nos grupos, nas instituições, nas comunidades, no social mais amplo.

O dogmatismo, que marca um corte na rede das ciências humanas e sociais, não impede que diversos estudiosos defendam a ideia da teoria sempre em construção, jamais concluída. Mesmo mantendo suas especificidades teóricas, procuram, através da interdisciplinaridade, chegar um pouco mais perto desse "objeto-sujeito" de estudo que somos nós, seres que se inter-relacionam socialmente.

A psicossociologia nas instituições

O administrador de empresas olha para a instituição enquanto organização de trabalho, buscando "azeitar a máquina", com objetivos de aumentar a produção e o

lucro, mesmo que para isso se interesse pelo homem enquanto peça de produção. O sociólogo vê nas instituições o germe e os efeitos dos movimentos sociais, a organização social do trabalho ou das relações sócio-econômico-políticas, sob a égide do determinismo social. A psicanálise busca enxergar as instituições como depositárias das mazelas e desejos do inconsciente individual. O psicólogo da indústria dirige seu olhar para o comportamento, as habilidades e capacidades individuais (mensuráveis em escalas) e os processos grupais, seguindo uma lógica instrumental das relações mercantis.

O psicossociólogo, quanto a este, tentará olhar para a realidade institucional enquanto "objeto complexo" de pesquisa, dotado de um sistema simbólico que lhe dá um sentido social, atravessado por um imaginário social, produto e produtor de imaginários individuais. A instituição é muito mais que uma organização, na verdade a primeira inclui a segunda. É composta, em parte, pelos determinantes sociais e em parte "construída" com tijolos e janelas do psiquismo humano. O conceito de instituição como estrutura social inclui, além da organização, o espaço social, simbólico (o código, a regra), imaginário (representações, mitos) e psicológico onde se encontra a organização. Constitui assim uma identidade instituída sobre uma lei própria, interiorizada num sistema de regras e inclui ainda a transmissão de um saber que lhe é próprio, ligado a uma ideologia, a valores precisos, à formação da sociedade e da cultura, conforme analisa J. Barus-Michel.

É do lugar dessa interação psicossocial que o psicossociólogo, ao fazer uma análise da instituição, vai dirigir seu olhar tanto para o que é de ordem do instituído (lugar da instituição no sistema sócio-econômico-político, identidade social, história), tanto para o que é da ordem do funcional (hierarquia, sistemas de decisão e de comunicação, funcionamento formal, divisão de papéis), assim como procurará

apreender o que é da ordem do sujeito e das relações interpessoais. É através, ainda uma vez, da interação, do inter cruzamento desses diferentes níveis, que uma leitura da instituição se apresenta. Não de forma total, mas o mais abrangente possível, buscando integrar os diferentes determinantes, considerando a complexidade da realidade com a qual lidamos. Além disso, o fato de sermos objetos e sujeitos ao mesmo tempo não nos permite a pretensão (nem nos dá a isenção), de apreendermos completamente a realidade na qual estamos inseridos. O sentido dessa realidade é buscado nas entrelinhas dos meandros, mas também das evidências institucionais.

As instituições são manifestações e concretizações das realidades da vida em sociedade. Não precisam de estabelecimentos para existirem, mas sempre se estabelecem, criam suas leis, suas regras, seus códigos, suas ideologias. Impõem costumes, prêmios e punições, transmitem valores e estabelecem limites. Produzem coisas ou pessoas, mas também protegem, dão garantias; alimentam egos e ilusões e servem como projeção para as fraquezas e anseios da alma humana. São espaços de mediação como dissemos, entre a vida individual e a vida coletiva.

Falar da dinâmica institucional é falar dessas relações que se tecem entre indivíduo e instituição e que, longe de serem estáticas, se movem em todas as direções. A relação individual à instituição se enraíza na identidade social, cultural e política, que se "*realiza*" na prática cotidiana, mobilizando nos atores sociais investimentos e representações, lhes permitindo assim se identificarem ao conjunto social.

É considerando todos esses aspectos que o olhar do pesquisador para a instituição deve ser o mais abrangente possível. É através da análise dos mecanismos institucionais, das relações instituídas e institucionalizadas em seus dife-

rentes níveis, que é possível apreender, no contexto da realidade objetiva, as relações sociais nos pontos de articulação entre a ordem social e a ordem psicológica.

A questão do método

Um número crescente de pesquisas têm sido realizadas em instituições, abordando diferentes aspectos da realidade institucional. Esses estudos seguem metodologias variadas conforme os pressupostos teóricos que as orientem. A psicossociologia tem privilegiado uma metodologia que se baseia nos princípios da pesquisa-ação.

A pesquisa-ação se define essencialmente pelo elo entre o saber e o fazer⁴. Ela parte de uma perspectiva epistemológica interdisciplinar e que inclui assim diferentes saberes acadêmicos, além da relação entre saber científico e saber popular.

”A metodologia própria à pesquisa-ação leva em conta as relações entre Homem x Cultura x Meio-Ambiente, implicando como consequência a reelaboração coletiva de aspirações e valores psicossociais, a participação comunitária e a ação organizada. Nesse sentido, a metodologia vai ser desenvolvida, conforme, simultaneamente, os objetivos voltados para a busca do saber e os rumos da ação. A pesquisa-ação visa a conquista do conhecimento através da pesquisa, e a transformação através da ação. Supõe uma troca, mais do que uma devolução elaborada, do que se aprende numa reflexão teórica, juntamente com os atores

4. Para o aprofundamento na metodologia de pesquisa-ação, ver o texto ”O hífen da pesquisa-ação traço de união entre saber e fazer”, de minha autoria, e o livro de Michel Thiollent sobre o assunto, ambos relacionados nas referências bibliográficas, ao final deste capítulo

sociais envolvidos” (Rochaël Nasciutti, 1992). É fundamental que haja um planejamento rigoroso da pesquisa, onde um objeto claro seja definido e hipóteses construídas, como num projeto de pesquisa científica. Mas as diferenças da pesquisa-ação com a pesquisa dita científica existem e se manifestam em variados aspectos:

A própria postura do pesquisador frente a seu objeto de pesquisa se distancia da postura do pesquisador científico ortodoxo⁵: Aqui o pesquisador entende que o princípio da “neutralidade científica” é um mito. Ele se encontra implicado com seu objeto até a alma (no sentido estrito e lato da palavra). Implicado pela sua posição técnico-profissional, ele planeja, elabora hipóteses, pesquisa sobre objetos psicossociais e analisa resultados a partir de uma posição social que não pode lhe ser indiferente, já que lhe assegura o poder de um saber. Implicado existencialmente, enquanto ser histórico, o pesquisador é sujeito de uma ideologia, de valores sociais e realiza julgamentos que lhe fazem olhar para a realidade que pesquisa sob uma certa ótica/ética. Implicado psicoafetivamente, ele “gosta” ou não da realidade social que apreende (tanto científica quanto vivencialmente), projeta nela e na interpretação que dela faz conteúdos de seu inconsciente, utiliza-a em seus mecanismos de defesa, investe-a de suas vontades conscientes.

A noção de implicação, se opondo à postura de isenção e neutralidade, supõe o envolvimento do pesquisador com seu objeto de pesquisa nesses diferentes níveis acima comentados.

5. Teoricamente, ele se coloca aberto aos diferentes saberes de disciplinas afins e da própria realidade através de seus atores sociais em situações sociais. Quando falo do “ator” social, compreendo-o nos dois sentidos da palavra, ator - aquele que representa um papel que lhe é atribuído pela sociedade - e ator - aquele que atua, que age sobre o social que sobre ele age. Interage.

Na pesquisa-ação, a implicação é elemento fundamental. É a partir da compreensão de que a neutralidade é impossível, posto que qualquer "ação" de pesquisa, por mais que as variáveis em jogo (e por acaso as sabemos todas?) sejam controladas ou manipuladas, é uma ação oriunda de um ator social (o pesquisador) olhando para outro(s) ator(es) social(is), com o(s) qual(is) de alguma forma interage. A velha piada do rato de laboratório que diz ao outro rato: "condicionei esse cara direitinho. Toda vez que pressiono a barra, ele me dá uma gota d'água", exemplifica com perfeição o que afirmo acima. O objeto com o qual estamos interagindo através da pesquisa (mesmo que seja um rato!) nos olha, nos controla, nos analisa, como nós, enquanto pesquisadores, o olhamos, controlamos, analisamos.

Alem disso, existe um saber que é próprio à realidade social e aos atores sociais nela envolvidos que nem sempre o pesquisador apreende através dos métodos científicos tradicionais. É o saber da práxis. Em suma, na perspectiva da pesquisa-ação, formas diferentes de saber são associadas. Em princípio, pela postura interdisciplinar do pesquisador. Associando-se a esse campo de saber, o saber "de quem faz", podemos nos aproximar mais da complexidade do real: pela ação dos diferentes atores sociais envolvidos na situação - universo de pesquisa + pesquisador. Dessa forma, o saber acadêmico se enriquece e a reflexão conjunta e ação dinamizam o social, rompendo formas cristalizadas de funcionamento e instituindo-se mobilidade e transformações na realidade social, "num contexto do fazer-produzir-saber que norteará um outro fazer, que gerará um outro saber..." (Rochael Nasciutti, 1992).

Em termos de técnicas de pesquisa apropriadas à pesquisa-ação, não há uma delimitação definitiva das mesmas, posto que as situações reais e que serão determinantes dessas escolhas. Podemos, no entanto, citar as entrevistas

semi-estruturadas, os questionários, a observação livre e/ou sistemática, a etnometodologia, a análise de conteúdo documental e histórica através de material disponível, a análise do discurso, os grupos operativos e a dinâmica de grupo.

A metodologia das "histórias de vida", oriunda das ciências sociais, tem se mostrado um referencial metodológico de grande importância no estudo dos grupos, instituições e comunidades. A análise da "história de vida", segundo Queiroz (1977), permite a apreensão da interação entre a vida individual e o social, ultrapassando assim o caráter individual do que é transmitido pelo ator social em seu relato e que se insere na coletividade à qual pertence o narrador. É toda uma história coletiva, uma verdade subjetiva do grupo que se manifesta na história individual com um "espelho do seu tempo e de seu grupo" (Poirier, 1983).

O cruzamento das histórias de vida de indivíduos pertencentes a um mesmo grupo social permite ao pesquisador a apreensão da inter-relação entre dados fragmentários, do alcance à significação dos relatos recolocados em seus contextos sócio-econômico-culturais e ainda uma síntese dos elementos constitutivos de um discurso do grupo a várias vozes. A nível individual, ambas as lógicas (social e psicológica) da apreensão da realidade (formalizada, representada e vivida) percebida pelo sujeito podem ser identificadas, explicitando a relação deste com as situações sociais, com as quais se defronta.

Assim, um grupo social pode ser analisado quanto a diferentes aspectos da vida de seus componentes, como: estrutura familiar de origem, escolaridade, vida profissional e inserção social, representações coletivas, mecanismos de ação e movimento social. A herança econômica, social e cultural são elementos psicossociais que contribuem na determinação das trajetórias de vida, formando um patrimônio em comum (Pereira Nóbrega e Rochael Nasciutti, 1994).

Essa abordagem metodológica contribui para a compreensão mais ampla do comportamento humano em situações sociais em função de seus múltiplos determinantes, e permite a identificação de elementos a serem trabalhados juntamente com o grupo.

A instituição como via de acesso à comunidade

Segundo Pierson (1974), "as comunidades surgem do simples fato de vivermos em simbiose, isto é, de viverem juntos num mesmo habitat indivíduos tanto semelhantes quanto diferentes e da 'competição cooperativa' em que se empenham". As comunidades são estudadas como partes organizadas funcionalmente num sistema de interdependência intrincada e continuamente mutável, enfatizando a divisão de trabalho, a especialização de atividades e a concentração dos indivíduos em instituições.

No Brasil, via de regra, quando se fala em "estudos comunitários", ou "estudos de comunidades", a associação imediata que se faz é de que se trata sempre de comunidades carentes, desfavorecidas, favelas. Essa associação tem sua razão de ser, já que a maioria dos trabalhos publicados, principalmente nas áreas de sociologia e serviço social, referem-se efetivamente a estudos em comunidades carentes. Podemos supor, sem grandes riscos de erro, que a ênfase e a prioridade dada a esse trabalho se deve às graves questões sociais brasileiras, ao imenso fosso que separa os grupamentos sociais em função das desigualdades de renda e de condições de vida, ao descaso dos setores públicos para com essas comunidades. Cabe, no entanto, ressaltar que para a psicossociologia o conceito de comunidade engloba evidentemente as comunidades carentes mas não se restringe a elas.

Se a comunidade caracteriza-se pela distribuição em espaços, de homens, instituições e atividades - unidade de vida em comum e de ação coletiva e de controle social formal - se a instituição se apresenta como espaço de mediação entre o que é da ordem do social e o que é da ordem do individual, podemos perceber a nítida inter-relação e interdependência entre instituição e comunidade e mais, repito, a importância de se privilegiar a instituição como campo de pesquisa e ação sobre a comunidade.

As considerações e proposições teóricas e metodológicas desenvolvidas até aqui referem-se a grupos, instituições e comunidades de modo geral, sem especificações que caracterizem um ou outro como objeto de pesquisa em particular. Exemplos de objetos ou situações específicas de pesquisa ou de intervenção psicossocial são muitos. Um número crescente de trabalhos têm sido desenvolvidos nos últimos anos em nosso país, ligados, por exemplo, à questão educacional, envolvendo ação sócio-educativa realizada por equipe interdisciplinar, como o projeto desenvolvido na comunidade/favela da Rocinha⁶, no Rio de Janeiro, onde as relações universidade x comunidade são repensadas e as possibilidades de maior integração entre ambas são apontadas visando benefícios mútuos. Por outro lado, instituições como as ONGs (Organizações Não-Governamentais) têm sido objeto de análise sob diferentes aspectos, que vão desde os lugares que ocupam no social, sua identidade social, até a reflexão aprofundada sobre suas formas de ação e objetivos⁷. Na linha da ecologia social, pesquisado-

6. A análise desse projeto realizado pelo NEAM (Núcleo de Estudos e Ação sobre o Menor) PUC-RJ foi objeto da tese de mestrado da coordenadora do projeto, Marina Lemette Moreira: "Universidade e Comunidade - Repensando a Educação", Mestrado do Programa EICOS/IP/UFRJ, 1994.

7. "Organizações Não-Governamentais: Aspectos de construção de uma identidade na perspectiva da psicossociologia", dissertação de mestrado de Eneida Lacerda Pamplona, Programa EICOS/IP/UFRJ, 1995.

res da psicossociologia buscam entender as relações do homem e de grupos com o espaço construído, seja nas metrópoles ou nas zonas rurais, seja na remoção de comunidades e suas consequências no âmbito da família, da profissão, do lazer etc.

Instituições têm sido analisadas quanto às suas próprias estruturas e características funcionais e ideológicas que definem, em grande parte, o modo como são vivenciadas pelos que delas participam, como afirmei no início deste texto. Um exemplo é a intervenção sócio-analítica desenvolvida em uma prisão militar, utilizando metodologia participativa, na qual além da análise psicossocial envolvendo os diferentes níveis da organização da instituição foram desenvolvidos grupos operativos com grupos de presos⁸. As relações de poder relacionadas ao papel determinante da ideologia e aos investimentos psíquicos feitos pelos indivíduos nas instituições foram analisadas em uma instituição universitária, numa pesquisa por mim elaborada, seguindo a grade de leitura institucional proposta por J. Barus-Michel⁹. Ainda uma pesquisa-ação realizada em uma unidade de internação de um hospital público, junto à equipe de profissionais e pacientes internados, buscou analisar as formas de investimentos desses pacientes na instituição hospitalar, relacionadas às suas histórias de vida e projetos, assim como as questões e conflitos produzidos nas inter-relações entre os membros da equipe e entre equipe e pacientes¹⁰. Muitos outros trabalhos têm sido

8. "Uma instituição total em análise - Uma intervenção socioanalítica em um presídio militar", Cristina Lúcia Maia Coelho, tese de doutorado, IP/UFRJ, 1994.

