

BASES PARA UMA REESTRUTURAÇÃO DA PSICOLOGIA NO BRASIL

João Francisco Duarte Júnior (*)

Universidade Federal de Uberlândia

“Nosso desafio é nada menos do que o de refazer a ciência — tanto as humanas como as ‘desumanas’ — criando os estilos de pesquisa úteis às nossas sociedades como ferramentas de aceleração evolutiva e de auto-superação. Para isto, o primeiro passo consiste em assumir o compromisso, aparentemente paradoxal, de demolir e suplantar a ciência que temos, na medida em que foi a representação local de um estilo de pensamento e de ação que, ao não nos ajudar causa-nos dificuldades”. (Darcy Ribeiro, A Universidade Necessária, p. 252.)

INTRODUÇÃO

A cultura brasileira atinge hoje um ponto em que a grande maioria de suas instituições passou a sentir, a partir de seu próprio interior, a necessidade de uma reestruturação de seus esquemas e modelos, tornados gastos e obsoletos. E isto precisamente pelo fato constatado de que tais modelos não nos auxiliaram a superar o grande desafio de todos os povos ditos subdesenvolvidos: romperem com as cadeias da dependência e tornarem-se livres para traçar seu próprio caminho através da história. De certa forma, em muitos casos sucedeu-se o inverso: estes modelos retiraram ainda mais, de nossas mãos, a capacidade de construirmos o nosso destino.

Estamos, desde as nossas origens, atados a outras culturas e, por isso, ainda carecemos de uma identidade cultural de contornos mais definidos. Desde há muito vimos transplantando, dessas culturas para a nossa, determinados valores e atitudes que nos tornaram mais descaracterizados e confusos, sem podermos encontrar respostas para a questão: quem

* Psicólogo, professor da Universidade Federal de Uberlândia. Mestrando em Educação na Unicamp.

somos? Esse transplante, essa invasão, deu-se em todos os elementos da complexa estrutura cultural; deu-se nas artes, na ciência, na política, nos costumes, na educação etc. Aliado a isso, muito contribuiu para nossa desorientação o longo período de obscurantismo em que estivemos mergulhados durante 15 anos, a impedir uma busca mais radical de nossas respostas e que, parece, começa a clarear. O fato é que, depois de um longo período, estamos iniciando um processo de questionamento da vida vivida até agora e, deste refletir sobre nossas experiências concretas, certamente surgirão novos valores, novas perspectivas que (esperamos) sejam mais condizentes com a nossa aspiração de autonomia.

Mas, para que isto ocorra, também nossos instrumentos de reflexão devem ser alterados. As velhas fórmulas de pensamento devem ser suplantadas, substituídas por outras que, ao invés de procurar adaptar a realidade, a seus cânones, construa, a partir dessa realidade, seus próprios parâmetros. Sendo a filosofia e a ciência, duas formas de se pensar logicamente o mundo, cabe a elas grande parte de responsabilidade neste processo. Porque até agora ainda não tivemos, nestas duas áreas (como em muitas outras), a representação de um pensamento tipicamente nacional. A maior parte dos modelos científicos e filosóficos que utilizamos, tendo sido concebidos em outras culturas, acabam por fornecer-nos uma ótica distorcida de nossa própria realidade e, conseqüentemente, nossas ações se tornam inúteis no sentido de promover um desenvolvimento cultural harmônico.

É a partir desse quadro que procuramos entender o que vem acontecendo com a Psicologia entre nós. Existindo há pouquíssimo tempo no país, desde seu início ela foi-nos apresentada de maneira inadequada: como uma ciência que visa ao bem estar de apenas uma elite; como instrumento de ação que atinge apenas indivíduos isolados. E isto devido à maneira errônea como foram criados os cursos de formação de psicólogos, que, desde seu nascimento, visavam à formação do "profissional liberal". Quer-nos parecer que, pelo contrário, a Psicologia é, antes de tudo, uma Ciência Social; uma ciência que, procurando compreender o Homem, não pode ocultar de si própria o fato deste Homem somente existir **em sociedade, em diálogo**. Seu objetivo principal deve ser auxiliar os indivíduos a terem uma maior compreensão de si — o que implica uma compreensão da cultura que os cerca — para poderem construir uma sociedade mais justa, que satisfaça as suas necessidades. Portanto, é preciso reconstruir seu

arcabouço teórico e técnico, ideado a partir dos problemas de outros povos. É preciso que a engajemos na luta de libertação dos países do 3º Mundo, particularmente na do nosso.

Esta é, sem dúvida, uma tarefa árdua, mas que deve ser iniciada já. E deve ser iniciada a partir de uma reflexão não apenas restrita ao âmbito científico, mas que procure entender as vinculações de seu discurso com o todo cultural. A ciência é apenas **uma** forma de expressão humana e não pode pretender (como crêem os positivistas) o monopólio da verdade. Se a Psicologia que temos não nos serve, devemos tentar entender o porquê de sua inadequação, para então chegarmos à Psicologia que queremos. Os debates em torno do tema devem congrega todos, profissionais, estudantes e educadores, a fim de que possamos estabelecer as **nossas** diretrizes para uma reestruturação. Estamos no momento adequado para tal, já que o próprio Ministério da Educação e Cultura manifestou-se no sentido de alterar os currículos dos cursos de formação em Psicologia. Porém acreditamos que as alterações propostas são irrealistas e viriam agravar ainda mais os problemas desta jovem ciência no Brasil.

Assim, o presente trabalho visa a tornar-se uma contribuição para que se detecte algumas causas de nossos problemas e para que se encaminhe as soluções com os pés em nossa cultura. Com ele procuramos traçar somente **bases**, as quais acreditamos necessárias a qualquer reforma. Ou seja: procuramos mostrar que a ciência, especialmente a Psicologia, deve ser vista e entendida como se dando no interior de uma cultura e, portanto, como irredutivelmente ligada à forma de vida ali vivida. As mudanças que pretendemos em nossa Psicologia devem pressupor certo grau de compreensão de nossa cultura.

