

## Psicologia e cultura na perspectiva histórica

Marina Massimi

*Universidade de São Paulo – Ribeirão Preto – Brasil*

### Resumo

O artigo aborda a relação entre psicologia e cultura na perspectiva dos estudos históricos, a partir do pressuposto de que a história dos saberes psicológicos na cultura brasileira pode contribuir na compreensão desta relação, uma vez que, proporciona uma melhor fundamentação cultural e social da psicologia. Pretende-se aprofundar a compreensão das relações entre Processos Psicológicos e Fenômenos Culturais. Para realizar este percurso, será necessário esclarecer o que entendemos por “psicologia” e por “cultura”. Para refletir sobre essa relação, analisaremos as posições formuladas por autores da filosofia moderna e contemporânea, as posições de autores da história da psicologia moderna e a de outros que marcam atualmente a formação dos psicólogos no Brasil e no mundo. Se toda cultura é o âmbito dos significados que os homens atribuem à existência e à realidade, então ela contém também os significados da própria vida psíquica: há maneiras de significar os fenômenos psíquicos específicos de uma determinada cultura e que podem ser iguais ou diferentes em outras culturas. Conclui-se afirmando a exigência de uma ampliação do que se entende por conhecimento psicológico, não apenas se incluindo neste domínio o saber psicológico de natureza científica, mas também o saber psicológico inerente à cultura.

**Palavras-chave:** Psicologia e cultura, História dos saberes psicológicos, História da psicologia.

## Psychology and culture from historical perspective

### Abstract

The article approaches a comparison between psychology and culture, from a perspective of historical studies, considering the presupposition that the history of psychological knowledge in the Brazilian culture can contribute to understanding this comparison, since it provides psychology a better cultural and social foundation. The purpose is to deepen the understanding regarding the comparison between Psychological Processes and Cultural Phenomena. To do this, it is necessary to clarify what is understood by "psychology" and "culture". To ponder about this comparison, we will analyze the positions regarding this matter formulated by authors of modern and contemporary psychology and by authors of modern psychology history, as well as other authors who currently mark psychology education in Brazil and in the world. If every culture is the scope of the meanings that men attribute to existence and reality, then it also contains the meanings of psychic life: there are ways to assign meanings to specific psychic phenomena of a certain culture, which can be equal or different in other cultures. Thus, in conclusion, there is a need to increase the understanding regarding psychological knowledge, not only by including this knowledge in its scientific domain, but also the psychological knowledge consider as inherent to the culture.

**Keywords:** Psychology and Culture, History of psychological knowledge, History of Psychology.

Entendemos por história dos saberes psicológicos uma modalidade de apreensão, pela via histórica, de conhecimentos e práticas culturais que dizem respeito à

psicologia, mas que não pertencem à psicologia científica propriamente dita, sendo-lhe anteriores ou desenvolvendo-se de forma paralela.

A reconstrução de uma história dos saberes psicológicos no universo da cultura (em nosso caso, na cultura brasileira) pode contribuir ao debate acerca das relações entre psicologia e cultura, uma vez que busca proporcionar melhor fundamentação cultural e social da psicologia por meio da história. Com efeito, esta área de estudos históricos promove uma possibilidade de compreensão das relações entre processos psicológicos (objeto de estudo da psicologia) e fenômenos culturais (expressões das diversas culturas humanas).

### **A psicologia contemporânea e a cultura**

Será premissa indispensável, para o percurso que se pretende aqui propor, esclarecer de que modo a psicologia contemporânea posiciona-se diante da cultura. Tomemos as contribuições de dois autores que marcam atualmente a formação dos psicólogos no Brasil, cujas teorias constituem-se em perspectivas de referência imprescindíveis para a psicologia atual: B. F. Skinner e S. Freud. Em cada um destes autores encontramos uma definição de cultura moldada pela peculiar concepção de psicologia por eles formulada.

B. F. Skinner, num de seus livros mais famosos, *Ciência e Comportamento*, aborda a questão no tópico *O Ambiente como Cultura*:

Geralmente fala-se de um ambiente social como a “cultura” de um grupo. Muitas vezes se supõe que o termo se refira a um espírito ou atmosfera ou algo com dimensões não físicas. Nossa análise do ambiente social, entretanto, fornece uma explicação dos aspectos essenciais da cultura no esquema de referência de uma ciência natural. Permite-nos não apenas entender o efeito da cultura, mas alterar o planejamento cultural. No sentido mais amplo possível, a cultura na qual um indivíduo nasce se compõe de todas as variáveis que o afetam e que são dispostas por outras pessoas. O ambiente social em parte é o resultado daqueles procedimentos do grupo que geram o comportamento ético e a extensão desses

procedimentos aos usos e aos costumes. Em parte, é a realização de todas as agências de controle e de várias subagências com as quais o indivíduo pode entrar em contato, especialmente íntimo. (...) Uma cultura, então, em seu sentido mais amplo, é enormemente complexa e extraordinariamente poderosa (Skinner, 1976, p. 234).