9. *Ideologie, pouvoir et statut du sujet - Une analyse psychosodale d'une institution universitaire*, tese de doutorado, Université Paris VII, 1991.

10. "Vida e ruptura: pode-se lidar com o imponderável?", Jacyara C. Rochael Nasciutti e Neide P. Nobrega, XXIV Congresso Interamericano de Psicologia, Chile, 1993.

desenvolvidos em todo o país e seria interessante que o leitor consultasse periódicos e livros da área para vislumbrar todas as possibilidades de pesquisa e ação que tornam relevante o trabalho do psicossociólogo.

Como conclusão e ilustração das considerações teóricas e metodológicas desenvolvidas, o ensaio que se segue, elaborado a partir de um trabalho desenvolvido na área das instituições de saúde mental, sob a ótica da análise psicossocial clínica, pode clarificar ainda mais nossas propostas e contribuir para a reflexão do leitor.

Mudanças no modelo assistência! nas instituições de saúde mental no Brasil¹¹

A história da assistência aos portadores de doença mental no Brasil é conhecida mais pelos seus desacertos do que por modelos assistenciais efetivos. Esses desacertos incluíam uma política de exclusão referenciada no modelo do macro-hospital, do asilo, do "campo de concentração", do "depósito de loucos". A filosofia subjacente a esse modelo tradicional implicava numa representação do doente mental como um "não-ser social", ao qual todos os direitos reservados ao cidadão eram negados e como um "não-ser humano", do qual eram retirados toda a individualidade e respeito humanos e negada a identidade. Conseqüentemente, as práticas institucionais e sociais voltadas

11. Essa reflexão é fruto de um trabalho de intervenção institucional, realizado em equipe coordenada pelo Prof. Dr Eduardo M Vasconcelos (tSS/UFRJ), e integrada por mim (IP/EICOS/UFRJ) e pelos psicólogos Paulo S Prazeres e M Angelica Eleuteno de Souza, membros do NESCON/UFGM, órgão que financiou o projeto, desenvolvido no CHPB/FHEMIG/MG Este trabalho foi apresentado no Seminário Internacional de Desenvolvimento Social, da cátedra UNESCO de Desenv Durável, na UFRJ, 1994.

para a assistência a esses indivíduos resumiam-se primariamente a, quando muito, garantir-lhes a sobrevivência física e, secundariamente, a mantê-los inofensivos, através de procedimentos inibidores, como as cirurgias ou as drogas. Uma legião de "zumbis" vagavam e, infelizmente, ainda vagam pelos pátios das instituições ditas de "assistência à saúde mental". De que saúde se trata aí é um dos pontos que pretendo desenvolver pelo viés da questão institucional.

Apesar de sabermos que esse olhar e essa concepção predominante da doença mental, com todas as implicações psicossociais decorrentes, ainda persistem em alguma parte das instituições hospitalares e asilares brasileiras, as considerações que teci acima foram colocadas no preterito propositadamente. Isto porque mudanças têm ocorrido que nos permitem o otimismo e a expectativa de que novos modelos assistenciais que têm sido implantados aqui e ali servirão como multiplicadores de uma nova filosofia assistencial que privilegie o cidadão e a pessoa doente mental.

Sob influência de um amplo movimento internacional, centrado principalmente na Itália, em Cuba e de alguma forma (tida como equivocada) nos Estados Unidos, e tomando como referência local a estrutura asilar predominante em nossas instituições (públicas ou privadas), profissionais da saúde mental de diferentes formações têm questionado o modelo vigente e proposto formas alternativas de assistência ao doente mental ao mesmo tempo em que se reflete sobre as atuações disciplinares que visem a profilaxia e ações preventivas na saúde mental de maneira global.

O Ministério da Saúde e o Legislativo, por sua vez, se comprometem com o movimento e estabelecem regras e normas que implicam na reestruturação ou na elaboração de novos modelos assistenciais que contemplem a criação de dispositivos terapêuticos e mudanças nos atendimentos

prestados à clientela e que se apoiam numa nova concepção do "lugar psicossocial" do cliente portador de "sofrimento psíquico grave", principalmente no que concerne aos aspectos de reconhecimento da cidadania, reinserção social e familiar e descronificação para os já inseridos no modelo vigente (pacientes asilares) e de formas de atendimento que evitem a internação e conseqüente cronificação dos pacientes ambulatoriais. Em ambos os casos deve prevalecer o princípio da não-exclusão e do respeito à pessoa humana.

Observa-se, no entanto, uma grande resistência, por parte das grandes instituições asilares e de alguns setores da sociedade, à efetivação dessas mudanças, embora todos reconheçam a falência do modelo assistencial atual. Essa resistência pode ser entendida como motivada e justificada por diferentes fatores psicossociais. Numa perspectiva ampla e social, predomina uma representação social "negativa" da doença mental e seu portador, implicando em atitudes preconceituosas, estereotipadas e excludentes por parte da sociedade e dos próprios profissionais dessas instituições que, embora exerçam suas funções (terapêuticas ou administrativas) em contato com esses clientes, estão, obviamente, tão sujeitos aos mecanismos de formação de representações sociais quanto qualquer outro membro de sua cultura e sociedade. Diversos estudos têm mostrado sob diferentes ângulos de análise (filosófico, psicológico, sociológico: Foucault, D. Jodelet, entre outros) o quanto a "loucura" habita o imaginário social nos remetendo ao questionamento de nossa própria razão (daqueles considerados "sãos") e do pavor de perdê-la. Afastar o doente mental, segregá-lo, isolá-lo de nossos olhares e convivência, retirar-lhe os atributos e prerrogativas de cidadão e de ser humano e o mecanismo conseqüente que nos sossega e nos faz crer que não corremos o mesmo risco.

Resumidamente, grosso modo, a internação e cronificação assim se justificam.

Acontece que não são apenas os doentes que se cronificam na internação hospitalar/asilar. A repetição contínua de práticas ao longo do tempo, a estrutura burocrático-administrativa que rigidamente se instala pela cristalização das inter-relações institucionais, reproduz na própria instituição assistencial o modelo cronificador dos pacientes. A rigidez organizacional e terapêutica, indissociável da filosofia a elas adjacente, mas associada ainda a outros determinantes culturais, político-sociais e psicológicos, faz com que essas instituições funcionem como pequenos feudos de reprodução social, isolados do mundo (como os "loucos" que abrigam), alheios às mudanças do mundo cá de fora, focos de resistência aos movimentos sociais.

A esses fatores junta-se um outro elemento extremamente poderoso na sociedade capitalista em que vivemos: o financeiro. A "indústria da loucura" tem retorno monetário seguro, rentável e permanente. Há uma grande resistência, por parte dos que vivem da insanidade do outro (há honrosas exceções), em abandonar estratégias instituídas de ganhos financeiros seguros que a cronificação aporta e que garante a perpetuação dos hospitais-asilos. Novas formas de atendimento ao usuário podem ser interessantes para o próprio, mas garantem a continuidade do "custo-benefício" de quem lucra com o modelo atual? Mudar o modelo assistencial em saúde mental significa assim determinação ética e política que passa por e acarreta mudanças nos níveis: *social, institucional e individual*.

ça mental e de seu portador. Nesse sentido, o discurso e a atuação dos profissionais da saúde mental é fundamental¹².

Institucional, em seus diferentes níveis:

1) *No nível do instituído*, compreendendo os próprios alicerces dos hospitais e asilos - instalações, infra-estrutura, estatutos, leis, normas e regras internas e fundamentalmente, na filosofia norteadora do projeto terapêutico que lhe é próprio e que deve conjugar as determinações ministeriais e legais com sua realidade local, seus objetivos e projetos próprios, sua inserção na comunidade, sua clientela, suas relações com outras instituições sociais.

2) *No nível funcional*, promovendo uma dinâmica nas redes de decisão e de comunicação entre setores e serviços, criando uma nova "cultura organizacional" que priorize a gestão participativa, a partir da redefinição das metas e práticas instituídas e das mudanças referidas no nível do instituído. É principalmente nesse nível que se manifestará, na realidade cotidiana das práticas, o modelo assistência! adotado¹³.

12. O recente episódio ocorrido em São Paulo, envolvendo uma declaração de um psiquiatra sobre uma suposta "epilepsia condutopática" que teria sido responsável pelo assassinato de quase toda a família por parte de um rapaz de 21 anos, vem levantando uma enorme polêmica dentro da própria categoria, que (infelizmente, pelas circunstâncias trágicas que a motivaram) parece extremamente saudável no que se refere ao tema proposto o tim, ou, no mínimo, a redução dos estereótipos e alarmismos infundados a propósito da doença mental, seu portador e sua inserção social (ver revista feiof, números 1307, 1311 e 1313, out/nov/94)

13. As recomendações ministeriais (e dos especialistas) incluem a criação de serviços extra-hospitalares, oficinas terapêuticas, centros de convivência, equipes volantes, grupos de familiares, profissionais de referência, lares abrigados, hospitais-dia, entre tantos outros procedimentos, que de um lado evitem internações longas e/ou desnecessárias, e de outro permitam a remserção familiar, social e no mercado de trabalho de pacientes cronificados pela internação prolongada Em todos esses procedimentos, o resgate da cidadania (civil, política e social) está incluído como objetivo fundamental, ao lado das funções efetivamente terapêuticas que visem o bem-estar psicossocial do portador de sofrimento psíquico (ver bibliografia).

3) No nível relacional, redefine-se o lugar e o papel do ator social envolvido no processo. A criação de equipes efetivamente interdisciplinares e não apenas multidisciplinares¹⁴ permite a maior integração entre os profissionais de diferentes categorias e posições hierárquicas e estabelece que cada ator seja um agente terapêutico dentro da dinâmica organizacional/funcional/assistencial, o que significa ainda mudanças nas relações profissionais x cliente.

No *nível individual* manifestam-se todas as transformações referidas no nível do instituído, do funcional e do relacional institucional. O ator social, ao ver redefinida sua inserção profissional-institucional, ao perceber diferentemente seu objeto de trabalho, seu papel e seu lugar de sujeito-ator no processo terapêutico, se re-situa, se re-avalia e se transforma.

Um trabalho realizado em um grande hospital psiquiátrico do país, dentro de um amplo projeto de intervenção institucional, com objetivos de reestruturação do modelo assistencial adotado e de análise das relações institucionais, da estrutura e organização, revela (entre diversos outros elementos apenas parcialmente presentes neste trabalho) a carência de "reconhecimento e valorização individual e profissional" dos diferentes atores sociais (profissionais), a queixa de isolamento e de falta de treinamento, o desconhecimento da dinâmica funcional global, por um lado, e,

14. A interdisciplinaridade tem mão dupla, não apenas permite a integração dos diferentes saberes na efetivação dos objetivos terapêuticos, como deve ainda contribuir para o próprio conhecimento disciplinar pelas possibilidades de enriquecimento e mudanças que o contacto e troca com outros saberes e práticas propicia. Nesse sentido, vale aqui repetir um argumento do Prot Wanderley Codo, ao justificar a importância da equipe atuar interdisciplinamente "evitar transformar a equipe num agrupamento cujo desígnio fosse o rateio da realidade [do paciente, no caso] entre os vários especialistas, implicando em uma compartimentalização que é o avesso de seus objetivos, recusando-se a se transformar em pugilato, em arena conceitual onde todos perdem".

por outro, uma grande preocupação com o bem-estar dos pacientes e com seu próprio bem-estar psíquico. A análise evidenciou ainda a cristalização do modelo de macro-hospital com tendências centralizadoras, grandes investimentos na infra-estrutura em detrimento da assistência, e um imaginário institucional que conduzia à estagnação. Essas observações foram objeto de reflexão e análise de caminhos possíveis, realizadas conjuntamente pela equipe de consultoria e os diversos segmentos que compõem a comunidade hospitalar.

Haverá um ponto de partida para essas mudanças? Seria necessário se começar pela sociedade ou pelo ator social? Se considerarmos, como considero, que há uma interação dinâmica entre todos esses níveis - social, institucional e individual - e, ainda, que determinantes sociais, culturais e psicológicos se articulam, produzindo formas de representação e de atuação com relação aos diferentes objetos psicossociais (nos quais incluo a doença mental e seu portador), podemos perceber que não existe um único ponto de partida.

É através dos movimentos instituintes, da integração hospital-comunidade e da ação planejada dos diferentes atores sociais envolvidos, que novos modelos assistenciais poderão efetivamente ser implantados com possibilidades de sucesso. Mas, principalmente a instituição, enquanto mediador entre o que é da ordem social e cultural e o que é da ordem do indivíduo/sujeito/ator, se revela como o centro dinamizador das transformações sociais.

As mudanças no modelo assistencial nas instituições de saúde mental no Brasil estão ocorrendo e podem contribuir de forma eficiente e efetiva para o desenvolvimento humano e social, por um lado, reduzindo a distância física e o isolamento psicossocial desses marginalizados, pessoas que, por sofrerem psicologicamente, são excluídas da socie-

BIBLIOGRAFIA

BARUS-MICHEL, J. *Lê sujet social*, Paris, Dunod, 1987.

CASTORIADIS, C. *A instituição imaginária da sociedade*, São Paulo, Ed. Paz e Terra, 1986.

ENRIQUEZ, E. "Eloge de la Psychosociologie". In: *Connex/ons (EPI)*, ne 42, Paris, 1983.

-. *Da horda ao Estado*, Rio de Janeiro, Zahar, 1990.

LANE, S. e CODO, W. (org.). *Psicologia social: O homem em movimento*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1992.

MAISONNEUVE, J. *Introdução à psicossociologia*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988.

PEREIRA NÓBREGA, N. e ROCHAEL NASCIUTTI, J. "Vida e ruptura: Pode-se lidar com o imponderável?" In: *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, vol. 46, n9 3/4, 1994, p. 45-56.

PIERSON, D. *Estudos de ecologia humana*, São Paulo, L. Martins Ed., 1974.

POIRIER et alii. *Lês recits de v/e: théorie et pratique*, Paris, PUF, 1983.

QUEIROZ, M.I. Relatos orais: Do "indizível ao dizível". In: Von Simson, O.M. (org.), *Experimentos com histórias de vida*, Ene. Aberta de Ciências Sociais, São Paulo, Ed. Vertice, 1988.

ROCHAEL NASCIUTTI, J. "Ideologie, pouvoir et status du sujet Une analyse psychosociale dans une institution universitaire" (tese de doutorado), Université Paris VII, 1991.

—. "O hífen da pesquisa-ação: traço de união entre saber e fazer". In: *Anais do 1º Congresso Brasileiro de Psicologia da Comunidade de Trabalho Social*, tomo II, Belo Horizonte, 1992.

ROTELLI, F. et alii. *Desinstitucionalização*, São Paulo, Ed. Hucitec, 1990.

THIOLLENT, M. *Metodologia de pesquisa-ação*, São Paulo, CortezEd, 1988.