Para tanto, o trabalho foi dividido em duas partes. Na primeira discutimos o fenômeno cultural, isto é, o homem enquanto criador da cultura, que é a única forma dele ser "humano". Dentro do fenômeno cultural analisamos o papel da educação, entendendo-a como um processo não só de transmissão de valores estabelecidos, mas de incentivo à busca de novos caminhos. Analisamos ainda os processos de influência e invasão cultural, detendo-nos particularmente no segundo, que se caracteriza pela imposição de sentidos e valores de uma cultura a outra.

Na segunda parte fixamos as discussões em torno de nossa realidade, em torno da cultura brasileira. Procuramos observar aí, em que

medida não temos ainda uma identidade própria devido ao processo de invasão que vimos sofrendo desde nossas origens, e que se intensificou nas últimas décadas. Esta invasão é enfocada especialmente no âmbito das ciências e da filosofia, que, sendo estrangeiras, impedem-nos de descobrir os nossos problemas reais. Restringimos então nosso campo ao âmbito da Psicologia e procuramos levantar os problemas que ela vem encontrando entre nós, problemas estes oriundos de todo o quadro de invasão cultural a que fomos submetidos. As teorias e técnicas psicológicas que grassam entre nós, são, por isso mesmo, inadequadas e elitizantes em relação à grande maioria de nosso povo.

Finalmente apresentamos algumas diretrizes que, acreditamos devam pautar uma reestruturação da Psicologia. Reestruturação essa que transforme a Psicologia num instrumento de mudança social e que atenda às carências de enorme contingente populacional, alijado das mínimas condições de vida. Gostaríamos de frisar é que esta importante missão desde já está colocada principalmente sobre os ombros de nossos professores e alunos, que devem tomar a si a tarefa de repensar não só a Psicologia, mas a própria Universidade.

E foi pensando em nossos estudantes que este trabalho adquiriu em algumas passagens, um caráter mais didático. Foi pensando neles — que muitas vezes iludidos por um cientificismo estéril veiculado por seus cursos, acabam renegando a reflexão filosófica — que procurou ampliar-se o mais possível nossas discussões; que procurou mostrar-se o quão amplo é o quadro cultural, no qual a Psicologia é apenas **um** de seus elementos constituintes. Ganhando-se em extensão pode ter-se perdido um pouco em profundidade, mas dentro de todo o pragmatismo e especializações de nossa cultura, o que necessitamos, cada vez mais, é de consciências abertas ao fenômeno humano em toda sua amplitude. Acreditamos que muitas questões tenham ficado em aberto, pois nos propusemos somente traçar as **bases** que possam orientar nossa reflexão no sentido de uma mudança na Psicologia. Se conseguirmos, no final, suscitar dúvidas e interrogações estaremos satisfeitos, pois as dúvidas são potencialmente criadoras.

I — O ESTUDO DA CULTURA COMO BÁSICO NA COMPREENSÃO DO HOMEM

1 — O Fenômeno Cultural

A penetração crítica nos domínios das ciências humanas deve pressupor sempre certo grau de questionamento filosófico acerca do pró-

prio homem, este ser que, voltando-se sobre si mesmo, constrói métodos e técnicas para seu próprio desvelamento. Assim é que, na base de todo conhecimento humano, repousa aquela característica fundamental da “espécie humana”, que lhe permite o **conhecimento** e que a torna diferente das demais formas de vida: a **transcendência**, através da **consciência**. Ou seja: a capacidade tornar-se um objeto para si mesmo, de ir além do simples aqui e agora onde está ancorado.

Expliquemo-nos melhor. Possuidor de um corpo físico, através do qual existe e se localiza no mundo, o homem, no entanto, **não se identifica pura e simplesmente com esta porção de matéria finita**, que sofre o jogo das forças físicas e acabará por desfazer-se, na morte. Vai além. Chega até mesmo á perceber-se quase que, como separado dela, quando diz: “o corpo que **eu tenho**” (mas **quem** sou eu, que **tenho** este corpo ? e **tenho-o** da mesma forma que **tenho** esta caneta ? se a caneta for destruída ainda continuarei existindo, mas não se o **meu** corpo o for...)¹. Assim, se não está preso ao corpo, o homem tampouco o está ao agora: **sabe** de seu passado e pode traçar planos para o futuro, ao contrário do animal, que vive num **hoje eterno** (Rubem Alves), num **presente esmagador** (Paulo Freire). Um, pela sua consciência (do tempo) é **histórico**, o outro, **ahistórico**².

O homem **age intencionalmente**, construindo o mundo, transformando-o de maneira **planificada**, enquanto o animal apenas **reage**, adaptando-se às condições do meio. Este último está ligado apenas ao imediato e ao concreto, enquanto o primeiro transcende a sua imediatez, podendo atuar na esfera do **possível**, evocando as ausências.

É interessante notar que tal característica determinante da “espécie humana” é descartada pelo behaviorismo (filosoficamente positivista) ao afirmar (por conveniência metodológica) que a diferença entre homem e animal é apenas **quantitativa**. Ora, a transcendência, a consciência de si mesmo como um **eu** distinto do mundo, sua **intencionalidade**, é que o torna **qualitativamente** diferente das outras formas de vida que o rodeiam. Reafirmando: o homem não apenas **reage** a um presente imediato, mas **age** visando a um futuro, a um possível, ao passo que o animal está escravizado ao seu corpo e ao agora.

Esta capacidade de não responder apenas ao imediato, tendo consciência do ausente, se dá graças à **dimensão simbólica** criada e vivida pelo humano. O **símbolo** representa o ausente, trá-lo à minha presença.

Quando numa manhã de sol alguém diz que poderá chover e eu saio portando um guarda-chuva, apreendo algo (a chuva) que não existe no momento a molhar-me a pele, e tomo uma atitude (apanhar o guarda-chuva) em função de um possível vir a ser. A palavra "chuva" é um símbolo; a linguagem é um código simbólico que permite ao homem tomar distância em relação ao mundo, isto é, não ficar, como o animal, aderido a ele. Os símbolos, desta forma, **fazem a mediação entre mim e o mundo**; permitem que eu exerça um trabalho de **reflexão**, ou seja, que possa guardar distância em relação a mim mesmo e possa pensar-me, encontrando **significados**, encontrando um **sentido** para a minha vida.