Este texto apresenta de modo claro o que o autor entende por cultura. Alguns pontos são especialmente reveladores. Por um lado, Skinner logra superar a concepção idealista de cultura estabelecendo uma relação constitutiva entre cultura e sociedade concebida de modo articulado – por ser composta por agências e comunidades diversificadas e articuladas. O pertencer de cada um de nós a um específico grupo social determina nossa cultura e as práticas nela inspiradas. Por outro lado, quando o autor propõe-se a explicar os aspectos essenciais da cultura, dentro dos esquemas de referência de uma ciência natural, ele assume como pressuposto o esquema metodológico das ciências naturais. De modo que, a definição de cultura será formulada de acordo com a visão de mundo própria das ciências naturais, num determinado período de sua história. Assim, é possível entender os processos culturais de modo análogo aos experimentos planejados em laboratório (daqui derivando a categoria de “planejamento cultural”); e também, de acordo com uma concepção determinista na qual existem as variáveis ambientais predispostas pelas agências de controle que constroem, então, a cultura. Desta forma, a cultura é produto fabricado pelas agências de poder – social, político, econômico e religioso –, e, evidentemente, pode ser um instrumento de controle por elas utilizado.

Skinner assinala que “uma dada cultura é um experimento de comportamento” (Skinner, 1976, p. 240). As categorias da situação experimental (análise das variáveis, previsão, manipulação, controle, planejamento) são utilizadas por ele com a intenção de fornecer uma espécie de tradução operacional do caráter dinâmico e multifacetado das culturas. O campo de exigências, como o de felicidade, justiça, amor, verdade, é reduzido em termos de

“conseqüências imediatas de reforço” (Skinner, 1976, p. 240), perdendo assim a função de critérios de avaliação das práticas sociais e culturais. O crivo da decisão é deslocado para “o experimento formalizado da ciência, somado à experiência prática do indivíduo” (Skinner, 1976, p. 240). A ciência (ou menos genericamente, a comunidade científica) e o indivíduo são concebidos como os critérios últimos de juízo. A comunidade dos cientistas é tida como a única instância capaz de um planejamento cultural adequado para garantir a sobrevivência da espécie humana. Desse modo, a posição de Skinner evidencia e realiza o projeto positivista da ciência do homem concebida em bases naturalistas. Noutro trecho do mesmo capítulo, Skinner afirma:

Contudo, (a cultura<sup>1</sup>) não é unitária. Não há em qualquer grupo numeroso, contingências de controle universalmente observadas. Usos e costumes divergentes com freqüência entram em conflito – por exemplo, no comportamento dos filhos dos imigrantes, onde os reforços sociais oferecidos pela família podem não coincidir com os fornecidos pelos vizinhos e amigos. Diferentes instituições ou agências de controle podem operar modos em conflito: a educação secular muitas vezes entra em conflito com a educação religiosa e o governo com a psicoterapia, enquanto que o controle econômico divide-se caracteristicamente entre muitos grupos que exercem seu poder de diferentes maneiras (Skinner, 1976, p. 236).

O juízo acerca da não unidade da cultura deriva exatamente desta perspectiva reducionista da abordagem skinneriana. Com efeito, a unidade de uma cultura e a possibilidade de unidade entre culturas diferentes somente podem ser reconhecidas se se apreende o núcleo central de cada uma. Núcleo que sempre é gerado pela afirmação daquelas exigências fundamentais que Skinner reduziu como sendo meras conseqüências, invertendo, assim, a direção do próprio dinamismo cultural. Portanto, as

propostas de Skinner quanto à solução dos conflitos culturais e sociais presentes em nosso mundo contemporâneo orientam-se, por um lado, na direção de uma globalização obtida através da afirmação do poder científico e tecnológico; e de outro, no sentido do poder individual.

Numa primeira leitura, a interpretação freudiana de cultura parece diferenciar-se da proposta behaviorista. Numa das “Cinco Lições de Introdução à Psicanálise”, elaboradas a partir das conferências realizadas na ocasião da apresentação da Psicanálise nos Estados Unidos, Freud refere-se a uma crítica feita à sua teoria em âmbito europeu. Segundo esta crítica, a psicanálise seria contrária às conquistas da civilização e da cultura. Devido ao fato de que o método analítico de abordagem da pessoa liberaria nela os impulsos e desejos reprimidos e contrastantes com a educação e a formação do ser humano – proporcionadas pela civilização e pela cultura. Freud rebate a crítica afirmando que, pelo contrário, a terapia analítica tem a função de auxiliar a cultura, através da sublimação do desejo. Deste modo, na ótica freudiana, a cultura pode ser definida como fruto do processo de sublimação dos desejos. Estes podem ser direcionados de várias formas no âmbito analítico, mas a sublimação é uma das modalidades mais digna, relevante e construtiva para afirmar a capacidade criadora do desejo humano. Citamos a seguir as palavras do próprio Freud:

Conhecemos uma solução muito mais conveniente, a chamada ‘sublimação’, pela qual a energia dos desejos infantis não se anula, mas ao contrário permanece utilizável, substituindo-se o alvo de algumas tendências por outro mais elevado, quiçá não mais de ordem sexual. Exatamente os componentes do instinto sexual se caracterizam por essa faculdade de sublimação, de permutar o fim sexual por outro mais distante e de maior valor social. Ao reforço de energia para nossas funções mentais, por essa maneira obtido, devemos provavelmente as maiores conquistas da civilização. A repressão prematura exclui a sublimação do instinto reprimido; desfeito aquele, está

---

<sup>1</sup> Nota de redação.

novamente livre o caminho para a sublimação (Freud, 1974, p. 20).