VASCONCELOS, E.M. *Do hospício à comunidade*, Belo Horizonte, Ed. Segrac, 1992.

QUALIDADE DE VIDA E HABITAÇÃO

Naumi A. de Vasconcelos

Por uma psicossociologia da habitação

"(...) A noção de corpo indefeso - do qual a casa constitui veste protetora, simbólica de uma situação existencial satisfatória, ou, ao contrário, carente que tantas vezes se manifesta na expressão conjunta de 'corpo doente, mal abrigado e mal vestido'".

Que o habitar faz parte de *qualidade de vida*, parece ser uma dessas afirmações incapazes de levantar qualquer polêmica. Mas a polêmica não tarda a surgir desde que passe a conceituar a própria expressão *qualidade de vida*. Será ela correlata de *gênero de vida* (Max Sorre) ou ainda de *nível de vida*, com o que essa expressão comporta de ascensão econômica e social? Como avaliar essa qualidade em nossas sociedades de consumo, sem torná-la correlata da noção de *quantidade* (de bens de artigos domésticos de consumo)? E como atuam os *modelos culturais* na conceituação de qualidade de vida e no que em este artigo

1. Mana Heloísa Feneion Costa *Representações coletivas no alto da Boa Vista*, Rio de Janeiro, MS, 1975.

interessa em sua ligação com a habitação? Lembremos a definição de Bordieu:

"... (modelos culturais formam) o conjunto de representações de uma prática própria a todos os membros de um grupo e que se define então a partir desse grupo (etnia, sociedade etc.). São habitus, sistemas de disposição durável, estruturas estruturadas - predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, enquanto princípio de geração e de estruturação das práticas e das representações - que podem ser objetivamente regradas ou reguladas, sem serem absolutamente o produto de obediência a regras: objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a visão consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e, sendo tudo isso, coletivamente orquestradas, não são o produto da ação organizadora de um maestro."²

Certo, eles podem ser tudo isso, retrucam alguns autores, mas uma definição de nada vale quando ela está distanciada de sua *práxis*. Ora, a prática dos modelos culturais, em nossas sociedades de consjsmo, tem revelado serem os mesmos *maquilados* pelo poder político e econômico, com a finalidade de manipular e mascarar necessidades humanas. Seria o caso para M. Duelos³, dos *modelos habitacionais* que, elaborados por arquitetos distanciados dos interesses comunitários propostos pela exploração imobiliária e pela política da moradia são, na verdade, *maneiras de disfarçar a penúria e a má distribuição do espaço nas cidades. Os aspectos qualitativos e simbólicos de que se revestem esses modelos seriam puras estratégias*

2. Bordieu, Pierre, *Esquisse d'une theone de la pratique*, Paris, E Droz, 1972.

3. Duelos, M *Pavillonaire d'une vie nouvelle*, Paris, C S U , 1976

- a *qualidade do habitar seria a outra fase da redução da quantidade, do confinamento espacial.*

“... para vender uma redução do espaço tudo é válido, tanto o apelo a um ideal de modo de vida novo, à americana, exigindo a supressão de paredes na residência, quanto o apelo ao ideal de vida tradicional, onde o jardim deve ser necessariamente pequeno para ser íntimo...”⁴

O argumento de Duelos é sério e merece que nos detenhamos sobre ele, mesmo porque nos remete a toda uma tradição de exploração espacial, com ressonâncias diretas sobre o espaço habitado. Lembro, de passagem, os *impostos sobre as janelas*, que pesavam sobre os casebres da França no século passado e que Victor Hugo, em *Os miseráveis*, explora tão habilmente, explicando-nos por que o espaço dos mesmos era tão confinado.

Os modelos culturais não têm culpa desse mau uso, responde H. Raymond⁵ a M. Duelos em uma polêmica celebre. Mas, se estão tão sujeitos assim a um mau uso, se se prestam tão facilmente a serem corrompidos pelo consumismo, como detectar nesses modelos sua inocência, sua representatividade dos *habitus* de uma comunidade? Como ali diferenciar o que é oferecido pela gerência dos poderes e o que é buscado por grupos e pessoas? O curto-circuito, ou retroação do que é oferecido sobre o que é buscado tão *pregnantes* na lei da oferta e da procura, característica de nossas sociedades, mostra o quanto é difícil discernir, na noção de modelo cultural, aquilo que emana de necessidades e *habitus* daquilo que ali é costurado pelo marketing.

4. Idem, In *Modeles Cultureis*, Paris, CERA-ENSBA, 1977

5. Raymond, H. In *Modeles Culturels Habitat*, Paris, CERA-ENSBA, 1977.

O mesmo se pode dizer do conceito *qualidade de vida* e de seus *modelos culturais*, passíveis certamente da mesma manipulação, a alertar o pesquisador sobre as dificuldades de basear tais modelos somente sobre as representações de grupos e pessoas. Essas representações já virão, certamente, *contaminadas* por efeito do *curto-circuito* mencionado.

Relacionar *qualidade de vida* e *habitação* e deparar com toda uma série de fatores políticos e econômicos a definir essa relação nesta ou naquela comunidade, nesta ou naquela época. A noção de *intimidade*, por exemplo, que marca modernamente a *qualidade do habitar*, seria ela realmente ligada a um modelo cultural, tal como define Bordieu, a uma necessidade humana, ou a valores e a necessidades fabricadas e veiculadas por diferente ideologias.

Sabemos que Aries, R, Flandrin, J. e Shorter, E.⁶ relacionam o nascimento do sentimento de intimidade na família moderna com uma transformação social (de cima para baixo) na organização do espaço habitado. Entretanto, fica-se sem saber o que engendrou o que - a necessidade da intimidade teria sido causa da transformação espacial ou, ao contrário, esta teria gerado aquela? Ao evocar a evolução dos costumes, os modelos culturais da família burguesa como fatores explicativos dessa transformação. Flandrin adverte sobre as diferenças entre as classes sociais

- o *nível de vida* e para as classes pobres o que a cultura e para as classes ricas. E ao criticar a relação *exigência de intimidade-sentimento de família*, ele adverte que se os *pobres* não podem ter recantos íntimos em suas casas, a promiscuidade resultante não significa ausência de senti-

6. Aries, P. *Unfant et la vie familiale sous l'ancien regime*, Seuil, 1973 / Flandrin, J L. *Familles, parente, maison, sexualite dans l'ancienne societe*. Harhette, 1976 / Shorter, E. *Na/ssance de la famille moderne*, Seuil, 1977.

mento de família, ao contrário, a abertura das casas ou do quarto, o leito comum, a hospitalidade podem ser vistas como favorecendo a coesão familiar e comunitária. Teriam sido os moralistas, obcecados pela tentação do *contato carnal* e os *ingienistas* do século passado que, combatendo esse dormir comunitário, teriam estabelecido a citada relação.

Já para outros autores (Habermas, por exemplo), na construção da intimidade, existe outra coisa que um simples uso do espaço interior: existe uma dialética que se instaura entre interior (a moradia como espaço familiar) e exterior (o espaço urbano, a sociedade), fazendo desaparecer a complementaridade entre eles. Pode-se dizer que dentro desta ótica a *intimidade* não se põe como elemento de *qualidade de vida* habitacional, mas antes como exigência de *nível de vida*, ligada à ascensão econômica de uma classe, a burguesia, que passa a ditar os modelos culturais de tudo, inclusive do habitar. O ideário da intimidade habitacional burguesa teria precipitado o corte entre família e sociedade, entre Estado e sociedade civil, entre trabalho social e trabalho doméstico, a partir do sec. XVIII.

A diversidade das posições epistemológicas com respeito à noção de qualidade de vida, a pregnância ali da habitação e nela de espaços, como o da intimidade, têm o valor, entre outros, de pôr em relevo a necessidade de estudos inter ou transdisciplinares a esse respeito, atentos a não cair em reducionismos sociológicos. Só agora se incrementa a visão do simbolismo da habitação, a mostrar que aquilo que se configura altamente simbólico para um determinado grupo cultural pode não sê-lo para outro e que o simbolismo habitacional deve ser colhido, além disso, em *quadros espaciais* que não se encerram sempre entre quatro paredes. Assim a simbólica da intimidade pode muitas vezes referir-se a espaços muito diferenciados e, o que é muito importante, nem sempre *dentro* da habitação - locais de *intimidade* podem ser *embaixo daquela árvore, em cima*

daquela pedra, dentro daquela gruta etc., enfim, lugares onde o ser humano experimenta sua singularidade.

Os modelos culturais explicitados em nossa cultura, relativamente à qualidade de vida habitacional, não dão conta da variedade a ela subjacente, a exigir investigações do por que e do como os sujeitos aderem, ou se submetem a tais modelos. Uma *psicologia do habitar*, ou uma psicossociologia, torna-se indispensável para se captar a subjetividade ali presente. E como não há sujeitos assexuados, indispensável igualmente se torna levar em consideração as diferenças entre os sexos quanto ao uso e a percepção da habitação. A ausência dessa atenção ao gênero pode explicar, em grande parte, o fracasso de tantas políticas habitacionais, tributado quase sempre a *uma resistência à mudança por parte do habitante*. Afirmção generalista que não leva em consideração: 1) o fato de que essa *resistência* existe, ela deve ter tantas razões de ser na própria subjetividade do habitante; 2) que essa subjetividade e essa resistência variam conforme os sexos. *Homens e mulheres não percebem a habitação da mesma maneira*. Não se pode mais reduzir a fatores sócio-econômicos as diferentes maneiras de habitar. Aliás, permeando uma *cultura de classe*, transcorre toda uma cultura de gênero que convém analisar em seus conflitos internos.

Palmade e Lugassy⁷, falando sobre a transversalidade do gênero na habitação, recorrem a uma projeção quase geométrica do corpo sexuado: constatando que *as mulheres preferem situar-se no interior e os homens no exterior*. Entretanto, ao concluir que tal diferença equivale a uma *projeção corporal dentro/fora característica* de cada um dos sexos, eles *naturalizam* oposições ideológicas ultrapassadas

7. Palmade et Lugassy. *La dialectique du logement et de son environnement*, Ministère de l'Équipement et du Logement, Paris, 1970.

como: masculino x feminino = fora x dentro = habitação x meio circundante.

Entre a rara produção psicossocial sobre a habitação pode-se citar um estudo de Coing, H.⁸, onde aparecem interessantes exemplos do que se poderia talvez chamar de *dissonâncias cognitivas* nas representações e percepções que os indivíduos e grupos fazem da habitação. Essas *incongruências*, no entanto, deixam de sê-lo desde que se penetre a lógica ou a simbólica que as subentendem. E assim que esse autor, ao apresentar o exemplo de um quarteirão parisiense, relata que ele é objetivamente sórdido, as casas pouco confortáveis, em condições de *surpeuplement pathogène*, mas, ele conclui, *lê quartier plaft à ses habitants: "Aqui se encontra de tudo", "encontra-se sempre alguém conhecido na rua", "a gente está em casa, em todo lugar. Não há fronteiras entre a rua, a casa, a fábrica"*.

Resultados de pesquisas⁹ a que cheguei incluem também as *incongruências* citadas por Coing, revelando, no entanto, seu comprometimento com a variável gênero *mulheres e homens não representando da mesma maneira a habitação e seus arredores (ou seu território), as dissonâncias entre representação e realidade são também diferenciadas* - que transpareceu, por exemplo, no item *avaliação do local* (através de questões propostas e de desenhos) da parte dos moradores. Tal como no exemplo de Coing, tratava-se de um bairro rural *objetivamente sórdido*, mas que para a população *masculina* apresentava inúmeras vantagens - *lugar isolado e tranqüilo / silencioso / muito*

8. Coing, H. *Renovation urbaine ei changement social*, Ed. Ouvrières, Paris, 1966.

9. Naumi A. de Vasconcelos. *Corpo e casa em Queimados*, CNPq / Dep. de Antropologia do Museu Nacional, 1975-78 / *A mulher e o espaço*, CNPq / Inst. de Psicologia da UFRJ, 1992-94 / *Lê corps, la maison, la sexualite*, tese de doutorado, Universite Catholique de Louvain, 1983.

verde / posso andar como eu quero etc. - A avaliação feminina, ao contrário, destacou as desvantagens - insegurança / dificuldades de acesso a mercados e hospitais / falta de distração / isolamento.

Aliás, um dado que a psicossociologia das aglomerações precisaria aprofundar é exatamente o da diferença de avaliação e de representação entre os sexos, em relação àquilo que caracterizaria um espaço como urbano ou como rural (mesmo havendo um *continuum* entre eles, as *representações persistem em marcar uma discontinuidade*). É assim que a *cidade* parece mobilizar mais as mulheres que os homens, para os quais o *campo* se coloca mais freqüentemente como ideal de vida. Não se trata de verificar qual sexo estaria mais perto da *realidade objetiva* dos espaços habitados, mas de levar em consideração o *porquê* de representações tão diferenciadas, de atentar para seu impacto na vida da comunidade, a impedir muitas vezes um acordo intragrupal no sentido de melhoria de condições de vida e explicando, em parte, o insucesso de muitos projetos de associações de bairro ou de campanhas ambientais.

A atenção ao habitante, ou subjetividade e habitação, ou, ainda, a relação corpo-casa

Falar em *subjetividade* e falar em *corpo*, não evidentemente enquanto mero substrato fisiológico, mas enquanto nossa *presença no mundo*, como diz a fenomenologia, e falar dessa presença é falar de sua apresentação sexuada a permear todas as suas outras formas de *apresentação*, econômicas e culturais. Levar em consideração os papéis de gênero na *construção do corpo* e na formação da subjetividade não irá certamente resolver todos os conflitos da *presença humana no mundo*, ou, como é o caso aqui,

os *conflitos habitacionais dessa presença*, mas é condição indispensável para o diagnóstico desses conflitos e para seu processo de resolução - permita, pelo menos, *limpar a área* em suas camadas mais profundas, deixando ver melhor o que sobre elas secularmente se acumulou.

Formulações como *transparência social da habitação*, bastante reconhecida entre vários autores, só têm sentido se essa *transparência for acessível ao habitante* e não apenas ao lúcido pesquisador. Sem essa consciência da parte dos sujeitos, a alienação habitacional se instaura, como aliás parece ser o caso na maioria de nossos aglomerados urbanos. Mas não basta aos sujeitos perceberem, criticamente, o reflexo sobre seu habitat das estruturas e dos sistemas sociais: não basta que percebam o quanto a maneira de habitar. Os modelos de habitação que lhes são propostos reproduzem planos que lhes são alheios, que não os consultam em suas necessidades habitacionais - é preciso que percebam também o quanto a *desapropriação espacial vai a par de uma desapropriação em nível de pessoa, do corpo* enquanto substrato daquela.

O tema da *desapropriação do corpo* pode parecer, à primeira vista, uma posição estritamente psicanalítica, sem nada a ver com a questão da *qualidade de vida e destas com a habitação*. Só parece. Dados clínicos e análises de histórias de vida mostram, com eloquência, a pregnância da vivência do espaço habitado na vivência e na auto-estima do corpo próprio e da sexualidade, com repercussões diretas sobre a saúde, o bem-estar físico e emocional, os relacionamentos afetivos e sociais, a atuação profissional, enfim sobre tudo o que se relaciona com *qualidade de vida*.