Então, através da consciência e de seus filhos diretos, os símbolos, a busca do homem é a **compreensão** de sua vida no mundo, a procura de um sentido para sua existência (enquanto espécie e indivíduo). A esta compreensão, a este significado mediado pelos códigos simbólicos, desde os gregos se dá o nome de **logos**. Cuvillier, em seu "Pequeno Vocabulário da Língua Filosófica" nos diz que **logos** é a "palavra grega, que significa, a um tempo, **palavra e razão**", o que afirma o caráter simbólico de toda compreensão.

Porém, este sentido que o homem busca para a vida, este **logos**, não provém de pura contemplação, como se o mundo se desenrolasse à sua frente e sua consciência apenas observasse, anotasse, concluísse. Antes, está ligado indissolavelmente à sua **ação**, à sua **práxis**, ou seja, a toda transformação que ele opera no mundo. Orientamos sempre as nossas ações (práxis) a partir de um sentido (logos) que damos à vida, ao mesmo tempo que o resultado de nossas ações (práxis) podem modificar o sentido (logos) inicial. Suponhamos o seguinte exemplo: um indivíduo, nascido na cidade e já farto dela, decide que "foi feito para morar no campo", que lá seria melhor viver; este seria então um aspecto do sentido que ele dá à vida, um aspecto de seu **logos**. Muda-se então para lá, isto é, orienta sua ação, sua práxis, em função deste logos. Porém, ao final de algum tempo, já cansado dos insetos, da solidão do campo e de outros fatores, resolve retornar, pois acaba concluindo que é na cidade o seu lugar. Aqui temos um **logos** (viver no campo) orientando uma **práxis** (mudar-se efetivamente para lá); mas o resultado dessa práxis acaba por alterar o logos inicial (conclui que na cidade "é o seu lugar"), o que leva à uma nova práxis (voltar), em função do novo logos.

Em resumo, podemos dizer que logos e práxis estão ligados dialeticamente, constituindo as duas faces da moeda humana, onde uma só pode existir pela outra.

É esta então a diferença fundamental entre o homem e o animal, pois a atuação deste promove simples alterações no meio, enquanto aquele **constrói**, ou seja, as transformações que ele imprime ao mundo têm sentido, embasam-se num **projeto** significativo. O homem constrói-se construindo o mundo, e vice-versa.

Chegamos neste ponto ao conceito antropológico de **cultura**, que se distingue da idéia de **natureza**. Enquanto a natureza aparece-nos como uma realidade dada, imediata e bruta, a cultura se revela como **toda construção humana do mundo**, como a **concretização de todo o sentido humano**. Na natureza os diversos processos físicos, animais e vegetais, equilibram-se num sistema de forças que reagem entre si. Mas ao surgir na terra, o homem passa a interferir nesse sistema natural, porque toma distância em relação a ele, desprende-se dele pela mediação dos símbolos que cria. Pela **palavra** e pelo **instrumento**³, pelo logos e pela práxis, se faz homem, porque (auto) consciente; e se faz homem ao **criar**, produzindo a **cultura**. Assim o nascimento do homem é o nascimento da cultura, entendendo-se por esta toda a criação humana (do mundo).

O homem só existe **na** e **pela** cultura. Ao nascer o indivíduo é colocado em contacto com ela e vai aprendendo a ser homem através do aprendizado de todo o sistema cultural. Para ilustrar esta nossa idéia de que **o aprendizado da cultura é condição sine qua non da hominização do indivíduo**, remetemos o leitor a alguns casos clássicos fartamente estudados por antropólogos, sociólogos e psicólogos: trata-se das famosas "crianças-fera" — crianças que em tenra idade foram perdidas ou deixadas nas matas, onde foram "adotadas" e criadas por animais⁴. Ao serem descobertas, algumas já beirando o início da adolescência, bem pouco restava de humano nelas, e bem pouco se pôde fazer no sentido de "hominizá-las": em geral não resistiram e sucumbiram à sociedade⁵.

Tendo conceituado a cultura de maneira ampla, como **todo o produto significativo humano**, tentemos especificar e explorar mais o conceito, dizendo que ela é a "**forma própria da existência humana**"⁶. Quando dizemos (forma) **própria** queremos significar justamente que ela representa a **única** maneira do homem ser, de se constituir como humano. É criando (a cultura) que o homem se faz homem. Resta aprofundarmo-nos no vocábulo **forma**.

Por **forma** entende-se a fisionomia, o conjunto de traços que caracteriza algo; neste caso: o humano, ou seja, o homem adquire sua

fisionomia na cultura. Merleau-Ponty toma a palavra **forma** com o sentido de **estrutura**, isto é, os elementos componentes de determinado fenômeno **estruturam-se** e compõem sua **forma** de aparecer. Exemplificando: quatro pontos (vértices) delimitam um quadrilátero, que, porém, só terá a **forma** de um **quadrado** se estes pontos se articularem em determinada estrutura (se as retas que os unem tiverem o mesmo tamanho e formarem ângulos retos). Desta maneira, passemos a considerar a **cultura como uma estrutura**, onde determinados elementos se articulam para construir a fisionomia humana. E, se (como anteriormente o afirmamos) na busca de sentido o homem construiu símbolos, temos a cultura como **estrutura simbólica**, onde o sentido não provém de um mundo imediato e material, mas também de um possível, de um ausente.

Quais são os elementos que se articulam formando a estrutura cultural? Podemos citar alguns, tais como: o sistema político, o econômico, as crenças, as artes, as ciências etc. Se observarmos mais de perto cada um destes "elementos" poderemos notar que em si mesmos eles também aparecem como estruturas, formadas por novos elementos. E é precisamente por isto que Merleau-Ponty volta a falar de cultura como **estrutura de estruturas**. A cultura aparece então como estrutura global formada por estruturas menores, onde toma corpo, concretiza-se o sentido que os homens estão dando à sua vida. Se em determinada época os homens cercavam as suas cidades com muralhas, estas concretizavam o sistema de defesa, de proteção contra os inimigos, procedimento este que hoje, na época das viagens espaciais, deixou de ter **sentido** e foi substituído por radares e armas sofisticadas. Se, outrora, o homem acreditava ser a terra o centro do universo e desenvolvera, sobre esta crença, alguns sistemas teológicos e cosmogônicos, hoje, alijado deste centro, busca no espaço inclusive o contacto com possíveis civilizações de outros mundos.