Cabe reconhecer aqui o mérito da tentativa empreendida por Freud para compatibilizar os dois âmbitos, da psicologia e da cultura. Mas, devemos assinalar também, que a explicação dada por ele acerca da gênese dos processos culturais é passível de incorrer no psicologismo. Com efeito, trata-se, mais uma vez, de uma definição de cultura elaborada dentro de um referencial e de categorias preconcebidas no contexto da teoria psicanalítica. Ou seja, restritas ao âmbito do discurso psicológico: “a sublimação dos desejos reprimidos” seria, de fato, o dinamismo psíquico (causa) da produção cultural (efeito). Ainda é no âmbito do puro psicológico que se define o que é cultura, sendo que está, ultimamente, subordinada à ciência, à sua linguagem e aos seus métodos.

De fato, Freud move-se num horizonte profundamente marcado pela epistemologia positivista, de certa forma análoga à utilizada por Skinner (apesar de este ser mais ligado à versão recente do neopositivismo lógico e do operacionalismo). Ao mesmo tempo, é influenciado pela visão do mundo peculiar ao contexto cultural e científico do século XIX, especialmente o alemão, no qual enfrentar o tema da cultura seria imprescindível. A relação entre cultura e psicologia é definida por Freud no âmbito de uma concepção da psicanálise como ciência humana determinista. Dessa forma, é com base nas categorias psicanalíticas que Freud propõe-se a explicar a gênese da cultura. Existe aqui uma prioridade implícita: a psicanálise é uma ciência e como tal, cabe-lhe explicar a cultura.

### Em busca de outras perspectivas

A posição epistemológica moldada pelo positivismo é questionada, por E. Husserl, como sendo expressiva da crise da razão moderna. Especialmente descrita em *Krisis* (1935-1936), na qual o autor aponta para “uma reviravolta que aconteceu em meados do século passado no que diz respeito à atitude frente às ciências”. (Husserl, 1976, p. 10). A reviravolta consiste, segundo Husserl, numa “maneira geral de estimar as ciências” (Husserl, 1976, p. 10). Nas palavras do

filósofo, o que “está em questão não é a cientificidade delas e sim o que as ciências e a ciência em geral significaram e podem significar para a existência humana” (Husserl, 1976, p. 10). O campo dos significados precede o das ciências e pertence ao âmbito da cultura. A cultura é definida como o domínio das modalidades de manipulação da realidade que os homens criam orientados por projetos e critérios de juízo dentro de um horizonte global: “O conceito de cultura na verdade conecta-se com a vida humana na sua totalidade, tanto individual como comunitária, em cujo interior se desenvolve o que é individual” (Ms. Trans. E III, 1, *apud* Bello, 1998, p. 41). A cultura, portanto, pertence ao mundo-da-vida, tendo vários níveis, entre os quais, há o nível da ciência.

A reviravolta ocorrida na Modernidade consistiu na “maneira exclusiva em que a visão global do mundo, própria do homem moderno, na segunda metade do século XIX, deixou-se determinar pelas ciências positivas e pela prosperidade que elas prometiam” (Ms. Trans. E III, 1, *apud* Bello, 1998, p. 41), fato que, por sua vez, “implicou considerar com indiferença as questões que são decisivas para a autêntica humanidade” (Ms. Trans. E III, 1, *apud* Bello, 1998, p. 41).

As questões que elas excluem por princípio são exatamente aquelas que são as mais urgentes para a nossa época desgraçada cuja humanidade é abandonada aos altos e baixos do destino: são estas as questões que dizem respeito ao sentido ou à ausência de sentido de toda esta existência humana. Estas questões não exigiriam elas também, em sua generalidade e necessidade que se impõe a todos os homens, que sejam meditadas suficientemente e que se contribua para uma resposta que surgia da via racional? (...) Acerca da razão e da des-razão, acerca de nós mesmos enquanto homens sujeitos de liberdade, o que a ciência tem a dizer? (Ms. Trans. E III, 1, *apud* Bello, 1998, p. 41).

Segundo Husserl, esta inversão, que acarretou a subordinação da cultura pela ciência e que ocorreu no Ocidente, teve

conseqüências deletérias seja para a ciência, seja para a cultura: “Ciências simples de fatos formam uma simples humanidade de fato. Estas ciências não têm nada a dizer” (Ms. Trans. E III, 1, *apud* Bello, 1998, p. 41).

Outra crítica contundente ao enfraquecimento da cultura em prol da afirmação da “razão instrumental” da ciência e da tecnologia – voltadas para o domínio sobre o mundo natural e humano –, foi elaborada por M. Horkheimer. Segundo este autor, a conseqüência mais grave da incapacidade da razão moderna conceber a totalidade e relacionar-se com ela é a renúncia à verdade. Assim, “o significado é substituído pela função” (Horkheimer, 1969, p. 27) e conceitos como felicidade, justiça, beleza, etc. perderam suas raízes racionais. A dissociação entre exigências humanas e verdade objetiva modificou os critérios de juízo em todos os campos da existência. A relação da pessoa com estas exigências, que estão esvaziadas de sua objetividade, foi reduzida a um psicologismo individualista e relativista. Neste sentido, segundo Horkheimer, somente o restabelecimento de um horizonte unitário e global pode curar o adoecimento da humanidade contemporânea. Com efeito, as culturas humanas não podem renunciar à sua universalidade que se sustenta na busca da verdade, sua essência constitutiva. A renúncia à exigência da verdade numa cultura acarretaria seu progressivo enfraquecimento e morte.