Partindo da hipótese de que entre *a imagem do corpo próprio e a imagem da casa existe uma troca simbólica de natureza projetiva*, de que essa troca indica uma relação arcaica e primitiva entre aqueles dois termos e de que nela

a diferenciação sexual e uma variável importante realizei, entre 1975 e 1978, juntamente com uma equipe do Departamento de Antropologia do Museu Nacional, uma pesquisa numa comunidade de Queimados, na Baixada Fluminense. O caráter qualitativo, intensivo e participante de que ela se revestiu levou-nos a habitar no local durante três meses, aplicando ao lado das técnicas de rotina um instrumento metodológico - a prova *corpo-casa* - elaborada especialmente para essa pesquisa, objetivando detectar a *troca simbólica* acima referida, sua distinção entre os sexos e a mútua transformação das imagens do corpo e da casa, uma vez os mesmos colocados em confronto, permitindo uma categorização das analogias encontradas.

Dividindo as analogias corpo-casa, em *analogias estruturais e analogias funcionais*, conforme se situem ou se refiram a aspectos externos e formais, ou a atividades de um e de outra, os resultados apontam o forte condicionamento dos papéis de gênero e dos estereótipos sexuais nas comparações feitas pelos sujeitos e a uma estreita relação entre o *habitar* (na casa) e o se *habitar* (no corpo), relação vivida muito diferentemente pelas mulheres e pelos homens.

Considerando a distinção entre *símbolo* e *sintoma*, pude verificar que os discursos masculinos, além de serem mais lacunares e breves, colocavam-se ordinariamente na categoria do *simbólico* - a casa como *símbolo da vivência e da imagem* do próprio corpo, conotando com o *orgulho* de terem-na construído e assim como com o *prazer* de nela habitarem - enquanto os discursos femininos, longos e repletos de interpolações, se incluíam geralmente na categoria do *sintomático*.

“... o espaço doméstico sendo freqüentemente representado como vulnerável, precário, mal situado, sem defesa diante de forças tanto sociais (inveja, controle dos vizinhos, quanto naturais (vento, chuva,

desabamento) e sobrenaturais (assombrações, mausolhados), emprestando essa imagem ao próprio corpo e à própria sexualidade, representada como exposta a feitiçarias, invasões, doenças e solidão”.

Não deixa de ser intrigante que essa pregnância simbólica da habitação no psiquismo, tão importante para o deciframento de sintomas individuais, assim como para a explicação e compreensão de comportamentos grupais, interessando assim tanto a uma clínica quanto a uma ação político-social, não seja ainda melhor trabalhada pela comunidade científica. É verdade que em diferentes épocas aparecem produções a respeito, indicando estar ali um tema de interesse universal, entretanto, o caráter *esporádico* das mesmas lhe retira o necessário *assentamento epistemológico*. E o fato de estudos sobre a habitação concentrarem-se em algumas datas, escasseando a seguir. Foi aliás o critério seguido por F. Battagliola et alii¹⁰, quando observam o fato de situarem-se em torno dos anos 70 as datas de publicação ou de reedição de estudos sobre a *ligação da estrutura familiar e a estrutura habitacional*, anos que, segundo os autores, marcam uma etapa de *reflexão* a esse respeito.

Por outro lado, a *simbólica do habitar* torna-se, em muitos autores, um *espaço de projeção de ideologias diversas, ou só merecendo uma atenção científica quando unida a uma temática outra - a família, as desigualdades sociais, o consumismo etc.* - raramente sendo vista como um componente arcaico e universal a dela fazer um capítulo permanente, dentro das ciências humanas.

10. F Battagliola, M Gruska e B Mazerat *Rapport entre l'évolution de la structure familiale et la structure de l'habitat - Quelques incertitudes de la recherche*, Laboratoire d'Eco-Ethologie Humaine, Paris, julho/1981

A leitura de um quadro cultural através da arquitetura e da habitação

Começamos com Gilberto Freyre¹¹, a nos mostrar a *casa-grande* e sua integração ao ambiente, seu papel como fundamento da organização social em seus vários aspectos: econômico, social, político, cultural, sexual. Indica como a religião e as superstições de um povo revelam-se nas forças "sobrenaturais" a se expandirem nas casas mal-assombradas, índice valioso para se detectar o que ali se passa, ou passava - os segredos, os aspectos não revelados da vida familiar e social da época. "Porque os mal-assombrados costumam reproduzir as alegrias, os sofrimentos, os gestos mais característicos da vida nas casas grandes".

Vemos também como o corpo empresta a sua imagem à ligação da casa-grande com a estabilidade patriarcal, de que é expressão sua própria arquitetura, "gorda, horizontal", formando um modelo não apenas regional, mas nacional. "A história social da doméstica conjugal, sob o patriarcalismo escravocrata e polígamo; da sua vida de menino; do seu cristianismo reduzido-* religião de família e influenciado pelas crendices da senzala... Nas casas-grandes foi onde até hoje melhor se exprimiu o caráter brasileiro, nossa continuidade social".

A notar também em Freyre, a influência das idéias de Spengler - entre as quais a de que "o tipo de habitação apresenta valor histórico-social superior ao da raça", assim como a ideia da libação da etnia com um território particular - "uma raça não se transporta de um continente a outro, seria preciso que se transportasse com ela o meio físico" que um geógrafo atual como Joel Bonnemaïson coloca

11. Freyre, G *Casa-grande e senzala*.

como central em seus estudos. Mas antes de apresentar as idéias deste autor será oportuno revisitarmos Spengler.

A pregnância simbólica do espaço construído nas várias culturas, à qual se juntam as temáticas do espaço-tempo, do espaço-morte, da intuição espacial são, dentro da visão spengleriana, definidas como sendo "um problema da alma ocidental e exclusivamente dela por necessidade fatídica". A representação do espaço seria inexistente para o homem "antigo" (grego, sobretudo), que se contentaria com a matéria, o limite visível, mas nunca com o "espaço puro, infinito". Tal negação espacial é vista como "pathos": não admitir um mais além. Spengler¹² insiste bastante na "desencarnação do espaço", no Ocidente, e da qual o "impressionismo" seria um exemplo. Já o sentimento espacial grego encontraria sua expressão "no corpo petreo do templo grego", análogo a um corpo humano solidamente fincado na terra e em torno do qual tudo se ordena. Falta ali a dimensão da "profundidade" própria da "alma faustiana", que para o autor simboliza a alma ocidental, em oposição ao espírito apolíneo. Multiplicam-se as ilustrações entre a arquitetura, as esculturas e as manufaturas faustiana e apolínea.

A arquitetura ocidental faustiana teria nascido quando surgem as manifestações "de uma nova religiosidade - a reforma cluniacense, por volta do ano 1000 dC - ... origina projetos a expressarem uma vontade tão titânica que, freqüentemente, a capacidade das catedrais ultrapassa de longe o número de pessoas que formam a congregação... O linguajar apaixonado dessa arquitetura repete-se na poesia... a mesma vontade de aço, a superar e romper quaisquer obstáculos do visível... Essa experiência cósmica e

12. Spengler, O. *A decadência do Ocidente*, Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1973.

totalmente alheia ao homem apolíneo. Ignoram-na tanto Homero como os Evangelhos... O mito do Santo Gral e dos seus cavaleiros faz com que entendamos a necessidade íntima (de espaço) do catolicismo germânico-nórdico”.

Spengler prossegue mostrando como a arquitetura reflete a organização sócio-espacial de cada época e como ela se inflete sobre o discurso religioso. “A pluralidade de corpos avulsos na qual se manifesta o cosmo antigo requer um mundo semelhante de deuses... (Já) o espaço cósmico único... exige o Deus único do cristianismo mágico ou faustiano” (p. 118s). Expõe um vasto leque de exemplos da ligação entre os vários aspectos do espaço construído, sobretudo os templos, com o momento social de dada cultura. Texto denso, riquíssimo, desdenhado muitas vezes por causa de sua *ideologia* por *ideólogos*, que se desconhecem como tal. O livro de Spengler é obrigatório dentro de uma bibliografia sobre o habitat humano - como, aliás, o prova a retomada, nem sempre confessa, de muitas de suas idéias por pesquisadores.

A casa começa antes da casa, ou, a importância do território

Estudos sobre habitação e sobre população, do espaço cultural das periferias das grandes cidades, das *cidades dormitórios*, não podem prescindir da consideração do *território*. É assim que Bonnema/son¹³, falando sobre os diferentes grupos, as diversas *subculturas* ou *etnias* das grandes cidades, traz subsídios importantes sobre a função do *território* ali, indicando o quanto os estudos sobre habitação não podem desvincular-se do mesmo.

13. Bonnema/son,) Voyage autour du temtoire In: /.'espace géographique, nº 4, Paris

As sociedades urbanas e industrializadas apresentam "verdadeiras etnias, tendo um comportamento próprio, um ser coletivo que se traduz, ao mesmo tempo, por uma visão do mundo e por tipos de territorialidade... Na sociedade moderna o que representa a etnia são os grupos complexos de contornos movediços, estratificados em uma infinidade de microgrupos, possuindo cada um seu tipo de discurso". Lembra a esse propósito o livro de Erica Jong (*Lê complexe of/care*), que fala da *tribu* psicanalítica, assemelhando a mesma a um grupo étnico, com suas mitologias, ritos e territórios.

Uma etnia só sobrevive se ligada à sua territorialidade e, uma vez que esta se perca, a sobrevivência de um grupo não é possível senão pela criação de um novo território (de marginalidade e delinquência?), ou por sua recriação "no sonho ou no mito". "Não se pode separar os povos de seu território sem que isso se assemelhe a um etnocídio" (p. 256).

O território se põe como *locus* simbólico, lugar onde a alteridade e a convivialidade se manifestam. Comentando a rarefação do território em nossas sociedades, o autor considera que isso se faz "em benefício de um espaço 'banalizado'... sinal de um empobrecimento cultural, quando não de uma certa incapacidade de comunicação com uma terra e também com os semelhantes" (p. 261). O autor nos lembra os pontos de referência simbólicos do território, em torno dos quais se desenvolve "lê séjour paisible", de Maurice Leenhardt, assim como a poética do espaço, de Bachelard.

O autor mostra que "a territorialidade decorre, com efeito, da etnia, na medida em que ela é, antes de tudo, a relação culturalmente vivida entre um grupo humano e uma trama de lugar hierarquizados e interdependentes... um território" (p. 253). Além de seus discursos particulares, toda etnia e também toda cultura se objetiva em um território.

Partindo da colocação de que cultura e território são termos indissociáveis, o autor chama o território de geo-símbolo, possuindo "uma dimensão simbólica e cultural, onde se enraízam os valores e se conforta a identidade "dos povos e dos grupos étnicos". A "velha noção do gênero de vida" retorna dentro de uma ecologia cultural, na medida em que se intenta compreender "a visão do mundo e da espiritualidade" de um povo, em sua relação com o ambiente, com o espaço construído, do qual a habitação é ponto central. A abordagem cultural está presente na noção de *espaço vivido*, quando Gilles Sautier, o autor, observa o quanto "a correspondência entre o homem e os lugares, entre uma sociedade e sua paisagem é carregada de afetividade e exprime uma relação cultural no sentido amplo do termo" (p. 251).

A noção de território, que tem sua origem nos estudos etológicos e que configura uma defesa do animal "contra os membros de sua própria espécie" (Elliot Howard), ao ser estendida ao domínio humano, provocou polêmicas apaixonadas, sobre as quais Bonner não se estende, preferindo apontar as diferenças entre território animal e território humano - o último não é ligado a uma apropriação biológica, nem é sempre cercado por fronteiras - o que o caracteriza é ser "um conjunto de lugares hierárquicos, conectados a uma rede de itinerários... (onde) os grupos e as etnias vivem uma certa relação entre o enraizamento e as viagens... A territorialidade... engloba ao mesmo tempo o que é fixação e o que é mobilidade" (p. 253-254).

Falando sobre as fronteiras que caracterizam os territórios animais, o autor mostra que elas nem sempre existem nos territórios humanos - os nômades privilegiando a mobilidade, constituem "territórios d'errance"; em alguns povos sedentários não existem *linhas* de fronteira, os limites sendo assinalados por pontos de referência - árvores, rochedos etc. Tudo parece indicar que a noção de fronteira,

como hoje e universalmente entendida - *demarcação rígida*, objetivada muitas vezes em "muros" - é um *fato moderno*, ligado ao desenvolvimento dos Estados, não caracterizando "o conjunto das sociedades tradicionais" para as quais o território marcaria "um tipo de relação efetiva e cultural a uma terra, antes de ser o reflexo de apropriação e de exclusão do estrangeiro" (p. 254).

Colocando uma importante distinção entre cultura e sociedade, Bonneron chama a atenção para o enfoque da mesma em estudos sobre habitação e sobre território: "... entre o espaço social e o espaço cultural existe uma diferença fundamental, tanto de plano quanto de tipo de visão... O primeiro concebido em termos de organização e de produção, o segundo em termos de significação e de relação simbólica" (p. 255), onde se aninha a identidade cultural.

Importante é também sua distinção entre espaço esfrutural, *espaço vivido* e *espaço cultural*: o primeiro é o espaço objetivo, ordenado e estruturado por cada sociedade "segundo suas próprias finalidades, suas funções e seu nível tecnológico", esse espaço estrutural é vivido diferentemente por cada sociedade e dentro delas pelos grupos e pelos indivíduos, fazendo aparecer o *espaço vivido* "formado pela soma dos lugares e dos trajetos que são usuais a um grupo ou a um indivíduo", espaço subjetivo a seu cotidiano, "ligado a um estatuto e a um comportamento social". Já o *espaço cultural engloba*, mas também transcende, o espaço vivido; ele é "um espaço geo-simbólico... de comunhão com um conjunto de signos e de valores" (p. 257). Levar em consideração o espaço cultural pode contribuir a políticas de habitação e de distribuição populacional mais eficazes, atentas, ao menos, aos possíveis desajustes que podem ocorrer quando se deslocam grupos ou etnias de seus territórios.

A *nova geografia*, para Bonnemaïson, ao centrar-se sobre o espaço, o considera dentro do *campo cultural*, suscetível de revelar a *geo-estrutura* da mesma. Cita a propósito a crítica de Ann Buttimer à excessiva conceptualização de análise da geo-estrutura, mostrando a necessidade de uma *geografia existencial*. Atenta às relações vividas e ao espaço *social*, lembrando ainda Max Sorre. Cita Mareei Belanger sobre as soluções encontradas pelos geógrafos de Quebec atravésdo "estudo das representações dos valores e das ideologias pelas e segundo as quais um território se desenvolve e toma forma" (p. 251), mostrando a importância do ponto de vista cultural em geografia e para a ecologia.

A preocupação dessa *nova geografia*, ou de uma geografia *cultural*, com o espaço construído - sobretudo a habitação - e com o território, está presente também nos trabalhos de Paul Claval¹⁴, onde se nota um certo parentesco com o trabalho de Rapoport, no que tange a diferenciação entre cultura popular e cultura erudita e sua ligação com a organização do espaço, o elo de cada sociedade com seu modelo de espaço, a relação do mesmo com o *gênero de vida* e com uma filosofia da existência. Ao salientar que "as sociedades europeias vivem desde o século XVI, pelo menos, uma relação ao espaço que privilegia a geometria, a vontade de desencarnação..." (p. 248) encontramos também ali um eco das idéias de Spengler sobre o estilo "faustiano" da arquitetura.