Nos dois exemplos anteriores percebe-se como o sentido dado à vida (logos) prolonga-se e encarna-se nas construções humanas (práxis): a proteção, na muralha e radares, a colocação no cosmos, nas cosmogonias, foguetes e pesquisas. Porém o fato mais importante a ressaltar agora é a **transformação** desse sentido (e da cultura) através dos tempos. A cultura é essencialmente dinâmica, transmutando-se, sendo acrescida de novos sentidos e valores através da história, o que afirma seu caráter simbólico, pois o símbolo não se esgota em si mesmo mas, antes, pede mais e

mais interpretações. Assim, simbolizando na busca de compreensão, o homem vai acrescentando, criando e vivendo novos sentidos através dos tempos. Isto confere à cultura o caráter de **estrutura aberta**, significando exatamente o não esgotamento do sentido na realidade dada, a possibilidade de novas construções, de novas interpretações da vida, a **historicidade** da existência humana.

Se consideramos a cultura como a concretização do sentido e percebemos que este sentido não é estático, mas evolui, podemos entendê-la então como uma **circulação de sentido**. Ou seja: o sentido dado à vida através das diversas estruturas parciais de uma cultura (ciência, política, arte, religião etc.) articulam-se entre si, se influenciam, se combinam e se movimentam, na convivência e diálogo dos homens, formando a fisionomia deste agrupamento humano. **A circulação do sentido é fator essencial no crescimento da cultura**; novas descobertas, novas formas de se viver, devem ser comunicadas, transmitidas a todos para que sejam pensadas, criticadas e acrescidas de mais sentido, num processo contínuo de desenvolvimento e criação.

Estivemos até aqui falando de maneira genérica da cultura, e a pensamos como toda a construção humana do sentido da vida. Agora poderemos falar de "culturas", referindo-nos às diversas formas de viver, assumidas pelos diferentes agrupamentos humanos. Isto porque cada grupo de homens foi, através da história, adquirindo sua **forma própria** de sentir, pensar e viver a vida, constituindo tribos, nações e países distintos. Em cada uma dessas culturas o sentido provindo das subestruturas vão-se articulando e formando um conjunto de traços que constituem a fisionomia daquele povo; em um, predomina a monarquia, em outro, o presidencialismo; em um, o trabalho é basicamente industrial, enquanto noutro é agrícola; um é monoteísta, outro politeísta, e assim por diante. Desta maneira, este conjunto de traços articulados é que forma a fisionomia do brasileiro, o "american way of life" do norte-americano, as características de vida do chinês etc. Sintetizando toda nossa discussão podemos citar a definição que Rezende dá à cultura: "**é a forma própria da existência que um grupo humano assume através da sua história**"⁷.

Por fim devemos citar o fenômeno das **subculturas**, isto é, subgrupos que, dentro de uma mesma cultura, diferenciam-se por alguns traços e características próprias. É o caso, por exemplo, em nosso país, do nordestino, do paulista e do sulino, formando subculturas diversas e vi-

vendo valores e hábitos próprios de suas regiões. (Mas, note-se, eles mantêm entre si, características comuns que fazem de todos brasileiros.)

2 – A Educação na Cultura

Retomando o que dissemos linhas atrás a respeito dos traços que caracterizam os habitantes de determinada cultura, nomearemos este conjunto de caracteres por **personalidade de base** ou **personalidade cultural**. A configuração de nossa personalidade como indivíduos é sempre fruto de uma relação (dialética) entre as experiências de nossa cultura e as nossas, individuais. Ralph Linton afirma: “Na medida em que constitui alguma coisa mais que uma abstração feita pelo investigador, a cultura só existe no espírito dos indivíduos que compõem uma sociedade. Suas qualidades provêm das personalidades desses indivíduos e da sua interação. Inversamente, a personalidade de cada um dos indivíduos existentes no interior da sociedade desenvolve-se e funciona em associação constante com sua cultura”⁸. E, mais adiante, reassegura: “É através de seus efeitos sobre o ambiente que a cultura pode influenciar a experiência e, através da experiência, a personalidade. Embora nunca inteiramente produto da cultura de seu grupo, o ambiente do indivíduo em muitos pontos é influenciado pela cultura. Mesmo o ambiente natural, proporcionado por certa área geográfica, só atinge o indivíduo depois de ter sido filtrado pela tela que a cultura interpõe entre o homem e a natureza”⁹. Assim, nossa inserção na cultura se dá, em princípio, pelo aprendizado de uma personalidade cultural, através da qual reconhecemo-nos como membros de um mesmo grupo social.

Neste contexto podemos entender a educação (em seu significado mais amplo), primeiramente como a **aquisição da personalidade básica**. Aquisição esta que se processa a partir da colocação do indivíduo em contacto com o sentido dado à vida e vivido pelos membros de sua comunidade. Como já o afirmamos, o sentido provém de vários “lugares” (política, economia, artes, técnica etc.), cruzando-se e circulando no interior da cultura. A “culturalização” (educação) do homem evolui como que em círculos, isto é, o sentido provém inicialmente de um pequeno grupo e, com o desenvolvimento do indivíduo, este passa gradativamente a ter condições de recebê-lo de grupos mais amplos. Iniciamos nosso aprendizado no interior da família, que nos passa o seu sentido, o seu estilo de vida e

que, é claro, está ligado a todo o contexto cultural no qual está inserida¹⁰; podemos chamar a este processo de **socialização**. A seguir ampliamos nossa aprendizagem até círculos maiores, recebendo o sentido de toda a cidade, da região e do país, num processo de **politização**. O contacto com a cultura humana, ampla, mundial, culminaria nossa hominização e poderia chamar-se **cosmopolitização**¹¹. Porém, é conveniente ressaltar que estes processos não se dão numa seqüência temporal, especialmente em nossa época de rápidas comunicações, onde a televisão já leva ao interior da família, o sentido proveniente de distantes pontos do planeta.