A consideração destas duas posições filosóficas, expressivas de um movimento crítico articulado em muitas expressões e posicionamentos, leva-nos à urgência de pensar outras modalidades de interação entre psicologia e cultura capazes de superar o erro apontado por Husserl e por Horkheimer. A questão é urgente pelas conseqüências que este erro tem nas práticas psicológicas. Segundo McIntyre, a psicologia contemporânea logrou grande impacto cultural na sociedade, tendo tido menos sucesso ao interpretar o mundo do que ao mudá-lo. Na visão deste filósofo, a operação de mudança da mentalidade determinada pela psicologia manifesta-se, sobretudo, em dois aspectos: a psicologia difunde um novo modo de conhecimento de si mesmo e impõe novos modelos prescritivos acerca do que

seria a subjetividade. Estes efeitos culturais colaboram para a criação de um novo tipo de cultura (Koch, 1992).

Não faltam autores na psicologia contemporânea que, sensíveis a esta situação, buscam novas e mais adequadas modalidades de interação entre psicologia e cultura. Por um lado, há autores da escola fenomenológica, como E. Stein, o qual, seguindo Husserl, ao propor uma fundação científica da psicologia em base fenomenológica, define o campo desta e delinea suas relações com as demais ciências e com as áreas da cultura empenhadas no estudo do ser humano (por exemplo, na obra *Introdução à filosofia*). Por outro lado, há seguidores da perspectiva da Escola de Frankfurt, tal como E. Fromm, que mostraram a fecundidade de uma teoria crítica da sociedade na discussão da subjetividade contemporânea. Encontram-se também psicólogos como J. Bruner que, ao retomar a categoria wundtiana de psicologia cultural, tentou reagir ao “estreitamento e o enclausuramento que atormentam a psicologia” (Bruner, 1997, p. 10). Ele coloca como noção fundamental, para a compreensão do ser humano, a “natureza e modelagem cultural da criação do significado e o lugar central que esta ocupa na ação humana” (Bruner, 1997, p.11).

### **Análise do conceito moderno de cultura**

Deve-se reconhecer também que a influência positivista, embutida na psicologia moderna e na contemporânea, não é a única causa responsável para o viés assinalado acima – no que diz respeito à concepção das relações entre psicologia e cultura. Houve também na Modernidade a proposição de uma inadequada visão de cultura, restrita na interpretação racionalista e idealista e, portanto, passível de distorções e reduções, tais como hoje se evidenciam (individualismo, elitização, abstração, relativismo, etc.). O filósofo austro-italiano R. Guardini (1995) aponta que o conceito de cultura na Idade Moderna foi identificado com a elaboração e a realização de projetos civilizatórios – produtos de determinados modos de ação e fazeres humanos implicados na construção de sua própria existência. Deste modo, a partir do século

XVI, a palavra cultura veio a ser identificada com o termo civilização. A legitimação filosófica desta concepção de cultura encontra-se na posição do filósofo inglês F. Bacon. Ao exaltar o novo conhecimento científico, ele assinalara como fator diferencial entre a ciência moderna e a teoria dos antigos, a capacidade de poder, criando, assim, o conhecido lema: 'saber é poder'. A raiz desta concepção é uma determinada modalidade de entender a razão e o saber como autônomos, ou seja, desvinculados de raízes externas e que se colocam como pontos de vista exteriores à realidade e capazes de determiná-la, planejando aquilo que a realidade deve ser e de certo modo, construindo-a. H. Arendt, na *Condição Humana*, sintetiza assim o ponto essencial da questão:

A razão em Descartes, não menos que em Hobbes limita-se a prever as conseqüências, isto é, à faculdade de deduzir e concluir a partir de um processo que o homem pode, a qualquer momento, desencadear dentro de si mesmo. Trata-se do jogo da mente consigo mesma, jogo este que ocorre quando a mente se fecha contra toda a realidade e sente somente a si própria (Arendt, 1999, p. 296).

Nesta ótica, civilização é entendida como aculturação. Como a cultura é algo que o homem faz e também o instrumento que usa para fazer-se e para fazer o outro, ela é civilizadora. Cultura, então, é uma visão do mundo, um projeto, um planejamento que certa sociedade humana elabora. Propõe uma representação de si mesmo e do mundo e critérios normativos da ação. Portanto, que também se impõe sobre os outros, justificando-se assim a dominação do projeto mais poderoso sobre os demais.