À procura do espaço perdido

A *subjetividade nômade* de nosso tempo, desenraizada de território - pessoas circulando pelas ruas, ouvindo

14. Claval, P Lês geographes et lês realtles culturelles. In: /.'espace géographique, nº 4, Paris

atravésde seus *walkmans* músicas de toda parte do mundo, cortadas de suas terras natais sem retorno possível, tanto física quanto simbolicamente - é um tema

caro a F. Guattari'J. O paradoxo dessa circulação que não move (viaja-se "sem sair do lugar", as paisagens, vistas de um avião, repetem o que já se viu em telas de TV), não leva a uma diferenciação, ao novo, mas dá a impressão de tudo estar fixo, no mesmo lugar, levando a uma banalização, aliás já ressaltada pelos autores anteriormente citados, para os quais a perda do território equivale a um empobrecimento cultural e à perda de identidade.

A solução para salvar essa subjetividade, ameaçada de paralisia, não estaria no retorno a uma Jerusalem (ou em uma reterritorialização), mas "na restauração de uma 'cidade subjetiva', estaria dentro da própria subjetividade, na medida em que consiga integrar essas experiências de nomadismo, reconquistando "um nomadismo existencial tão intenso quanto o dos índios da América pré-colombiana" - ao *contrário do falso nomadismo, que nos deixa no mesmo lugar*, o do turismo, do consumismo. Seria então explorar a desterritorialização, dando-lhe um novo sentido.

Além *dessa solução individual*, uma solução coletiva aponta a necessidade de uma "refinalização dos espaços construídos" e da mentalidade urbana, "já que o futuro da humanidade parece inseparável do devenir urbano". Cuattari considera um pleonasma a questão de saber como será essa humanidade urbana no futuro. Cita dados dos prospectivistas, pelos quais 80% da população mundial viverá em cidades nos próximos decênios e os 20% restantes apenas estarão *localizados* fora dela, pois viverão em sua dependência.

15. Cuattan, F *Restauração da cidade sub/etiva* In: *Ideias*, JB 29/7/90.

Como consequência, as diferenças sociais não obedecerão (o que já acontece em grandes cidades) a divisões espaciais tipo centro/periferia. Elas irão existir em um mesmo espaço, gerando uma coexistência alienatória, como a dos grandes centros financeiros, rodeados por zonas de subdesenvolvimento. Essa coexistência espacial, que não anula a diferença de classes (fenômenos modernos que, de minha parte, chamaria de *perversão do espaço habitado*) e vista como consequência do capitalismo, ao operar uma desterritorialização a serviço de seus objetivos de mercado, tornando as cidades "imensas máquinas produtoras de subjetividade individual e coletiva..."

"... Deste modo, os urbanistas não poderão mais contentar-se em definir as cidades em termos de espacialidade. O fenômeno urbano mudou de natureza. Igualmente a Ecologia não deverá contentar-se apenas com os fatores ambientais. Ela deverá ocupar-se também das devastações ecológicas sobre o campo social e sobre a região mental".

Enfim, mesmo contrapondo-se a uma buíta de reterritorialização, considerada impossível, o autor reconhece que a perda do território cultural é fator de perturbação social e mental e que para saná-la será necessário toda uma mudança de mentalidade, no sentido de integrar o nomadismo contemporâneo dentro da "cidade subjetiva" (Ítalo Calvino?).

A habitação enquanto ponto de convergência entre o tipo de organização espacial de uma sociedade e sua reorganização político-econômica

Denis Couchaux¹⁶ mostra como sociedades sedentárias, ligando-se à acumulação de riquezas, e sociedades

16. Couchaux, D *Habitais nômades*, Paris, Ed. Alternatives et Parallèles, 1980.

nômades, onde a mobilidade interdita essa acumulação, divergem, *pour cause*, quanto à percepção da moradia.

A cidade, *locus* das sociedades sedentárias, resulta precisamente de uma acumulação, tanto de riqueza quanto de espaço, não sendo difícil deduzir daí a estreita relação entre o desmembramento do espaço nas cidades (quarteirões, casas, cômodos) e o desmembramento social (classes, castas, corporações). Entre os povos nômades, a fluidez das relações sociais e econômicas está diretamente ligada à fluidez do espaço da habitação: "O espaço não se acumula ali sobre a forma de lugares: os lugares só existem como lugares de passagem", refletindo-se na forma leve das construções e em sua não-compartimentação.

Essa diferença de percepção do espaço entre povos nômades e sedentários não significa que entre os primeiros também não exista uma repartição do espaço, apenas que essa repartição é "mental", submetida a uma série de mitos e de ritos que ordenam o espaço, o qual é mapeado simbolicamente. Assim a distinção entre casa e *lar* (*house and home*) transparece nesse cotejo entre nomadismo e sedentarismo - entre os nômades o *lar* não é sinônimo de casa, ou esta "não coincide com os limites materiais da habitação" (p. 16), o *lar* referindo-se, muitas vezes, ao acampamento e não à tenda.

A interação simbólica dos nômades com o espaço, pela qual "ils ne peuvent rien prendre sans donner quelque chose en retour", não significa exatamente respeito pela natureza e como o autor comenta: "A Natureza' com um grande N não é senão o imaginário da sociedade industrial" (p. 17). Não é a natureza que é respeitada, entre os nômades, mas "uma organização mental do mundo... bastando um símbolo para definir um território..." (p. 18), ou uma habitação e dentro dela os vários espaços (de comer, de repousar, de conversar etc.). Cita o exemplo dos índios

Guataki, do Paraguai, e sua divisão simbólica do "espaço de dormir" - dormindo sobre o solo, ou sob um simples teto de ramos, eles operam uma curiosa divisão desse espaço tomando como referência o corpo da mulher "dividida metaforicamente de alto a baixo e *segundo sua dupla natureza*: a parte anterior e o lado 'mãe', a parte posterior é o lado 'esposa' - diante do qual os maridos (pois ela pode ter vários) se repartem hierarquicamente, efetuando-se assim uma dupla divisão do corpo feminino - longitudinal e transversal".

Essa "transparência simbólica da habitação a coloca assim na convergência de todos os elementos que constituem a sociedade" e embora isso seja mais evidente em sociedades não urbanizadas, também nestas existe qualquer coisa de análogo, somente que *desconhecida* pelo habitante, diferença fundamental a mostrar o elo perdido do homem urbano com seu habitat.

A habitação como locus privilegiado para o estudo da cultura popular

O descaso das construções populares, que Rapoport¹⁷ chama de "indígenas", em proveito dos edifícios "importantes", mais diretamente ligados à intervenção de arquitetos, e vista como uma lacuna nos trabalhos sobre habitação, posto que as construções "populares" são as que melhor informam sobre "a cultura de massa e a vida cotidiana" de um povo, construindo, além disso, "a maior parte do ambiente construído".

O descaso acima compromete a preocupação e os programas ecológicos: "Negligenciar os edifícios indígenas

17. Rapoport, A Pour une anthropologie de la maison. Paris, Dunot-Bordas, 1969.

que constituem o ambiente teve como resultado negligenciar o próprio ambiente, levando a negligenciar sua manutenção contribuindo para sua crescente deterioração". Estendendo-se a seguir sobre análises conceituais dos termos "habitações primitivas" - assim como de seus planos materiais, processos, formas de construção, sua história, as preocupações dos habitantes-construtores e sobre o significado cultural e simbólico dessas habitações - Rapoport comenta a passagem da tradição para a institucionalização da habitação e suas razões histórico-sociais. A não-diferenciação nas formas e nos processos de construção caracterizaria as sociedades primitivas e agrárias, indiferenciação que "...transparece também em outros domínios da vida e do pensamento. Não existe separação entre a vida, o trabalho e a religião do homem" (p. 12). Citando Giedion (Siegfried), o autor vê nas pinturas pré-históricas a ausência de diferenciação entre o homem e o animal, ligada "à ausência de linhas orientadas" e à ausência da vertical, cujo aparecimento marcaria "a supremacia do homem sobre o animal" e as primeiras civilizações.

O conceito "gênero de vida" de Max Sorre apoia o autor em suas análises sobre a relação da unidade primitiva com elementos espirituais, materiais ou sociais e a maneira de utilizar o espaço, contrária à sua multiplicação ou separação: "Quando os lugares tornam-se mais separados e diferenciados, o número de tipos de lugar aumenta" (p. 12), dando disso numerosos exemplos, ao longo do tempo e das culturas. Salienta o fato de que, entre todos os espaços construídos, e a habitação que melhor mostra a forma de vida de uma cultura; é também na habitação que as "formas indígenas" se mostram, já que outros tipos de construção são mais próximas da arquitetura e da cultura dominante. A habitação é um *locus privilegiado para se entender a cultura popular*.

Interrogando-se por que "estudar ainda a forma das habitações primitivas e pré-industriais, em um mundo que

coexistência em nossas cidades de diferentes culturas e subculturas, portadoras de aspirações e de modelos diferentes no que tange à moradia, o que é válido sobretudo para países em via de desenvolvimento; 2) tais estudos contribuem a uma melhor percepção da moradia dentro das "necessidades fundamentais" e do significado destas últimas; 3) contribuem ainda para uma variedade maior de soluções possíveis, já que "fornece uma grande quantidade de variáveis em culturas diferentes e exemplos extremos", que lucrarão em ser comparados uns aos outros.

Se para o estudo das relações entre o espaço construído, o meio ambiente e o homem, as habitações primitivas são de mais proveito que as modernas - na medida em que, sendo mais subordinadas aos determinantes físicos, permitem "analisar melhor a importância relativa das forças físicas e culturais que agem sobre a forma" - não se trata de diferenciar habitações primitivas e contemporâneas, segundo um critério cronológico, mas técnico, ligado ao modo de vida. Isso faz com que possamos encontrar as primeiras até em nossos dias, caracterizadas, sobretudo, pela ausência de mudanças: "... as cabanas de ramos da época neolítica são ainda utilizadas nas ilhas Fidji...". Multiplicando exemplos a respeito, mostra como as construções primitivas indígenas não podem ser estudadas como um "material histórico 'normal'", pois não são cronológicas. Lembra as observações de Mircea Eliade sobre o tempo para camponeses e para o homem primitivo - sua concepção de tempo não é linear, mas cíclica, instaurando um presente contínuo, concepção de tempo que se reflete em suas construções, onde mudanças não são bem-vindas.

O método de estudo dessas habitações é, portanto, muito diferente do das construções de estilo, ou do da

história da arquitetura que contam com documentos escritos, ou faltam aquelas. Para esse estudo, trata-se de observar as próprias habitações, suas formas e divisões, ligando-as aos costumes, crenças e ao comportamento, pois o autor destaca a ligação entre comportamento (forma de vida) e forma construída - esta seria sua materialização, ambos influenciando-se mutuamente. A questão é saber como mudanças culturais, ao exprimirem-se através de comportamentos, assemelham-se às mudanças ambientais que se exprimem através da forma construída. O método utilizado no livro foi o de "escolher as características da moradia que parecem ser as mais universais e examiná-las em contextos diferentes, a fim de compreender aquilo que age sobre as formas das habitações e sobre os grupos - o que, freqüentemente, permite determinar, logo de início, a região, a cultura e mesmo a 'subcultura' às quais uma casa ou uma aglomeração pertencem" (p. 24).

Citando Ruth Benedict: "... (cada civilização), na ótica de uma outra, ignora aspectos fundamentais e privilegia aspectos secundários", sugere que isso se passa também em relação à moradia e que conhecer outras maneiras de planejá-la ou edificá-la em tempos e espaços diferentes contribui para "descobrir a especificidade de nosso problema" a respeito. "As evidências que resultam dessas comparações podem conduzir a uma compreensão dos aspectos sociais e psicológicos do ambiente". O autor adverte, no entanto, sobre o risco das comparações que desconheçam que, mesmo nas culturas modernas, semelhantes umas às outras, existem diferenças significativas e que entre culturas diferentes existem semelhanças e constantes, no que tange A vários aspectos da habitação, citando a propósito os trabalhos de E.T. Hall (T/Je s/7enf Language e The Hidden Dimension).

A hipótese de trabalho de Rapoport é sempre procurar no modo de vida, nas aspirações, no sistema social, na

percepção da territorialidade e das chamadas necessidades fundamentais, na relação entre a casa e a aglomeração a explicação para as diferenças de formas de materiais e de organização do espaço da habitação. Não que a forma construída seja *determinada* por esses fatores - o autor vê ali uma *coincidência*, resultado da interação desses fatores e do caráter indissociável da composição final.

Uma fenomenologia e uma psicologia da habitação

Não se poderia iniciar essa abordagem sem lembrar Bachelard¹⁸, sua *topofina*, onde examina as imagens do "espaço feliz", o sentido do "habitar", os "devaneios" do morar, os "arquetipos" da casa. "Encontrar a concha inicial em toda moradia, mesmo no castelo, eis a tarefa primeira do fenomenólogo (p. 21). Define assim sua opção hermenêutica na análise da casa: ela é o que protege, guarda, propicia intimidade e solidão. A analogia da casa com um ninho o faz citar Michelet: "O ninho é a casa construída para o corpo, pelo corpo, tomando sua forma pelo interior". A casa como vestimenta, ajustada ao corpo.

A ligação tempo-espaço vem mostrar-se nas visões da "casa natal" ou da "casa sonhada" e lembrar-nos também Fernando Pessoa:

"(...) e como é branca de graça
a paisagem que não sei
vista de trás da vidraça
do lar que nunca terei (...)"

Ao empregar imagens em sua análise da habitação, Bachelard justifica a função imagística do exagero:

18. Bachelard, G *La poetique de l'espace*, Paris, PUF, 1981.

"... estamos diante do ato aumentativo pelo qual a imaginação ultrapassa a realidade... De onde vem o dinamismo evidente dessas imagens excessivas? Essas imagens se aninham na dialética do oculto e do manifesto... a partir do ser reprimido e que se fazem as mais dinâmicas evasões..." (p. 91-92) - alusão clara ao recolhimento da casa, condição de expansão do ser.

Recusando a oposição redutivista exterior x interior, que freqüentemente é empregada na análise da função da moradia, Bachelard mostra como são tênues as fronteiras entre um e outro e como para uma antropologia metafísica o exterior e o interior colocam problemas que não são simétricos (p. 160). Fala das "inversões topoanalíticas das imagens", citando os versos de Tristan Tzara (*Ou borvent lês lous*):

"Uma lenta humildade penetra no quarto
que habita em mim na palma do repouso".

A poesia, essa "metafísica instantânea", no dizer do autor, adquire foros de uma verdadeira poiesis (construção), sem a qual o habitat humano deixe de sê-lo, privado de sua significação e de seu simbolismo.

A casa, imagem do eu

Com essa frase, de um obscuro filósofo grego, Artemidoro de Daldis, Marc Olivier¹⁹ comenta como desde tempos remotos já se intuía a significação da casa e de sua arquitetura no psiquismo dado que a psicanálise depois virá explorar, sobretudo na vida onírica: o exterior da habitação

19. Olivier, M. *La psychanalyse de la maison*, SeuM/tetÚltions, 1972.

aparecendo como a máscara, a aparência do sujeito: o teto significando a busca da unidade ou o elo com as origens "se na vida cotidiana a colocação do telhado implica em uma cerimônia de acabamento da casa, na experiência onírica ela seria indicativo freqüentemente de uma fase avançada da reconstrução do eu: os andares inferiores corresponderiam às pulsões arcaicas e instintuais, enquanto a cozinha seria o lugar da transformação psíquica e aparece em certas fases da evolução interior do ser...". Essa correspondência do ser com sua casa se encontra nos escritos sagrados de numerosas tradições, sendo que na China a saída da alma por ocasião da morte se traduz pela expressão "quebra do teto" (p. 77-78).