Portanto, educar significa basicamente colocar o indivíduo em contacto com o sentido que circula em sua cultura, para que, adquirindo-o, possa fazer parte dela e nela viver sua vida. Porém este processo não será jamais **educação** se basear-se na passividade do educando, em sua aceitação dócil de um sentido a ele imposto (pela família, escola, estado etc.). Antes, deve-se estimular sua capacidade crítica, para que, recebendo um sentido possa questioná-lo e ampliá-lo, propondo novas significações, criando mais e mais sentido, enfim, desenvolvendo-se e desenvolvendo a cultura em que está. Paulo Freire chama a falsa educação (aquela que pretende **impor** um sentido) de "educação bancária", pois nela os educandos são simples recipientes (bancos) onde se vai depositando informações, que (talvez) no futuro lhes possam ser úteis. É ele quem afirma: "Não é de estranhar, pois, que nesta visão 'bancária' da educação, os homens sejam vistos como seres da adaptação, do ajustamento. Quanto mais se exercitem os educandos no arquivamento dos depósitos que lhes são feitos, tanto menos desenvolverão em si a consciência crítica de que resultaria a sua inserção no mundo, como **transformadores** dele. Como sujeitos"¹².

De um lado temos, assim, uma **educação alienante** e, de outro, uma **educação significativa**, libertadora. A primeira não reconhece no homem aquilo que o torna humano: a criatividade, a imaginação; ao contrário, faz dele um simples **reprodutor** do sentido veiculado por outros. Não reconhece as experiências de vida dos educandos e não lhes oferece oportunidades nem instrumentos para simbolizá-las, para dar-lhes sentido.

A segunda, ao contrário, parte do pressuposto de que a vida do indivíduo é o fator mais importante, pois é a ela que este deve dar um sentido, percebendo-a como ligada à vida e ao sentido de toda a sua cultura. Aliás, seu ponto chave é a **politização** do sujeito, no sentido de que este deva desenvolver sua percepção do contexto total no qual se insere e, percebendo-o, saiba que também ele é responsável pelos rumos (pelo sen-

tido) que a sociedade toma. O método de alfabetização de adultos, proposto e desenvolvido pelo grande educador Paulo Freire, é o exemplo mais **lúcido desta educação; nele o educando desenvolve inicialmente sua consciência do todo cultural a partir de suas experiências de vida**, para, por fim, poder **simbolizá-las** com a aquisição dos símbolos lingüísticos. São dele as seguintes palavras: "É pareceu-nos que a primeira dimensão deste novo conteúdo com que ajudaríamos o analfabeto, antes mesmo de iniciar sua alfabetização, na superação de sua compreensão mágica como ingênua e no desenvolvimento da crescentemente crítica, seria o conceito antropológico de cultura. A distinção entre os dois mundos: o da natureza e o da cultura"¹³.

A educação só é realmente significativa na medida em que não se pretenda que os indivíduos aprendam, ou melhor, "decorem", teorias, abstrações e símbolos que eles não percebem como ligados a suas experiências vitais. Já vimos que todo o conhecimento é simbólico, que é pelo símbolo que o homem pode guardar distância de si mesmo, refletindo, pensando-se. Então, só pode haver **aprendizagem** quando a simbolização seja feita a partir de nosso **eu**, de nosso estar-no-mundo. Dentre os modernos teóricos da psicologia da aprendizagem que enfocam a questão a partir deste ângulo, talvez os mais destacados sejam Carl Rogers e Eugene Gendlin. "O que Gendlin se propõe é redefinir a noção de significado, que esclarece **ipso facto** o que é aprendizagem significativa. Gendlin distingue no significado duas dimensões: a dimensão experiencial e a dimensão simbólica, e o define como **a relação funcional existente entre símbolos e experiências**"¹⁴. Os símbolos só significam algo, só nos dão um sentido, quando, em maior ou menor grau, se ligam à nossa vida, pois "pode-se ter significados com ou sem símbolos adequados, mas **nunca sem a sua dimensão experiencial**"¹⁵.

3 — Invasão e Patologia Cultural

As relações entre as diferentes culturas se processam sob diversas formas, determinadas por fatores vários, como os políticos, econômicos e étnicos. Em nossa era de comunicações imediatas, na qual o planeta se transformou, segundo a expressão de McLuhan, numa "aldeia global", é quase impossível que uma cultura se isole, perdendo o contacto com as demais. Deste modo, uma cultura está sempre se relacionando com outras, estejam elas à sua volta ou mais distantes. Resta-nos então identificar e tentar compreender tais relacionamentos, classificando-os, se possível, em tipos mais gerais.

Quer-nos parecer que as formas de relações assumidas entre as culturas podem ser enquadradas em duas espécies amplas, a saber: a **invasão** (ou dominação) e a **influência** (ou interdependência). Por certo, concretamente não existe, de maneira pura, uma ou outra forma, mas são elas os extremos de um contínuo onde se localizam as relações interculturais.

No processo de influência, ou interdependência, uma cultura é afetada pelo sentido proveniente das várias estruturas que compõem a outra. Assim, chegam até ela, diferentes informações sobre o sentido vivido pelos membros da cultura estrangeira, nos mais variados campos, como na política, economia, ciências, filosofia, artes, religião etc. Estas informações influem no sentido vivido pelos seus membros, pois, significando maneiras diferentes de pensar, sentir e agir, acrescentam dimensões novas ao estar-no-mundo destes indivíduos, obrigando-os a rever suas posições e darem novos sentidos a suas vidas. E aqui reside a característica básica da influência cultural: o sentido alienígena não é simplesmente aceito, pondo-se de lado toda a antiga forma de vida, mas sim **criticado**, sendo rejeitado ou assimilado **a partir** da “forma própria da existência” que até ali foi assumida. Ou seja: o novo sentido é **filtrado** pela cultura receptora através de suas raízes culturais, somente transformando-se em seiva e circulando pelos seus diversos ramos após um processo de “digestão”. Considerando-se o que já discutimos anteriormente a respeito do processo de aprendizagem, este procedimento é, naturalmente, lógico, dado que novas simbolizações só podem ser compreendidas quando ancoradas na **nossa** experiência. Os símbolos provenientes de experiências diversas da nossa (no caso, de elementos culturalmente diferentes) só poderão ser interpretados tendo-se como base os **nossos** símbolos, foram elaborados a partir da **nossa** vivência.

Na invasão cultural observa-se um processo inverso ao descrito na influência. Aqui um sentido alienígena é veiculado “in bruto”, e mesmo imposto aos habitantes da cultura invadida como “o verdadeiro”, “o mais válido” ou “o mais moderno”. Em geral essa imposição de valores e sentidos atende às necessidades de dominação e lucro da cultura invasora, visando a criar um mercado dócil às suas idéias e produtos. O novo sentido não é, portanto, “digerido”, mas substitui os antigos, que eram próprios da cultura que está sendo dominada.