### **Cultura como expressão de uma comunidade humana em busca da verdade**

Para retomar uma relação construtiva entre psicologia e cultura, cabe, assim, buscar uma concepção mais adequada de cultura. Pode-se se entender por cultura “a forma de expressão comunitária, desenvolvida historicamente, que marca com

seu cunho os conhecimentos e valores da vida de uma comunidade” (Ratzinger, 2007, p. 59). Assim, como também, “uma tentativa de entender o mundo e nele a existência do homem, não puramente teórica, mas dirigida pelo interesse fundamental de nossa existência” (Ratzinger, 2007, p. 59). Sendo assim, toda cultura humana tem um horizonte totalizante no sentido de ser um conhecimento aberto à práxis e inerente a todos os aspectos da vida.

Segundo Arendt (2003), a cultura se gera porque “a vida humana como tal necessita de um lar sobre a terra durante sua estada aí” (p. 262) e este lar terreno se torna um mundo “quando a totalidade das coisas fabricadas é organizada de modo a poder resistir ao processo vital consumidor das pessoas que o habitam, sobrevivendo assim a elas. Somente quando essa sobrevivência é assegurada falamos de cultura” (Arendt, 2003, p. 262). Arendt remete-se ao significado etimológico original da palavra latina, cuja raiz é o verbo *colere*, que significa cultura, habitar, cuidar, criar e preservar, sendo originalmente associado às atividades da agricultura e ao cultivo da terra. Ela lembra, porém, que já Cícero aplica o termo ao cuidado da alma, utilizando-se da expressão *excolere animum* ou *cultura animi*.

Uma expressão poética que parece explicitar esta definição de cultura, assinalando ao mesmo tempo a dificuldade do homem contemporâneo em relação a ela, encontra-se no livro *Pensamentos Repentinos* de A. Sinjavskij (publicado sob o pseudônimo de A. Terz). Num trecho, este autor compara a experiência do homem globalizado à do camponês russo:

Antigamente, o homem e seu meio familiar era ligado à vida universal – histórica e cósmica - de modo muito mais amplo e sólido. Hoje, mesmo que tenhamos a nosso dispor jornais, museus, rádios, aviões, percebemos superficialmente este fundo comum, penetramos superficialmente nele, Pouco o conhecemos. Nós lemos o jornal e morremos solitários em nosso sofá estreito e inútil. Compararmos nosso horizonte pretendo com o estilo de vida de um simples camponês do passado: todos os seus gestos

pertenciam a um significado universal. Ele mantinha uma ligação permanente com a imensa criação do mundo, e vivia o calendário de uma história comum que começava de Adão e terminava com o Juízo Universal. Antes de pegar na colher, iniciava fazendo o sinal da cruz e por este único gesto, ligava-se à terra e ao céu, ao passado e ao futuro (Terz-Sinjavskij, 1977, p. 44-45, trad. nossa).

### **As culturas humanas, a vida psíquica e a perspectiva histórica**

Se toda cultura é o âmbito dos significados que os homens atribuem à existência e à realidade, então ela contém também os significados da própria vida psíquica. Há maneiras de significar os fenômenos psíquicos específicas de uma determinada cultura e que podem ser iguais ou diferentes em outras culturas. Portanto, o âmbito dos saberes e das práticas psicológicas não compreende apenas os significados que a ciência (a psicologia científica) atribui aos fenômenos psíquicos, mas também o conjunto de significados que as diversas culturas dão a tais fenômenos.

Sendo os processos culturais campos nos quais acontecem formas e modos próprios de vivenciar e conceber o dinamismo psíquico, de orientá-lo, de formá-lo, de solucionar seus desvios e de promover sua saúde, as culturas constituem-se em ricos e variados acervos para o conhecimento psicológico. Referimo-nos a culturas, pois são diversos os significados atribuídos pelos vários sujeitos culturais, ao longo da história e também em toda a extensão do espaço geográfico, ao mundo, à realidade em si mesma. Conforme alerta Sahlins (1990), as diversas ordens culturais têm historicidade própria, de modo que, multiplicando-se os conceitos de história, “há um mundo de coisas novas a serem consideradas” (p. 94).

MacIntyre (1991) refere-se à diversidade das tradições de pesquisa como podendo ser parte do substrato histórico de uma mesma cultura. Cada uma destas tradições possui seus próprios padrões de raciocínio e crenças fundamentais; e é

situada historicamente, podendo inclusive se transformar profundamente no diálogo com as demais. Sua racionalidade sempre é fundada no pertencer a comunidades particulares e não numa concepção de razão cartesianamente ou hegelianamente entendida. É muito importante, segundo MacIntyre, articular a racionalidade de cada tradição de pesquisa com o tipo particular de comunidade que a gera – levando-se em conta que todo fundador ou sistematizador de tradição de pesquisa é historicamente situado e membro de uma específica comunidade “estando inevitavelmente envolvido com os conflitos fundamentais da vida histórica dessas comunidades, em épocas e lugares específicos” (MacIntyre, 1991, p. 418). Nesta perspectiva, o pensamento inerente a cada tradição de pesquisa possui uma história vinculada a formas de vida prática e social, que, inclusive, são por ele incorporadas. Assim, o domínio da teoria e do conceptual não é distinto do reino dos interesses, das necessidades e das formas da organização social. Todo pesquisador é protagonista de uma específica tradição e inicia sua pesquisa a partir da perspectiva que lhe é oferecida pelo passado social e intelectual dela.