A ligação da casa com o corpo humano é vista através do simbolismo da porta; ao destacar a forma de que a mesma se reveste nas casas primitivas, freqüentemente ovalizada, como "uma espécie de fenda natural" (boca, vagina), ou através o simbolismo da forma da casa, semelhante a "um bolso" circular na base, como se nota nos desenhos infantis, ou semelhante a seios, com orifícios de saída de "lábios inchados": o ventre da mãe, o útero, como se vê em habitações africanas primitivas."

A sacralização da porta, os ritos de entrada existentes em várias culturas simbolizam a tentativa de entrar de novo no útero e estaria na origem do mito do eterno retorno. O autor lembra o ritual japonês de entrar na casa, onde a porta é designada pela palavra *gen-kan*, significando obscuro, misterioso. O fato do ser humano ter deixado o abrigo primeiro da caverna, mais seguro, por um abrigo mais precário, como a casa, é comparado ao nascimento "L'arrachement à l'unité et l'expulsion est exigé par une nécessité d'accomplissement". Uma vez abandonada a caverna, o homem voltaria a ela para sacralizá-la, decorando-a com suas pinturas. A caverna torna-se santuário das forças da natureza com as quais o homem rompeu.

O autor citado, ao salientar o *simbolismo das formas*, lembra Arno Stern²⁰, quando aponta sete figuras geométricas simbólicas que estariam na base de todas as construções: o círculo, o triângulo, o quadrado, a cruz, a espiral, a onda, o ponto. As quatro primeiras permitiram construir todos os templos e edifícios, enquanto as três últimas são complementares e revelariam pulsões cósmicas. O ponto, por exemplo, teria sua expressão sonora no tam-tam e sua expressão gestual no ritmo "saccade", manifestação de uma libido original que encontraria sua plena expressão na atividade sexual, lembrando aqui Jung em *Metamorfoses da alma* e seus símbolos.

O quadrado representaria o homem e a terra, vindo depois do círculo, que exprime a unidade. O triângulo une horizontalmente o círculo ao quadrado, mas nos desenhos infantis o triângulo aparece na casa entre o quadrado da terra e o disco do céu, numa organização vertical. "Dans le dessin de l'enfant toute forme naît de la spirale irrégulière en passant par le cercle. Ce le cercle qui petit à petit déforme devient triangle ou carré... Il y a un dialogue entre le haut et le bas dans le dessin d'enfants quand ils font des formes inversées ou des triangles opposés" (p. 68). A figura do círculo nasceria da consciência da lembrança do "paraíso perdido" do útero e da caverna, cuja saída marca a ruptura com a unidade da natureza. O círculo é "a imagem arquetípica do universo depositada em nós" (p. 56). Essa imagem é angustiante e a cruz será sua expressão: "L'image de la croix naît alors sous nos yeux du concept du cercle déjà exprime, car pour que se puisse former l'image du cercle dans notre psyche naissante, devrait au préalable avoir eu lieu l'arrachement à l'unité naturelle" (p. 57). O triângulo vem depois do círculo, ele é "a imagem arquetí-

20. Stern, A *La maison image de moi*, in *An Educateur*, ns 7, 1967, p. 32-36.

pica de um apelo de ultrapassagem para reencontrar a unidade perdida” (p. 58). “En traçant sã maison autour de lui, l’homme ’descend’ lê ciei sur terre... Perry Goodman avait bien raison: la maison-cercle etait de cê fait temple” (p. 61). O teto cônico saiu assim do triângulo que une a base terrestre da casa à unidade colocada no firmamento... Se o homem se separou do universo e de suas leis, ele sente necessidade de um religamento (religião - religare) e “c’est de cê desir d’union que naítra lê toit... N’etait cê pás hier encore au *grenier sous lê toit* précisément que l’on conservai! precieusement lês souvenirs dês ancêtres *qui nous reliaient a nos origines?*”

Assim o círculo e o triângulo teriam dado nascimento a casa como modelo reduzido do universo. O autor explica o aparecimento da casa (quadrada) como simultâneo ao domínio do indivíduo sobre a terra - o quadrado simbolizando o lugar separado do homem frente à natureza. O redondo da casa será deslocado para o templo, cujo papel será o de exprimir o desejo de unidade original: “Il reunira lê plus souvent dans l’espace lê cube de la terre à la coupole celeste” (p. 61). O templo é o lugar da cruz”carson propre est de montrer *lê chemin de dedans* pkitôt que celui de dehors, alors que la maison restera lê *foyer* temporel ou l’homme s’assume dans sã condition terrestre” (p. 65), a cruz desaparecendo nas casas à medida que tendem à horizontalidade e à repartição das peças.

No autor acima, um dos raros na área psicanalítica a se interessar pelo habitar, observamos que sua pregnância psíquica é raramente tratada, ou o e dentro de uma ótica monocordamente junguiana. A projeção corpo-casa é pouco estudada e menos ainda o caráter sexuado dessa projeção, o que não deixa de ser uma grande lacuna, já que as diferenças de significado da casa para o homem e para a mulher, assim como as trocas simbólicas entre a imagem do corpo e a imagem da casa são matéria de estudo indispen-

sável, quando se trata de sexualidade **humana de gênero**, *campo por excelência da psicanálise*.

Uma semiologia do espaço habitado

O projeto de uma pesquisa etimológica, baseada em Hubert Tonka, filósofa, apoiada em Heidegger, e empírica, utilizando alguns procedimentos de Moles e o empreendimento de Ekambi-Schmidt²¹ em seu estudo sobre a *percepção do habitat*. A palavra "habitação", recobrando diferentes significados - ação de habitar/ imóvel lugar - será ao primeiro sentido que a autora aplica sua análise através da etimologia do verbo *habere* (*avoir/ se tenir*) realizando um levantamento dos qualificativos emprestados a casa.

Os resultados de sua pesquisa empírica fornece índices de oposição entre a habitação antiga e a contemporânea, marcada pela precariedade das coisas, o nomadismo e a mobilidade residencial. Mostrando a *arquitetura como expressão dos valores de uma civilização, assim como de sua organização sexual e familiar*, a autora lembra o fato, já comentado nesta revisão bibliográfica, da repartição do espaço doméstico segundo o sexo, nas civilizações passadas, que ela atribui a influência da família extensa, patriarcal, ao passo que nas sociedades atuais essa repartição se faz em função dos filhos, sem, no entanto, explicar essa mudança de repartição.

Salienta a "fascinação da casa" e a "personalidade autônoma" da mesma, a revestir-se muitas vezes de um poder fantástico que se estende até seus *objetos*, estes

21. Ekambi-Schmidt, Jezabelle *La perception de Phabitat*, Paris, E. Universitaires, 1972.

considerados como "elementos de definição dos espaços do habitat... (pois) além do código dos objetos presentes em certas peças específicas, o objeto e o *lugar* geométrico de investimento psicológico, afetivo e estético profundo e, como tal, ele é o signo de outra coisa... os objetos da casa são, excetuando alguns, destinados a uma peça precisa que eles caracterizam e não podem, portanto, em princípio, serem intercambiados de uma peça a outra sem mudar a vocação dessa peça" (p. 51-54). Mostrando-se antifuncionalista, a autora afirma que é o supérfluo *que torna* personalizado o espaço da casa. Aplicando o método das constelações de atributos (Moles), mostra respostas que traduzem estereótipos e fantasias, bem mais que a realidade doméstica vivida.

A *dialética do vertical e do horizontal* (lembrando as leis de A. Moles) que compõe 90% do nosso ambiente com ângulos de 90 e 180 graus, constituem "uma civilização do retângulo" na qual os móveis são incluídos. Além das razões funcionais que explicam este fato, existem também razões psicológicas: "na retidão das linhas e dos ângulos, há um elemento de segurança para quem os percebe, enquanto as formas curvas são fatores de inquietação." Sabe-se que basta encerrar alguém em uma torre redonda, sem pontos de referência, para enlouquecê-lo rapidamente. Estudos (Doxiadis) comprovam que os domos em forma de bulbos são elementos de insegurança". Será interessante confrontar essa interpretação do redondo com aquelas que insistem, ao contrário, no caráter securizante dessa forma e de seus derivados, como no autor anteriormente citado, ou em Bachelard, ao comparar a casa a um ninho, a uma concha.

Gisela Pankow²² analisa o papel metafórico que elementos do espaço construído (peças da casa, portas, janelas etc.) desempenham nas obras de vários autores, como

22. Pankow, Gisela *O homem e seu espaço vivido*, Campinas, Papirus, 1988.

também no processo psicanalítico. Saindo da clínica para a literatura, salienta a ligação entre o espaço imaginário e tempo vivido, a revelarem uma dinâmica oculta do espaço nos conflitos das personagens literárias das obras analisadas.

A relação entre o espaço do corpo e o espaço habitado entre as divisões e repartições de um e de outro são comentadas e o texto é rico em análises psicoliterárias, onde o problema da percepção e dos fantasmas do corpo e do espaço é analisado dentro de uma metodologia psicanalítica por demais ciosa, em meu entender, em fazer prevalecer seu quadro teórico, em detrimento do *quadro do objeto*, ou seja, do próprio "espaço vivido". Ressalte-se, no entanto, o cuidado da autora em sustentar que nem tudo é projeção na psicose, mas verdadeiras produções, criticando certas visões psicanalíticas e psiquiátricas.

O texto de Pankow enfoca bem mais os conflitos psíquicos ligados à vivência do espaço do corpo do que os conflitos resultantes da inter-relação dessa vivência com a do espaço habitado - este só incidentalmente comparece nesses estudos, perdendo-se assim a ligação simbólica entre esses dois espaços.

Concluindo esta apresentação interdisciplinar de estudos habitacionais, quero esclarecer que a escolha dos autores buscou privilegiar obras de acesso disponível em nosso meio é nesse sentido e importante incluir algumas teses e dissertações que têm aparecido, esporadicamente, desde 1970 em nosso cenário universitário, indicando ele uma *sensibilidade científica* à importância do espaço habitado, a merecer todo nosso apoio.

Mônica Maria Galcerati²³ realiza um trabalho que transita do campo semântico ao campo ontológico e ao campo

23. Galcerati, Mônica Maria *Sobre a problemática do espaço e da especialidade nas artes plásticas* (tese de habilitação para livre-docência), PUC-RIO, 1978

cultural, destacando, no primeiro campo, as mudanças operadas no sentido da palavra *espaço* conforme o contexto extraverbal; no segundo campo a evolução histórico-filosófica do conceito de espaço, onde Heidegger aparece como referência importante; no terceiro campo a autora trabalha sobre os símbolos primários de uma cultura dentro dos quais destaca o símbolo ligado à necessidade de sentir a extensão, explicando assim o surgimento do espaço clássico relacionado com a alma apolínea e o espaço ocidental, expressão da *alma fáustica* (Spengler, mais uma vez, é referência).

Mostra, nos últimos capítulos, que a obra e a história da arte foram desde sempre *a história da criação de um espaço específico e singular* e detendo-se nas versões da concepção espacial contemporânea faz oportunas colocações sobre a chamada *era espacial* em sua relatividade e polivalência de valores.

Partindo de estudos que consideram como aprendidas as dimensões e as características do espaço pessoal justificando assim as diferenças culturais a respeito, Míriam Fonseca Raja Gabaglia²⁴ interessa-se pela aprendizagem vicária do espaço entre crianças, destacando ali as diferenças sexuais. Realiza para isso uma pesquisa de medição de espaço social entre 48 meninos e 48 meninas empregando o P.P.S.M. (medida simulada do espaço pessoal) e cujos resultados confirmam a hipótese da aprendizagem vicária do espaço. Seus resultados mostram também diferenças entre os sexos quanto a essa aprendizagem.

24. Cabaglia, Míriam Fonseca Raja. *A aprendizagem por observação no desenvolvimento do espaço pessoal* (dissertação de mestrado), PUC-RIO, 1978.

Rosa Maria Toniolo²⁵ detém-se sobre a relação da mitologia e do espaço, observando que nas sociedades arcaicas o mundo só e mundo quando se torna "nosso mundo", exigindo ritos, uma re-criação, uma consagração - fora disso o mundo é caos (M. Eliade, 1965). O "nosso mundo" situa-se sempre no centro, por ser ali que se produz a ruptura na homogeneidade do espaço: "O espaço não consagrado, onde não se discriminou nenhuma estrutura porque nenhuma orientação foi projetada, é simples extensão amorfa, iguala-se ao 'Caos. Nele o homem perde seu significado ôntico: não tem referências e marcas dada sua homogeneidade. Aí, nada se destaca, o homem torna-se ambíguo e padece na vivência relativa onde tudo pode ser e nada é (onde tudo é virtual, não real)... A estrutura do espaço 'real' se faz a partir do deslocamento da homogeneidade em direção orientada à organização de uma configuração: o centro: nele o Caos se diferencia em Cosmos. Nesse sentido o cosmos é construído" (p. 31).

A casa reproduziria esse dinamismo a partir de um ponto central em torno do qual se constróem quatro pontos cardeais. A casa só é casa quando traz a marca humana. Fala da impessoalidade dos arranha-céus e ao abordar a *psicologia da casa* lembra a *topoanálise de Bachelard*: "A imagem da casa é como uma topografia de nosso ser íntimo". A autora se interroga "se podemos isolar essa essência íntima e concreta para justificar o valor singular que atribuímos a todas as nossas imagens de intimidade protegida? Não é o quarto (Bachelard) a essência íntima isolada, o berço inicial que dá abrigo ao corpo? Não podemos tomá-lo como um diagrama psicológico e a partir dele estabelecer referência com a estrutura mítica da espa-

25. Toniolo, Rosa Maria. *O espaço deste tempo: Uma leitura da intimidade do adolescente* (dissertação de mestrado), Dep. de Psicologia, PUC-RIO, 1980.

cialidade da casa - *centro-limites* - e desenvolver uma toponálise?” (p. 35).

Comenta o quanto o espaço, definido psicologicamente, se faz a partir do próprio corpo através de intuições para frente, para trás etc. Ao falar sobre o significado de direções e de posições, a autora deixa de aprofundar esse ponto importante (num próximo trabalho, quem sabe?) a favor de valorações discutíveis. Dizendo com Empedocles que “o ser é redondo” - o redondo simbolizando o existir construído - salienta ser a psicopatologia a perda do redondo: os deslocamentos, as quebras no espaço do redondo, lembrando Minkowski quando pergunta “o que está intacto no doente?” (p. 42).

Ao abordar a ligação corpo-espaço, observa que “na representação mítica... o mundo objetivo se faz inteligível e se divide em determinadas esferas de realidade quando se reproduz analogicamente nas correspondências do próprio corpo, onde uma unidade mítico-orgânica é conservada... No âmago do pensamento mítico a unidade do microcosmos e do macrocosmos está concebida de tal modo que não é o homem que está formado das partes do mundo, mas o mundo é que está formado das partes do homem. Encontramos uma direção inversa na concepção germânico-cristã” (p. 36). É oportuno acrescentar que é bem assim que o livro organizado por Berta Ribeiro (*Antes o mundo não existia*) mostra a explicação do mundo para os Desana.

Enfatizando a diferença entre o espaço matemático (funcional) e o espaço mítico (estrutural) onde vigora a dialética centro-limites, procura seus traços na atualidade e realiza uma *pesquisa com adolescentes de vários bairros de São Paulo*, objetivando determinar: o *lugar do quarto onde mais gosta de ficar* e *ação correspondente: a dialética centro X limites: a integridade do redondo*. A análise dos dados

visando estabelecer diagnósticos da organização espaçocorporal entre grupos masculinos e femininos de adolescentes.