Como conseqüência desse processo de substituição do sentido que emanava das experiências de um povo, por significações a elas estra-

nhas, ocorre um fenômeno de **despersonalização cultural**. Se, como já afirmamos, nossa personalidade de base constitui-se a partir da simbolização de toda a nossa experiência enquanto cultura, na medida em que devamos adotar tais sentidos alheios, deixaremos de manter nossa identidade e já não saberemos que somos. Assim, cria-se um processo de **esquizofrenia cultural** pela cisão dos valores em que agora passaremos a acreditar e os que as condições concretas de nossa existência permitiam-nos efetivamente viver. Passa a haver uma separação entre **logos** e **práxis**, a haver uma “distância entre intensão e gesto”¹⁶. Se, por exemplo, me vendem a idéia de que necessito de um automóvel para ser “mais feliz” e passo a acreditar nela, apesar de até ali ter vivido relativamente bem sem ele e de não ter condições efetivas para consegui-lo, o que acontece comigo? Primeiramente vejo-me num conflito, pois quero ser feliz e não posso sê-lo e, então, de duas uma: ou fico paralisado a lamentar minha infelicidade ou tento obter o carro, seja trabalhando de maneira insana e desgastante, em qualquer tipo de emprego (deixando de lado outros aspectos de minha vida), seja de formas mais escusas, onde questões éticas serão relevadas.

Neste exemplo, quase banal, pode-se perceber o que acontece na cultura invadida; ou torna-se estagnada ou mete-se num ativismo inócuo, que leva a todas as direções menos a uma: à frente, ao desenvolvimento (no fundo ambas as posições são estacionárias). Os indivíduos, enredados pelos conflitos entre vários sentidos, despersonalizam-se, e, despersonalizando-se não reconhecem mais o outro como semelhante, como alguém com quem se pode **dialogar**, dado que não há mais identidade de códigos, de simbolizações, de sentido. Desta forma, ausentando-se o diálogo, é subtraída a condição básica para a manutenção de um sentido comum e para a criação de novos sentidos, já que os símbolos necessitam de consenso para serem reconhecidos como tais. Não conseguindo criar seu próprio sentido, sentindo-se perdidos e incapazes, as pessoas da cultura invadida passam a necessitar que outros lhes indiquem no que acreditar e o que fazer; recorrem às “autoridades”, aos “especialistas”, que passam a ditar as normas¹⁷. E assim fecha-se o círculo vicioso da invasão cultural.

Por estes motivos pode-se falar em **patologia cultural**, entendendo-se por isto determinados fenômenos que impedem a cultura de crescer e se realizar como tal. Rezende define esta patologia dizendo que uma cultura está doente na medida em que, “a seu respeito e no seu

âmbito, ao colocar-se a questão do sentido, o homem não encontra respostas satisfatórias"¹⁸. A invasão cultural é, portanto, um dos fatores que levam a cultura a tornar-se enferma. O autor citado propõe então uma série de 9 sintomas que, quando detectados numa cultura, diagnosticam sua patologia. Comentaremos aqui, rapidamente, alguns deles.

O primeiro diz respeito à patologia cultural como "**doença semântica**", e aparece como o sintoma mais geral, uma vez que representa a incapacidade de encontrar-se respostas satisfatórias à questão do sentido da existência. Ou seja: os indivíduos encontram-se confusos, não encontrando significado em sua vida, concretamente assumida. De certa forma refere-se ao comentado linhas atrás na invasão cultural.

O segundo sintoma refere-se à patologia como "**doença estrutural**", e apresenta dois aspectos básicos. Primeiramente nota-se nestas culturas uma ausência de multiplicidade de sentidos, ou seja, impede-se que a vida seja interpretada de múltiplas formas e procura-se veicular algumas poucas como sendo as "verdadeiras". Percebe-se também a não integração das diversas subestruturas da cultura (política, economia, ciências, artes etc), principalmente por estimular-se o crescimento de algumas delas em detrimento das outras, o que acaba por resultar numa desestruturação do todo.

Como terceiro encontramos a enfermidade enquanto "**doença axiológica**", que, dizendo respeito à hierarquia de valores da cultura, coloca em questão os aspectos pragmáticos e críticos. Assim, na medida em que uma cultura elege o pragmatismo como critério de valor, relegando a dimensão crítica, fatalmente estaremos em face de um tecnicismo desumanizante. Este aspecto é particularmente importante no âmbito da ciência, onde, segundo esta visão, as conquistas científicas teriam valor em si próprias, independentemente dos homens a quem deveriam servir.

Outro sintoma seria o da "**doença histórica**", em que os habitantes da cultura não se percebem como inseridos na história. Não têm conhecimento da história de seu povo, de sua tradição cultural, e não se preocupam em saber dos fatos contemporâneos que, de uma forma ou de outra, estão influenciando em suas vidas. Desta maneira, não se sentem participando da escolha e da decisão quanto aos rumos seguidos pela comunidade.

Mais dois sintomas, que se interligam, referem-se à "**doença social**" e à "**da linguagem**". Aqui encontramos um pequeno grupo, dentro da cultura, decidindo que sentido, quais mensagens, devem circular no

resto da comunidade. Somente o sentido "oficial" é estimulado, reprimindo-se quaisquer outras simbolizações, consideradas "perigosas". Então, na proporção em que o todo da vida deva conformar-se a ser expresso apenas nos termos oficiais, a linguagem deixa de ser significativa das experiências realmente vividas pelos indivíduos, e acaba tornando-se mero verbalismo, vazio e inautêntico.

Finalmente temos a "**doença da criatividade**", devido à inexistência de espaço para a criação e proposição de novos sentidos por parte dos indivíduos. Impede-se, na cultura, o trabalho criativo, crítico, e estimula-se o meramente reprodutivo, técnico.

Resta-nos considerar que tais sintomas estão totalmente interligados, aparecendo apenas como elementos de toda uma estrutura patológica a que pode chegar uma cultura. O remédio a ser proposto a tais culturas, de maneira geral, pode-se considerar seja a **ação cultural**, entendida como uma busca radical de um sentido que exprima **toda e qualquer** possibilidade de vida vivida em seu interior. A busca de uma liberdade no simbolizar e no experienciar, a junção de logos e práxis, numa valorização da vida humana, a partir do reconhecimento de sua liberdade para criar e "ser mais" (Paulo Freire).