As diversas culturas e tradições de pesquisa alimentam-se, têm raízes num passado. Então, para preservar uma cultura é preciso também preservar seu passado; ao passo de que, para destruir uma cultura é suficiente cortar suas raízes, ou seja, a memória de seu passado. A cultura gera uma identidade, isto é, uma forma própria do sujeito se posicionar diante dessas questões. O conhecimento histórico visa contribuir para que se mantenham vivos os vínculos com as raízes, não por uma forma de saudosismo, mas pelo fato de que, ao manter vivos e atualizar os vínculos com o passado, ter em vista o posicionamento da identidade no presente. Assim, o olhar ao passado nos recoloca possibilidades mais amplas de entendermos a cultura (De Certeau, 2000).

### **Culturas e história dos saberes psicológicos no Brasil**

No universo multifacetado da cultura brasileira, a investigação histórica tem revelado a presença de tradições diversas, articulando conhecimentos e práticas em

função das demandas da realidade na qual se inserem.

A presença contemporânea de diversas tradições culturais remete, em seu conjunto, às duas matrizes fundamentais da oralidade e da escrita. Assim, há um primeiro grupo de tradições (próprias das nações indígenas, européias, africanas) elaboradas e difundidas, sobretudo, pela oralidade; e um segundo grupo inerente aos meios letrados, transmitido pela escrita. Esta dualidade marca, ainda hoje, a cultura brasileira e as modalidades de se conceber a vida psíquica e de se cuidar dela. A marca desta duplicidade, no que diz respeito ao universo cultural brasileiro, foi assinalada por vários autores, entre eles C. Cascudo e A. Suassuna.

Cascudo (2004) retoma o mito grego dos gêmeos Castor e Pólux para afirmar que a cultura oral, recebida dos antepassados, e a cultura adquirida pela formação escolar são duas dimensões coexistentes e irmanadas na “mesma constelação rutilante do conhecimento” (p. 710). A cultura popular é “o saldo da sabedoria oral na memória coletiva” (Cascudo, 2004, p. 710). Ao passo que, a elaboração da cultura letrada e sua transmissão acontecem em universidades, laboratórios, bibliotecas, congressos, simpósios e conferências. Considerando o interesse contemporâneo pela cultura popular, manifesto em áreas do saber acadêmico (Antropologia Cultural, Etnologia, Psicologia, etc.), Cascudo (2004) afirma que “já não é mais possível o estudo de uma sem a outra” (p. 711).

Suassuna (2003) tematiza, na Farsa da Boa Preguiça, a existência de “dois Brasis”: “Um, o Brasil do povo e daqueles que ao Povo são ligados pelo amor e pelo trabalho. É o Brasil peculiar, diferente, singular, único, que o povo constrói todo dia, na Mata, no Sertão e no Mar, fazendo-o reerguer-se, toda noite, das cinzas a que tentam reduzi-lo a televisão, o cinema, o rádio, a ordem social injusta (...) que tentam descaracterizá-lo, corrompê-lo e dominá-lo”. É “o Brasil dos “Cantadores, dos Vaqueiros, dos Camponeses e dos Pescadores” (p. 23). E o outro seria o Brasil da burguesia urbana e cosmopolita, os membros do “ambiente político urbano brasileiro” (Suassuna, 2003, p. 23), em suma: o Brasil moderno. Por outro lado, esta dualidade que caracteriza o

Brasil, pode compor-se numa harmonia entendida, à moda barroca, como composição de contrários. Assim comenta Suassuna: “é a grande lição da corrente tradicional brasileira, desde o Barroco colonial e mestiço até os dias de hoje”. (Suassuna, 2005, p. 26). A receptividade às dissonâncias inerente ao universo cultural brasileiro seria uma “característica popular, brasileira e barroca, de união harmônica de termos antinômicos” (Suassuna, 2005, p. 26). Esta, segundo Suassuna, seria a raiz de unidade profunda que perpassa todas as obras brasileiras de arte e literatura, ao longo do tempo, e que permite ao intelectual brasileiro “dar ouvido a todas as vozes” (Suassuna, 2005, p. 26).

Colocando-nos na perspectiva sugerida por Cascudo e Suassuna, para apreendemos a história dos saberes psicológicos no Brasil dentro do horizonte da História Cultural, podemos identificar diferentes sujeitos culturais, protagonistas da história dos saberes psicológicos, em diversos períodos históricos. Num arco temporal que se estende desde meados do século XVI até a metade do século XVIII, os membros da Companhia de Jesus encarregaram-se da transmissão das tradições culturais do ocidente. Assim como, de utilizar suas práticas persuasivas e pedagógicas na intenção de reduzir uma multiplicidade heterogênea de visões do mundo e de práticas de conduta, a um corpo social unitário, moldado pela adesão ao cristianismo. Nesse esforço, os saberes psicológicos disponíveis na tradição cultural dos jesuítas, herdados pela antiguidade clássica e medieval, mas também pela modernidade contemporânea, foram empregados e traduzidos de várias formas: no que diz respeito ao reconhecimento da humanidade do índio brasileiro, fundado na evidência de suas capacidades psíquicas (potências anímicas) (Massimi, 2003a); na forma de recursos e receitas derivadas da tradicional Medicina da Alma, difundidas pela pregação e pela conversação, ou cura espiritual (Massimi, 2002, 2003b, 2007); na forma de práticas retóricas e pedagógicas acomodadas à realidade dos destinatários visando à mudança das condutas e da mentalidade através da mobilização do dinamismo psíquico pela palavra, pela imagem e, de modo geral, pela estimulação



dos diversos sentidos e afetos (Massimi, 2005).