A confrontação de aspectos de arquitetura - verticalidade e horizontalidade - em torno do Conjunto *Sesquicentenário da Independência* leva a um relato da situação dos moradores e do conflito ali encontrado entre padrão de vida e nível de expectativas, por Joy Costa Matos²⁶.

A representação do espaço em Panofski e em Francastel, assim como suas respectivas implicações, no que tange tanto ao caráter simbólico quanto ao caráter sociológico do espaço figurativo, é o tema de Jorge Lúcio de Campos²⁷.

26. Mattos Costa, Joy Habitação de interesse social - Uma estratégia de desenvolvimento comunitário, dissertação de mestrado, C E P B /UERJ, 1982

27. Campos, Jorge Lúcio de Apresentação do espaço em Panofsky e Francastel (tese), IFCS/UFRJ, 1987

PSICOLOGIA COMUNITÁRIA, CULTURA E CONSCIÊNCIA

Regina Helena de Freitas Campos

Os projetos de psicologia social comunitária descritos na literatura (Góis, 1993; Bomfim et alii, 1992; Andery, 1984; Lane, neste volume) em geral focalizam dois processos psicossociais: a consciência e a cultura. Ao falar da consciência, enfatizam predominantemente o trabalho de conscientização, isto é, de desvelamento, para o sujeito, dos determinantes de suas condições de vida. Quanto à questão da cultura, este conceito tem sido importante na descrição das práticas específicas de determinadas populações e dos significados compartilhados pelos membros do grupo em relação a sua prática.

Neste contexto, a problemática do convívio e do diálogo em grupos de diferentes inserções sócio-culturais e com histórias diversas ocupa lugar de destaque entre as preocupações dos psicólogos que atuam em comunidades. As publicações da área, tanto no Brasil quanto no exterior, divulgam estudos em que é analisada a psicossociologia de diferentes grupos caracterizados por similaridades em termos de classe ou lugar social, gênero e etnia, em interação com a sociedade inclusiva. Os conceitos utilizados para descrever estas interações decorrem das principais teorias utilizadas em psicologia social, destacando-se a contribui-

ção da abordagem cognitiva, da teoria das representações sociais e do interacionismo simbólico.

Neste trabalho, vamos examinar em que medida cada uma destas diferentes abordagens ilumina determinados aspectos da interação em grupos multiculturais, e como pode contribuir para informar práticas de psicologia comunitária.

As abordagens clássicas: cognição social e socialização

Pesquisadores de orientação cognitivista enfatizam o estudo da consciência, e exploram o efeito do pensamento e da interpretação dos sujeitos sobre a atividade social. Inspirados sobretudo nos trabalhos da Gestalt, estes teóricos se interessam especialmente pelo modo como os processos mentais internos às pessoas impõem formas ao mundo externo. Neste sentido, acreditam que a percepção dos eventos é a principal variável que influencia a conduta do sujeito social.

A principal influência teórica sobre o cognitivismo em psicologia social vem do trabalho de Kurt Lewin - a teoria de campo. Nesta teoria, a maneira como as pessoas representam o mundo é o principal determinante de sua ação. No estudo das representações que as pessoas elaboram sobre determinados aspectos do ambiente em determinados momentos de sua vida, Lewin demonstrou que o modo como o indivíduo constrói sua representação do mundo pode variar de acordo com suas necessidades ou objetivos internos, isto é, as construções mentais que influenciam a conduta. Em decorrência desta influência, os processos cognitivos e o impacto da cognição sobre as relações sociais se tornaram centrais na psicologia social contemporânea. Esta abordagem pode ser observada sobretudo nos

estudos da percepção social e das representações sociais (Gergen, 1981).

Moscovici (1986), ao comentar a afirmação corrente de que a psicologia social teria sido invadida, recentemente, por uma verdadeira *revolução cognitiva*, observa que, na verdade, o que está acontecendo é uma volta às concepções mais clássicas dos fenômenos psíquicos, que atribuem mais importância às imagens mentais, ao raciocínio e à memória ativa. Na sua opinião, a psicologia social estaria se voltando novamente para o estudo da consciência. Um olhar sobre a história recente desta disciplina mostra que, no primeiro estágio de seu desenvolvimento, no início do século, o estudo das multidões, da propaganda e dos processos de influência social foi feito enfatizando sobretudo os aspectos emocionais, afetivos e inconscientes - os fatores irracionais - do comportamento dos grupos. Estas primeiras teorias tiveram sucesso sobretudo entre os nazistas e demais grupos que defendiam o autoritarismo na Europa dos anos 20 e 30. Para Moscovici, foi precisamente este sucesso das teorias irracionalistas entre os grupos de orientação autoritarista que teria levado o primeiro grupo de psicossociólogos alemães que se refugiaram nos Estados Unidos - entre os quais Lewin e Asch - a protestar contra essa abordagem das relações sociais. Lewin então se voltou para o estudo dos pequenos grupos, e para a lógica que rege a conduta de seus membros (Lewin, 1951), enquanto Asch procurou substituir a abordagem que busca a explicação da liderança em termos de prestígio ou sugestão pelo estudo da lógica dos processos de influência social (Asch, 1952). Em ambos, a racionalidade humana é enfatizada. E, para Moscovici, é precisamente esta a razão pela qual os processos cognitivos estiveram no centro desta nova psicologia social nos EUA.

O foco de atenção das teorias cognitivistas são as atitudes, definidas como estruturas cognitivas determina-

das por conjuntos de valores e por tendências para a ação organizadas a partir da experiência, em função das quais se organizam todas as outras manifestações psíquicas (percepções, julgamentos e condutas). Neste conjunto destaca-se a abordagem de Festinger, cuja originalidade consistiu precisamente em apontar as tensões entre cognições contraditórias, ou a contradição entre a atitude e a ação, como forças motrizes das modificações de opiniões e de julgamentos. Segundo Moscovici, para Festinger o homem é um animal racionalizante, mais que racional: diante de um conflito, o sujeito realinha suas atitudes em função dos motivos subjetivos e da ação efetiva, e não o contrário (que seria em função da razão). Esta seria a lógica do chamado "pensamento natural", o pensamento utilizado pelo sujeito na vida cotidiana para explicar e orientar sua ação sobre o mundo. Trata-se de uma lógica regida por valores, na qual a racionalidade é regida pelo metassistema de finalidades e desejos do sujeito.

A partir de Festinger, a análise da *percepção social* se tornou central para a compreensão dos fenômenos grupais. No entanto, a análise das relações de grupo foi sendo progressivamente substituída pela temática da interação entre pessoas, o que reduziu o âmbito da teoria da dissonância cognitiva, que foi perdendo o interesse, inclusive para o próprio autor (Moscovici, 1986).

Mais recentemente, sobretudo por influência da cibernética e da ciência da computação, as atenções dos pesquisadores se concentraram no estudo da cognição *social*: o homem como máquina pensante, o estudo dos mecanismos de processamento das informações. Os indivíduos elaboram teorias implícitas sobre os outros, baseadas no senso comum, nos preconceitos, em conceitos ingênuos retirados da prática cotidiana, teorias estas fortemente influenciadas pela linguagem (através da qual se transmitem de um indivíduo a outro). Explicações alternativas são explo-

radas, para se chegar a elucidar as razões do comportamento do outro. Estas formas de processamento das informações até a elaboração de uma interpretação se dariam a partir de *esquemas*, isto é, conexões previamente estabelecidas que agem como ponto de ligação entre a memória e a percepção, e que cumprem a função de selecionar, entre as informações disponíveis, aquelas que são cruciais para a compreensão da situação. Os esquemas se dividem em *esquemas causais* e *esquemas de acontecimentos*. Os primeiros transformam cada elemento de informação em efeito de uma causa; os segundos descrevem uma seqüência de acontecimentos dos quais participamos (*scripts*, acumulações de experiências mentais) que mobilizam a memória de situações passadas semelhantes e indicam o curso apropriado de ação na situação presente (Vergnaud, 1991).

Deste ponto de vista, a conduta observada em situações de interação de grupos é analisada em termos das percepções e atitudes de cada membro do grupo em relação aos outros. O preconceito, por exemplo, é definido como um conjunto de atitudes negativas em relação a um dado indivíduo ou grupo. A "discriminação" é vista como a conduta associada a uma atitude negativa em relação a uma determinada minoria. Analisando a formação das atitudes preconceituosas, Katz (1976) observou a ocorrência de uma série ordenada de esquemas adquiridos pelo indivíduo ao longo de seu desenvolvimento, nos quais se cristalizaria determinada percepção em relação a membros de minorias.

Para que se forme uma atitude, no entanto, é necessário que o sujeito seja socializado em um ambiente que lhe forneça informações, explícitas ou implícitas, sobre como deve ver e se comportar em relação às minorias. Assim, ao mesmo tempo em que atitudes se desenvolvem, a identidade em relação ao seu próprio grupo se fortalece, ou seja,

o sentimento do nós por oposição ao eles. Nesta visão contemporânea, a abordagem cognitivista se combina a pressupostos da teoria dos papéis. No entanto, por estar centrada na elaboração de percepções e representações no indivíduo, a esta abordagem falta uma melhor caracterização do modo pelo qual estas percepções e representações individualmente construídas se tornam *sociais*, isto é, passam a reger a conduta não apenas de um indivíduo, mas de grupos sociais inteiros. Esta questão é abordada com mais precisão pela abordagem sócio-interacionista e pela teoria das representações sociais.

Abordagem sócio-interacionista

O conhecimento se constrói na interação social, esta é a grande descoberta da abordagem sócio-interacionista. Vygotsky foi o primeiro autor, em psicologia, a colocar a questão do conhecimento como resultando da interação (Vygotsky, 1978). Para ele, o conhecimento seria social antes de ser individual, e os artefatos criados pela atividade humana, bem como a linguagem, seriam os principais mediadores no processo de internalização da cultura.

Para os sócio-interacionistas, os seres humanos vivem em um ambiente em constante transformação, pois os artefatos culturais e a linguagem são transformados pela própria atividade dos grupos humanos em interação. Em outras palavras, o ambiente humano é constantemente criado e recriado pela atividade cultural. Cada artefato cultural contém, além de sua forma física, o código de condutas e de interações que o tornou possível, e que condiciona a ação das novas gerações que o utilizam. Da mesma forma a linguagem contém o código das representações e recortes do mundo legados pela cultura, e é assim que se transmitem as visões de mundo de uma geração a outra.

A atividade mental humana é condicionada, portanto, por sua existência em um mundo simultaneamente natural e artificial. Nas palavras de Cole:

”As características especiais da vida mental humana são precisamente as características de um organismo que pode habitar, transformar e recriar um mundo mediado por artefatos. Como o filósofo soviético Evald Ilyenkov (1977) colocou, o mundo das coisas criadas pelo homem para o homem, e, portanto, as coisas que são formas reificadas da atividade humana... e a condição para a existência da consciência humana’. A natureza especial desta consciência decorre da natureza dual - material/ideal - do sistema de artefatos que constitui o ambiente cultural - os seres humanos vivem em um ‘mundo duplo’, simultaneamente ‘natural’ e ‘artificial’” (Cole, 1995, p. 32).

As conseqüências desta concepção para o estudo da vida em comunidade, é mesmo para a intervenção em comunidades, são facilmente observáveis. Se o conhecimento se constrói na interação, e se esta interação é mediada por símbolos e artefatos produzidos culturalmente, duas conseqüências se impõem aos psicólogos: conhecer a cultura local e contribuir para a construção de novos significados através da interação. Por isso é tão importante propiciar oportunidades para o diálogo, para a interação em grupos, pois é precisamente nestas situações que novos significados emergem.

Neste sentido, o estudo das estruturas discursivas e da retórica tem se revelado também importante. A ideia é que, em situações de interação, principalmente quando culturas diferentes se encontram, interpretações diferentes da mesma realidade podem estar em jogo. Se o conhecimento é construído na atividade, e se os grupos humanos, por sua própria experiência em atividades diferentes, produzem

interpretações divergentes acerca da mesma realidade, estas diferenças certamente estarão expressas em seu discurso. Assim, são as próprias categorias discursivas dos participantes da interação que se tornam a principal fonte de informação sobre as diferentes visões de mundo (ou mesmo ideologias) implicadas na situação (Edwards, 1995).

Assim, a abordagem sócio-interacionista, ao superar o individualismo da abordagem cognitivista clássica, coloca em novas bases a questão da interação social, por considerá-la constitutiva da consciência. Esta visão tem consequências importantes para a elaboração de estratégias dialógicas de desenvolvimento da consciência, como é o caso dos programas comunitários.

Representações sociais

A teoria das representações sociais busca superar as limitações da abordagem cognitivista, seja clássica ou contemporânea, por abordar não apenas a construção das representações no indivíduo, mas a maneira como estas representações se tornam hegemônicas em uma dada formação social. Assim, a ênfase da teoria é o estudo do aspecto *social*, isto é, *interindividual*, da representação. A construção da representação deixa de ser uma questão individual, para se tornar uma função simbólica do grupo social em seu conjunto.

O conceito de *representação social*, proposto por Moscovici (1961), procura descrever representações coletivas enquanto construções simbólicas historicamente determinadas, socialmente compartilhadas e comunicadas através de redes institucionais específicas, que ao mesmo tempo modelam as ações dos grupos no interior da formação social considerada, e são por elas modeladas. Nesta abordagem, o que determina a ação dos indivíduos não é, por-

tanto, apenas a sua própria representação do real, mas a representação que, através de uma complexa rede de relações sociais, eles compartilham com os demais membros do grupo do qual fazem parte. No entanto, as representações sociais são construídos em permanente transformação. Se guardam relação com o passado da comunidade, com suas tradições e história, são também o produto da prática presente e dos horizontes que guiam a ação dos grupos sociais que operam simbolicamente através delas.

Na teoria das representações sociais, dois aspectos merecem destaque por sua contribuição ao estudo da interação. Em primeiro lugar, a ideia de que as representações que os sujeitos constroem, compartilham e comunicam entre si são fruto de histórias já construídas, e como tal são transmitidas. Em segundo lugar, a lembrança oportuna de que as práticas presentes vão progressivamente contribuir para introduzir novos elementos nas representações, e em última instância para transformá-las. É precisamente esta dialética que permite avançar a compreensão da ação individual e grupal como uma resultante do movimento entre as categorias já cristalizadas coletivamente e o movimento de renovação que nasce das práticas cotidianas. Neste sentido, chegamos a uma concepção na qual não são apenas as representações sociais que orientam a conduta humana, mas esta mesma conduta é que contribui para construir as representações.

A ênfase nestes dois aspectos da análise é importante na compreensão dos efeitos da complexidade cultural sobre a conduta e sobre a própria construção da subjetividade no interior da cultura. Mais que isto, a própria ideia de que as representações sociais, assim como as próprias formações sociais que lhes dão forma, estão em constante transformação chama a atenção para novos objetos de análise, justamente aqueles que apontam para a diferença, a mudança.

A interpretação da cultura como empreendimento intersubjetivo

Como vimos até aqui, o campo de estudo delimitado pela psicologia social, principalmente se aplicado ao estudo e intervenção em comunidades, é constituído, em última análise, pela análise da cultura. O conceito de cultura refere-se, precisamente, a este conjunto de significados compartilhados que orientam a conduta dos indivíduos. Estes significados, se por um lado apresentam as características de homogeneidade e a duração, tendo em vista suas origens na tradição e na história do grupo, são também questionados pelo movimento de construção de novas práticas, que por sua vez, na interação, produzem novos significados.