II — BRASIL

1 — A Cultura Brasileira

A partir das noções discutidas nas seções precedentes podemos, neste ponto, particularizar nosso estudo lançando um olhar sobre a realidade cultural imediata de nosso país. Se terminamos o tópico anterior focalizando a patologia cultural, com seus sintomas, é por aí que iniciaremos agora nossas colocações. Ou seja: afirmando que nossa cultura apresenta sintomas evidentes de um processo degenerativo, os quais procuraremos identificar, buscando algumas de suas causas.

Em primeiro lugar, observamos na cultura brasileira uma ausência de harmonia entre as subestruturas que a compõem, estando mesmo algumas superpostas às outras, em termos de atenção e incentivos recebidos dos setores que se propõem a governar e desenvolver o país. Notamos, por exemplo, uma ênfase sobre o aspecto econômico, como sendo ele o melhor índice para se avaliar o desenvolvimento da nação, e ainda assim,

tomado de maneira genérica e quase abstrata: procura-se apresentar em números globais o quanto se cresceu, pela utilização de conceitos como PIB, PNB, Renda Per Capita etc., sem, no entanto, procurar analisar se este crescimento favorece apenas alguns ou a todos os setores da cultura. Ora, uma criança que sofre hidrocefalia e, em conseqüência disso, seu peso aumenta, não pode ser considerada como em processo de crescimento, já que o crescimento da cabeça em detrimento do todo orgânico não significa desenvolvimento sadio. Então, além de se incentivar o inchaço (e não crescimento) de uns poucos segmentos da cultura, impõe-se também uma única forma de interpretação como a correta, a mais válida: o formalismo e a frieza numérica. "O Estado detém o monopólio da única interpretação que ele próprio considera válida para o conjunto da sociedade. Essa interpretação, pensam os governantes, prescinde de outras"¹⁹. Temos então caracterizado o primeiro sintoma de nossa enfermidade: a patologia como **doença estrutural**, onde a cultura se torna desarmônica pela ausência de multiplicidade de interpretações e ausência de integração entre suas subestruturas.

A ausência de uma polissemia, de uma diversidade de questionamentos e pontos de vista sobre nossa vida, aliás, não é só desentusiasmada mas também reprimida, através de uma instituição muito nossa: a censura. Através dela impede-se a circulação, na cultura, de novos sentidos; impede-se a criação de novas interpretações, de novas reflexões, que orientem nosso caminho através da história. Se já encaramos anteriormente a cultura de maneira dinâmica, dizendo que ela se caracteriza justamente como movimento, como a circulação de sentido no interior de um agrupamento humano, então a censura é fundamentalmente oposta ao desenvolvimento cultural. Ela obsta o que impele a cultura à frente: as idéias, o novo logos; ela significa precisamente **subdesenvolvimento cultural** (+). Isso caracteriza claramente mais dois sintomas de nossa patologia, enquanto **doença social** e **da linguagem**. Social, na medida em que um pequeno grupo se situa como pretensão depositário de um saber sem limites (sobre o mundo e sobre os homens), o que lhe permitiria o julgamento e a decisão sobre quais são as "melhores" mensagens para os demais indivíduos. E da linguagem, na proporção em que isto obriga a uma uniformização da expressão, a uma conformidade a determinado tipo de mensagem, que é permitida, inocular-se o conformismo e não a criação.

Como a linguagem é a via básica para o homem dar sentido à sua existência, nomeando o mundo, raciocinando e se comunicando, ao ser

ela empobrecida ocorre um empobrecimento da própria consciência. Quanto mais palavras sei, mais conheço o mundo, mais posso nomeá-lo; quando descubro uma nova palavra, quando aprendo ou crio um novo conceito, meu mundo cresce, minha consciência se amplia. Quando, por outro lado, o meu campo lingüístico é restrito, minhas experiências não podem ser adequadamente pensadas, e um sentido mais claro para minha existência torna-se mais distante. Como a linguagem oficial não pode transformar-se muito, torna-se cristalizada e não acompanha as evoluções da vida concretamente assumida dentro da cultura. O que ocorre então é a **doença semântica**, isto é, a incapacidade de encontrar, na pobre linguagem oficial, um sentido para a existência, que flui e se modifica. Há uma profunda cisão entre o falar e o viver; há confusão nas consciências na medida em que lhes faltam instrumentos para significar o concreto, há esquizofrenia cultural.

Ora, tudo isso nos mostra que nossa doença é também **da criatividade**, pois se existe a censura, existe o impedimento de novas significações, o que implica a impossibilidade de se assumir a vida de novas formas. Em todos os sentidos: novas formas de trabalho, novas formas de relações familiares, de relações com a comunidade, de estudos etc. A gama de opções para a vida é restrita, e todos nós devemos conformar-nos e adaptarmos-nos às já vigentes, com quase nenhum espaço para a assunção de projetos existenciais próprios, pessoais.

Verifica-se então que esta diminuição nos limites da consciência do brasileiro atinge um de seus aspectos essenciais: a consciência histórica. Já foi dito (e muito !), que somos um povo sem memória. Não nos preocupamos com o conhecimento, a interpretação e a conservação de nosso passado, o que nos torna mais propensos a repetir seus erros. E ainda, pela própria restrição das comunicações, temos pouca consciência do presente. Não nos sentimos inseridos na história, como seus sujeitos. A ausência de circulação de sentido afasta os homens de uma convivência, de uma troca de idéias e interpretações. Assim, não posso saber que grande parte de meus problemas são comuns a muitos outros. Assim, gera-se o individualismo. E este individualismo me faz acreditar que a sociedade é um dado **exterior** a mim, contra o qual muitas vezes tenho que lutar para sobreviver. Impede-me de ver que estou fazendo história, que posso e devo influir nas decisões de minha família, de meu bairro, de minha cidade e de meu país. São os sintomas de nossa **doença histórica**, que inclusive são agravados na medida em que a própria história do país é difundida e

ensinada somente através da linguagem oficial. Os livros didáticos destinados às nossas crianças são apenas uma sucessão de heróis e as datas de seus feitos, como se tivessem ocorridos num país livre de conflitos étnicos, políticos e econômicos. Lembremo-nos, para ilustrar, da quase recente proibição da peça Calabar, de Chico Buarque e Ruy Guerra, onde os autores procuravam justamente uma nova interpretação para a vida daquele que é considerado oficialmente um traidor da nação. E encerremos o parágrafo citando Octávio Ianni: "O problema central da política cultural dos governantes é construir a ficção de que a história está parada"²⁰.