Autores de formação ou nacionalidade portuguesa tiveram também um papel de destaque ao propor o modelo sociocultural lusitano, utilizado nas relações de intercâmbio, comércio e migração ao longo da Idade Média, como molde aglutinador para compor a mescla entre índio, colono e africano. A tradição ibero-lusitana penetrou no Brasil, na cultura popular, pela introdução de práticas de origem medieval, como festas religiosas ou civis (folia de reis, encomendação das almas, procissões) e comemorações históricas (cavalhada). No nível da cultura letrada, pela importação de livros e idéias e pela circulação de intelectuais.

Nesse universo, o saber psicológico dedicara sua atenção, no século XVIII, aos temas das emoções e do entendimento, encarados como dimensões antropológicas da pessoa tomada em seu dinamismo essencial (o tópico barroco do homem peregrino), conforme documentam as obras de Nuno Marques Pereira, Feliciano Joaquim de Costa Nunes, Mathias Aires Ramos da Silva de Eça (Massimi, 2004, 2006). No século XIX, a introdução das idéias de matriz francesa, apropriadas pela cultura portuguesa ou diretamente assimiladas pela frequência de jovens estudantes brasileiros nas universidades francesas, trouxe ao Brasil os fermentos da ruptura que a modernidade operou na cultura européia. A penetração das modernas visões de mundo e do homem, nas vertentes do racionalismo, do iluminismo, do materialismo, do vitalismo e do positivismo, acarretou a formulação de conhecimentos e práticas psicológicas cada vez mais moldadas pelo modelo das ciências naturais, seja pela adesão, seja pela negação, como fica evidente nos pensamentos de Francisco Mello Franco, José Bonifácio de Andrada e Silva, José Gonçalves Magalhães, Luiz Pereira Barreto, Eduardo Ferreira França (Massimi, 2004, 2006). O psiquismo considerado como derivação da matéria cerebral, ou dualisticamente a ela contraposto, é encarado assim no contexto das profundas mudanças culturais acontecidas na Europa entre o século XVIII e XIX.

Acreditamos que, no âmbito da psicologia, os significativos desenvolvimentos ocorridos no Brasil, sejam no que diz respeito à pesquisa científica, sejam no que diz respeito às práticas terapêuticas de intervenção, a partir da segunda metade do século XX, não devam ocultar, em sua atuação, a presença de outras matrizes de conhecimento e de cuidados psicológicos. Como também, expressões de uma pluralidade de sujeitos culturais e de comunidades étnicas, que também podem ser capazes de oferecer recursos psicológicos, sejam em termos conceituais, sejam em termos práticos, não devem ser encobertas.

Entendemos que a relação entre psicologia e cultura, travada pela via histórica, não seja importante apenas para a compreensão do passado, mas também do presente. A exigência atual de definir instrumentos adequados para apreender a rica e variada estratificação cultural da sociedade brasileira, pode ser auxiliada por uma historiografia preocupada de “conceber a imbricação de pluralidades plurais em um mesmo espaço complexo” (Dosse, 2004, p. 142). A sociedade moderna (e especialmente a sociedade brasileira) é composta por um conjunto de “estratos imbuídos de um saber singular a recuperar, sempre aberto à criatividade e a novas formas de atualização” (Dosse, 2004, p. 142). Nela, o presente é fruto de um processo histórico que reuni em si diversos regimes de historicidade, ou seja, uma temporalidade não mais linear que “pode dar conta da pluralidade de maneiras como as comunidades humanas vivem sua relação com o tempo” (Dosse, 2004, p. 109). Desse modo, é um elemento expressivo deste pluralismo cultural o fato de que a pluralidade de sujeitos culturais e sociais, que compõem o tecido social brasileiro, seja portadora de diversas modalidades de elaboração da experiência psicológica, submetida a diversos regimes de temporalidade. Em suma, a história da psicologia e dos saberes psicológicos possibilita apreender não apenas de modo diacrônico, mas também sincrônico, os diversos saberes presentes numa determinada cultura, com seus próprios e diferentes regimes de historicidade. Contribuindo assim para que o

conhecimento científico não exclua os demais.

No Brasil, terreno tão rico de identidades e de diversidade, universo cultural multifacetado e polivalente, esta abordagem historiográfica pode contribuir na definição de posições culturais e práticas alternativas à homologação globalizante e tecnicista. Cada vez mais, elas parecem sufocar o pensamento e a ação humana, retirando dela sua liberdade criativa. No panorama contemporâneo, trata-se de um desafio mais do que urgente. Pois, os graves problemas emergentes (violência, narcotráfico, corrupção e falta de ética, falta de sentido, desagregação social, pobreza e desigualdades sociais crônicas – apesar de anos de regime democrático) apontam para a necessidade de uma educação real. Que somente assim será, na medida em que, não seja homologadora e que preserve e afirme os sujeitos vivos, presentes e operantes no tecido sócio-cultural, portadores de memória e de criatividade, capazes de solidariedade e culturalmente expressivos.