A psicologia social trabalha com conceitos que permitem trabalhar as relações culturais em situações de diálogo, contribuindo para desenvolver a capacidade de análise das situações e para a construção de novas interpretações. Esta é precisamente a situação na qual se encontram muitos dos trabalhos comunitários com os quais nos envolvemos, como psicólogos sociais.

No entanto, é preciso observar, também, que a própria psicologia social constitui-se em uma *interpretação* da cultura. Conforme lembra Valsiner, a ciência psicológica é construída sobre sistemas de significados culturais compartilhados em sociedades determinadas (Valsiner, 1994). No interior da mesma formação social, podemos encontrar interpretações divergentes sobre os mesmos fenômenos, que nascem da experiência diversificada de grupos sociais em conflito (Campos, 1992). Por isso, e também a partir da observação da miríade de categorias culturais através das quais os sujeitos sociais constroem suas respectivas identidades, torna-se importante incorporar à análise a percepção dos próprios sujeitos sobre as categorias psicossociais

que regulam sua conduta, e até sobre os próprios cientistas que buscam estudá-los.

Esta perspectiva de conhecimento relacional (Rosaldo, 1989) problematiza o lugar do observador nas ciências sociais, e passa a considerar a verdade contida na percepção do sujeito da análise a respeito de sua própria inserção cultural. Trata-se de tornar visíveis, na pesquisa e na intervenção, não só o grupo observado, com seus valores, crenças, percepções e representações, mas também o cientista que observa. Na verdade, realiza-se aqui o projeto sócio-interacionista de propiciar a oportunidade da construção do conhecimento na interação, incluindo-se nesta interação o próprio psicólogo social.

A análise da cultura (e das representações que os sujeitos se fazem dela) requer uma espécie de dupla visão, que se movimenta do narrador (o cientista social) ao protagonista da ação (o *insider*, portador dos significados que se quer conhecer). Seria a partir deste movimento que o conhecimento se tornaria possível, e o movimento cultural passível de ser apreendido. Nesta abordagem, a própria díade composta pelo psicossociólogo e seu sujeito torna-se um grupo multicultural, e a problemática da interpretação dos significados, compartilhados ou não, um instrumento de trabalho que contribui para a compreensão dos determinantes da ação de cada um dos sujeitos na situação.

Na análise de grupos multiculturais, como os grupos com os quais nos relacionamos em projetos comunitários, esta proposta de análise é especialmente apropriada. Na medida em que busca romper com a pretensa nowhere lanei em que se coloca o pesquisador tradicional, permite incorporar à pesquisa não só a visão do observador - ele próprio imerso em uma rede de relações culturais e de representações dela decorrentes - como respeita a visão do sujeito pesquisado como um depoimento a ser conside-

rado como digno de figurar como um relato da situação equivalente ao do pesquisador. Supera-se assim a ideia de que as percepções do sujeito da pesquisa seriam meros indicadores de uma realidade desconhecida para ele próprio, à qual só teria acesso o pesquisador munido de sua teoria.

E assim se movimenta o estudo psicossociológico dos grupos multiculturais: de uma abordagem centrada no indivíduo passamos à história do grupo social como fonte das representações que os indivíduos se fazem uns dos outros, para chegar a uma abordagem em que a própria análise das representações se torna um empreendimento intersubjetivo. Nesta última abordagem, a interpretação da ação dos sujeitos imersos na cultura e a resultante de um processo de reflexão no qual a análise focaliza precisamente os diferentes pontos de vista envolvidos na definição da situação. Para a psicologia social comunitária, estas contribuições são relevantes, na medida em que apontam para os aspectos cruciais do processo de conscientização: a cultura, como construção intersubjetiva de significados, e o diálogo, como contexto para a problematização e reconstrução cultural.

BIBLIOGRAFIA

ANDERY, Alberto A. "Psicologia na comunidade". In: Lane, Sílvia e Codo, Wanderley (orgs.), *Psicologia social: o homem em movimento*, São Paulo, Brasiliense, 1984.

ASCH, S. *Social Psychology*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1952.

BOMFIM, Elizabeth, CAMPOS, Regina H.F. e FREITAS, Maria de Fátima Q. *Psicólogo Brasileiro: A construção de novos rumos*, Campinas, Ed. Átomo, 1992.

CAMPOS, Regina H.F. "Notas para uma história das idéias psicológicas em Minas Gerais". In: Drawin, Carlos R. et alii, *Psico-*

logia: Possíveis olhares, outros fazeres, Belo Horizonte: Conselho Regional de Psicologia, 1992.

COLE, Michael. "Culture and cognitive development: From crosscultural' research to creating systems of cultural mediation". In- *Culture and Psychology* 1(1), 1995: 25-54.

EDWARDS, Derek. "A commentary on discursive and cultural psychology". In. *Culture and Psychology* 1(1), 1995: 55-66.

GERGEN, K. e GERGEN, M. *Social Psychology*, New York, Hartcourt Brace Jovanovich, 1981, p. 20-24.

GÓIS, Cezar Wagner de Lima. *Noções de psicologia comun/tátia*, Fortaleza: Ed. UFC, 1993.

KATZ, PA. "The acquisition of racial attitudes in children". In: Katz, PA. *Toward the Elimination of Racism*, New York, Pergamon Press, 1976.

LANE, Sílvia. "Histórico e fundamentos da psicologia comunitária no Brasil", cf. cap. 1 do presente volume.

LEWIN, K. *Teoria de campo em ciência social*, São Paulo, Pioneira, 1965 (1ª ed. de 1951, em inglês).

MOSCOVICI, S. (1989) "Des représentations collectives aux représentations sociales". In: Jodelet, D. (org.), *Les représentations sociales*, Paris, PDF.

—. "L'ère des représentations sociales". In: Doise, W. e Palmonari, A. (orgs.), *L'étude des représentations sociales*, Neuchâtel, Delachaux et Niestle, 1986.

ROSALDO, R. *Culture and Truth: the Remaking of Social Analysis*, Boston, Beacon Press, 1989.

VALSINER, Jaan. Beyond the "Cognitive" (or any other) "Revolution": A co-constructionist look for the future in the past. Paper presented for an Invited Lecture at the Fifth Congress of the National Academy of Psychology of India, Allahabad, October 6-8, 1994.

—. Use of Common Sense and Ordinary Language in Psychology, and Beyond: A Constructionist Perspective and Its Implications. Ch. 3 in Siegfried, J. (Ed.) *The Status of Common Sense*

in Psychology. Norwood, N.J.: Ablex Publishing Corporation, 1994, p. 49-57.

VERGNAUD, Gerard. Pourquoi la psychologie cognitive? In: La Pensée 282:9-19, juillet/août 1991.

VYGOTSKY, Lev S. A formação social da mente, São Paulo, Martins Fontes, 1978.

OS AUTORES

Sílvia Tatiana tvíaurer Lane é doutora em psicologia social, e atua no Programa de Estudos Pós-graduados em psicologia social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Bader Burihan Sawaia é doutora em psicologia social pela PUC-SP, e professora dos programas de Pós-graduação em psicologia social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, e de Enfermagem na Universidade de São Paulo. É também chefe do Departamento de Sociologia da PUCSP.

Maria de Fátima Quintal de Freitas é doutora em psicologia social pela PUC-SP, e professora do Departamento de Psicologia Social e do Desenvolvimento do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo.

Pedrinho A. Cuareschi é PhD pela University of Wisconsin at Madison é professor do programa de Pós-graduação em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Jacyrara C. Rochael Nasduttí é doutora em psicologia clínica, e professora do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, atuando no Programa de Mestrado EICOS - Estudos Interdisciplinares em Comunidades e Ecologia Social.

Naumi A. de Vasconcelos, psicanalista, é doutora em ciências sexológicas pela Universidade de Louvain, Bélgica, e professora do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, atuando no Programa de Mestrado EICOS - Estudos Interdisciplinares em Comunidades e Ecologia Social.

Regina Helena de Freitas Campos, PhD pela Universidade de Stanford, EUA, e professora no Programa de Mestrado em Psicologia Social da Universidade Federal de Minas Gerais.

COLEÇÃO *PSICOLOGIA SOCIAL*

Psicologia social contemporânea

Vários autores

Teoria geral da psicologia social e sua aplicação prática nas áreas da escola, do trabalho e da comunidade.

Raízes da psicologia social moderna

Roberto M. Farr

Uma análise crítica dos pressupostos metafísicos, epistemológicos e éticos das diversas teorias existentes hoje em Psicologia Social.

Representando a alteridade

Org.: *Angela Arruda*

Um enfoque psicológico sobre a questão da autendade na atual conjuntura de desigualdade, individualismo, desemprego e falta de direito à cidadania experimentada pelos indivíduos.

Paradigmas em psicologia social

Orgs.: *Regina Campos e Pedrinho Guareschi*

Reflexões sobre todas as tendências atuais em Psicologia Social, seus dilemas teóricos e metodológicos e as perspectivas que se desenham para esta área.

Gênero, subjetividade e trabalho

Tanta Fonseca

Uma análise do sujeito feminino e sua opressão.

Psicologia social comunitária

Org.: Regina c/e Freitas

Estudos na área da psicologia social comunitária, que consideram a busca individual da auto-realização e o jogo de relações em que a pessoa pode crescer e amadurecer.

Textos em representações sociais

Orgs.: *Pedrinho Guareschi e Sandra Jovchetovitch*

Conjunto de textos sobre a realidade psicossocial como rede de significados, marcada por contradições histórico-sociais, mas aberta ao caráter potencial e instituinte da ação humana.

As artimanhas da exclusão

Org.: BaderSawa/a

A exclusão vista atravésde uma perspectiva ética, com reflexões sobre o cotidiano, consciência, efetividade, intersubjetividade, identidade, representação social e projeto de vida na dimensão da justiça social e do sofrimento humano.

Representações sociais e esfera pública

Sandra Jovcheiovitch

Resultados de estudos que permitem a identificação de um campo representacional surpreendentemente homogêneo, composto de várias dimensões que se unificam em torno de aspectos que marcam a relação brasileira com a alteridade e a diferença, e a concomitante busca de uma identidade nacional, do "ser" brasileiro,

Os construtores da informação

Vários autores

Instrumento reflexivo sobre a Comunicação nos dias de hoje e uma possível prática ética, participativa e democrática, onde os/as cidadãos/ãs possam tratar a mídia como um objeto e para que saiam da condição de meros alvos dos veículos de comunicação.

Psicologia social do racismo

Orgs.: Iray Carone e Mor/a Aparecida Silva Bento

Um livro capaz de desencadear um debate e uma reflexão sobre os efeitos psicológicos provocados pelo racismo na sociedade brasileira.

Psicologia social nos estudos culturais

Neuza Guareschi

O livro propõe uma transição para a pluralidade e para uma visão interdisciplinar, inserindo a Psicologia Social dentro do campo dos Estudos Culturais.

Psicologia social e saúde

Mary Jane P. Spink

Usando teorias e eventos relevantes na área de Psicologia Social e Saúde, a autora criou um pano de fundo para que novos horizontes profissionais possam ser criados, abrindo novas possibilidades de atuação.

Representações sociais

Serge MOSCOYÍCÍ

O livro reúne os textos fundantes de Serge Moscovici, que introduziu o conceito de representações sociais na psicologia social.

Subjetividade constituição do sujeito em Vygotsky

Susana Inês Moíón

A autora empreende uma leitura em profundidade de toda a obra de Vygoisky em busca de seu motivo.

O social na psicologia e a psicologia social

Fernando Luis Gonzó/ez Rey

O livro apresenta uma visão histórica do desenvolvimento das teorias sociais e da evolução da psicologia social,

Loucuras e representações sociais

Denise Jodelet

A questão da inserção social da loucura e como a comunidade recebe e absorve seus pacientes.

Método histórico-social na psicologia social

Org.: *Sueli Terez/nha Ferreira Martins*

O livro apresenta, por um lado, um processo de criação elaborado no decurso de gerações, por outro lado, é história de um singular grupo humano que procura fazer, pensar e comunicar uma prática.

A invenção da psicologia social

Rosane Neves da Silva

Neste livro a autora investiga e reflete, apresentando com método e profundidade a discussão indispensável sobre o nascimento das ciências sociais, mais especificamente, da psicologia social.

Dialogicidade e representações sociais -As dinâmicas da mente

Ivana Marková

Este livro de Ivana Marková é único por integrar o conceito de diálogo e conhecimento social, sendo uma importante contribuição para a Psicologia Social, ciências humanas e sociais e também estudos da comunicação.

EDITORA VOZES

Administração
Antropologia
Biografias
Comunicação
Dinâmicas e Jogos
Ecologia e Meio-Ambiente
Educação e Pedagogia
Filosofia
Historia
Letras e Literatura
Obras de referência
Política
Psicologia
Saúde e Nutrição
Serviço Social e Trabalho
Sociologia

CATEQUÉTICO PASTORAL

Catequese
Geral
Crisma
Primeira Eucaristia

Pastoral

Geral
Sacramental
Familiar
Social
Ensino Religioso Escolar

TEOLÓGICO BÍBLICO

Biografias
Devocionanos
Espiritualidade e Mística
Espiritualidade Mariana
Franciscanismo
Autoconhecimento
Liturgia
Obras de referência
Sagrada Escritura e Livros Apócrifos
Teologia
Bíblica Histórica Prática Sistemática
Concilium

Estudos Bíblicos
Grande Sinal
REB (Revista Eclesiástica Brasileira)
RIBLA (Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana)
SEDOC (Serviço de Documentação)

PRODUTOS SAZONAIS

VOZES NOBILIS

O novo segmento de publicações da Editora Vozes
Folhinha do Sagrado Coração de Jesus
Calendário de Mesa do Sagrado Coração de Jesus
Almanaque Santo Antônio
Agendinha
Diário Vozes
Meditações para o dia-a-dia
Guia do Dizimista

CADASTRE-SE I www.vozes.com.br

EDITORA VOZES LTDA.

Rua Frei Luís, 100 - Centro - Cep 25.689-900 - Petropolis, RJ - Tel. (24) 2233-9000 - FJX. (24) 2231-4676 -

E-mail vendas@luzes.com.br

UNIDADES NO BRASIL Aparecida, SP - Belo Horizonte, MG - Boa Vista, RR - Brasília, DF - Campinas, SP -

Campos dos Goytacases, RJ - Cuiabá, MT - Curitiba, PR - Florianópolis, SC - Fortaleza, CE - Goiânia, GO -

Juiz de Fora, MG - Londrina, PR - Manaus, AM - Natal, RN - Petropolis, RJ - Porto Alegre RS - Recife, PE -

Rio de Janeiro, RJ - Salvador, BA - São Luís, MA - São Paulo, SP

UNIDADE NO EXTERIOR Lisboa - Portugal

construção de sua personalidade, de sua individualidade crítica, da consciência de si (identidade) e de uma nova realidade social”.

(Góis)

Os valores comunitários devem ser interiorizados como projeto individual para se transformar em ação. Devem ser pensados e sentidos como necessidade. A expressão tão cara à prática comunitária nos anos 1970 - conscientização deve ser ampliada para abarcar não só a "tomada de consciência", como também a "tomada da inconsciência", pois ninguém é motivado por interesses coletivos abstratos e não se pode exigir que o homem abandone a esfera pessoal da busca da felicidade, pois bem-estar coletivo e prazer individual não são dicotômicos e o consenso democrático não é conquistado necessariamente à custa do sacrifício pessoal.

(BaderB. Sawaia)