## Referências

- Arendt, H. (1999). *A condição humana*. (Raposo Trad.). São Paulo: Forense Universitária. (Originalmente publicado em 1958).
- Arendt, H. (2003) *Entre o passado e o futuro*. (M.W. Barbosa Trad.). São Paulo: Editora Perspectiva. (Originalmente publicado em 1954).
- Bello, A. A. (1988) *Culturas e religiões, uma leitura fenomenológica*. (A. Angonese Trad.). Bauru: Edusc. (Originalmente publicado em 1997).
- Bruner, J. (1997). *Actos de significado. Para uma psicologia cultural*. (V. Prazeres Trad.) Lisboa: Nova Biblioteca 70, Edições 70. (Originalmente publicado em 1990).
- Cascudo, L. C. (2004). *Cultura e civilização*. São Paulo: Editora Global.
- De Certeau, M. (2000). *A Escrita da História*. (M.L. Menezes Trad.). São Paulo: Forense Universitária. (Originalmente publicado em 1975).
- Dosse, F. (2004). *História e Ciências Sociais*. (I. C. Benedetti Trad.). Bauru, Edusc (Originalmente publicado em 2000).
- Freud, S. (1974). *Cinco lições de Psicanálise*. In *Os Pensadores* (Vol. 49) São Paulo: Abril Cultural (Originalmente publicado em 1905).
- Guardini, R. (1995). *O fim da Idade Moderna*. (M. S. Lourenço Trad.) Lisboa: Edições 70. (Originalmente publicado em 1986).
- Horkheimer, M. (1969). *Eclipse della ragione*. (E. V. Spagnol Trad. italiana) Torino: Einaudi Paperbacks. (Originalmente publicado em 1947).
- Husserl, E. (1976). *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendentale*. (G. Granel Trad. francesa). Paris: Gallimard. (Originalmente publicado em 1935-36).
- MacIntyre, A. (1992). How Psychology Make Itself True - or Fals. Em Koch, S. (Org.) *A Century of Psychology as Science*. Edições American Psychological Association (p. 897-903). New York: McGraw-Hill Book.
- MacIntyre, A. (2001). *Justiça de quem? Qual racionalidade?* (M. P. Marques Trad. portuguesa). São Paulo: Edições Loyola. (Originalmente publicado em 1988).
- Massimi, M. (2002). A psicologia dos jesuítas: Uma contribuição à História das Ideias Psicológicas. *Psicologia: Reflexão e crítica*, 14(9), 625-633.
- Massimi, M. (2003a). Representações acerca dos índios brasileiros em documentos jesuítas do século XVI. *Memorandum: Memória e História em Psicologia*. 5, 70-87.
- Massimi, M. (2003b). Saúde da alma e saúde do corpo na história das ideias psicológicas. *Revista do Departamento de Psicologia da UFF*, 15(2), 35-51.
- Massimi, M. (2004). As ideias psicológicas no Brasil do século XVII ao XVIII. In M. Massimi, & M. C. Guedes (Org.), *História da psicologia no Brasil: novos Estudos* (p. 27-48). São Paulo: Cortez.

- Massimi, M. (2005). *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*. São Paulo: Edições Loyola.
- Massimi, M. (2006). Idéias psicológicas na cultura luso-brasileira do século XVI ao século XVIII. Em Vilela, A. M., Ferreira, A. A. L., Portugal, F. T. (Orgs.), *História da psicologia: rumos e percursos* (p. 75-84). Rio de Janeiro: Nau Editora.
- Massimi, M. (2007). Palavras e saberes psicológicos na história da cultura brasileira. Em A. M. J. Vilela, & L. Sato (Orgs.). *Diálogos em Psicologia Social*. (p. 185-196). Porto Alegre: Ebangraf-Abraço Sul.
- Ratzinger, J. (2007). *Fé, verdade, tolerância*. (S. H. Ferreira Trad.). São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência R. Lúlio. (Originalmente publicado em 2005).
- Sahlins, M. (1990). *Ilhas da história*. (B. Sette Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1987).
- Skinner, B.F. (1976). *Ciência e comportamento Humano*. (J.P. Todorov Trad.) São Paulo: EDART. (Originalmente publicado em 1953).
- Stein, E. (1999). *Introduzione alla filosofia*. (Ana M. Pezzella Trad.). Roma: Città Nuova. (Originalmente publicado em 1922).
- Suassuna, A. (2003). *Farsa da Boa Preguiça*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora. (Originalmente publicado em 1964).
- Suassuna, A. (2005). *Uma mulher vestida de Sol*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora. (Originalmente publicado em 1964).
- Terz, A. (Sinjavskij, A.) (1977). *Pensieri Improvvisi*. (A. Pescetto, Trad.). Milano: Jaca Book. (Originalmente publicado em 1966).

*Enviado em Junho/2007*  
*Revisado em Outubro/2007*  
*Aceite final em Dezembro/2007*  
*Publicado em Março/2009*

**Nota da autora:** Apresentado em Simpósio Psicologia e Cultura na Reunião SBP 2007. Marina Massimi – Departamento de Psicologia e Educação – Faculdade de Filosofia Ciências e Letras. USP – Ribeirão Preto.