O último dos sintomas diz respeito à doença dos valores, à **doença axiológica** de nossa cultura. Escolheremos, ao abordar este problema, e dentro dos vários possíveis, um enfoque que consideramos fundamental para o tema central deste trabalho: a questão dos valores em termos **pragmáticos** e **críticos**. Isto é: sobre que bases fundamenta-se a hierarquia dos valores presentemente veiculada em nossa cultura? Evidentemente que sobre bases pragmáticas. Senão, vejamos: a praticidade tornou-se o critério fundamental para nossas ações, o critério que norteia nossos empreendimentos enquanto cultura, desde a elaboração dos currículos escolares, até a oferta de empregos, desde as definições das metas prioritárias dos governos, até a propaganda de bens de consumo. No âmbito do trabalho e das profissões valoriza-se como "profissões nobres" aquelas ligadas diretamente à produção de bens materiais, à industrialização. As ditas Ciências Humanas são desestimuladas e até olhadas com maus olhos, por fundarem-se basicamente numa dimensão crítica. Não que dentro das Ciências Exatas não haja nem deva haver uma consciência crítica quanto ao seu uso, mas é que aí pode-se desvincular mais facilmente a dimensão meramente técnica, reprodutiva, da crítica. E, na formação do profissional de Ciências Humanas, faz-se o possível para transformá-lo também num simples técnico, num manipulador de fórmulas já prontas para a atuação, sem uma descoberta e questionamento da realidade em volta. É ainda Ianni quem afirma: "O sistema de poder que passou a dominar o país em 1964 se propôs eliminar ou controlar o espírito crítico, inerente a toda atividade intelectual, jornalística, artística, filosófica ou científica. Para impor as soluções do 'modelo brasileiro', que interessam ao grande capital monopolista, torna-se necessário transformar a universidade numa agência de produção de técnicos, assessores, consultores, conselheiros, executivos, ou simplesmente funcionários do capital"²¹. E mais adiante acrescenta: "Trata-se de produ-

zir em massa — para o Estado vigente e a empresa privada — intelectuais orgânicos, cúmplices ou dóceis aos interesses da ditadura do capital. E dificultar o aparecimento de intelectuais que pensem criticamente, ou venham a pensar a sociedade a partir da perspectiva das classes subalternas”²².

A praticidade, por prescindir de uma dimensão de reflexão, pode levar-nos a erros e prejuízos graves, na proporção em que os resultados da aplicação pura e simples de fórmulas e técnicas somente vêm a ser conhecidos empiricamente. Exemplos deste desastroso pragmatismo brasileiro podem ser vistos na Transamazônica, na ponte Rio-Niterói, na Ferrovia do Aço e em nosso (perigosíssimo, mas já em andamento) Programa Nuclear.

Tendo levantado alguns sintomas realmente indicativos de que nossa cultura brasileira anda adoentada, pensemos um pouco em nossas raízes históricas. Nossa história é basicamente uma história de país colonizado e dependente, que ao longo de quase 500 anos somente mudou a forma dessa dependência, não chegando a assumir uma autonomia cultural. Estivemos ligados por muito tempo a Portugal apenas como uma despensa, onde a metrópole vinha buscar os produtos de que necessitava, sem nenhum interesse em implantar e deixar que aqui se desenvolvesse uma cultura ligada à terra. Mesmo com a proclamação formal de nossa independência continuamos necessitando da velha Europa, pois não passávamos ainda de um simples produtor de matérias-primas, que tinham de ser manufaturadas fora e revendidas a nós. Conseqüentemente nossas elites e intelectuais sempre respiraram e aspiraram às tradições européias, sua cultura, dado que em volta, o que se via, era um país pobre e inculto. Desta forma, “o primeiro traço a ser destacado na formação brasileira é a origem colonial, com seu característico alheamento. Não possuindo uma geração interna, resultou de um transplante cultural. Jamais sujeito da própria história, a dependência lhe reservava apenas o papel de objeto de exploração, exigindo que assumisse o papel de assimilador”²³.

Este ponto é de fundamental importância: não importávamos apenas bens industrializados, mas também idéias. Não apenas tecidos e instrumentos, mas também concepções de vida e valores surgidos em outra realidade, tão distinta da nossa. Assim é que nossas elites intelectuais foram buscar na Europa todo um sistema de pensamento desenvolvido a partir de uma problemática existencial diferente. “Essa dependência con-

duziu ao aparecimento, ao nível da reflexão, de uma atrofia escandalosa. Passou-se a discursar sobre uma realidade querida, a européia, sobre problemas europeus, utilizando-se termos e linguagem adequados àqueles problemas que estranham inteiramente nossa circunstância. A realidade querida é coisa diversa daquela na qual nos encontramos. Coisas problemáticas para um europeu podem ser, para nós, falsos problemas que somente à custa de verdadeira violência mental e grande alienação conseguimos revestir de 'importância'. Se outra é a realidade, outros são os problemas virtualmente existentes, outros devendo ser os termos e métodos. No entanto, nada disso foi providenciado. Nossa realidade sempre foi suprimida. O intelectual brasileiro refugia-se numa constelação de conceitos esvaziados e de sonoras palavras que visam a exorcisar isto de que tem tanto pavor e que julga de tão pouca classe: nossa realidade"²⁴.

Por tudo isso, segundo demonstra Roberto Gomes, em sua obra, não chegamos até hoje a desenvolver uma **filosofia brasileira**. Continuamos a buscar sistemas alienígenas, que aqui são adaptados através de nosso "jeitinho" já famoso. "Neste retrato vemos alguém sempre disposto a encontrar analogias — as quais pretende brilhantes — entre teorias as mais opostas e irreconciliáveis, fazendo sua tradicional salada filosofante, onde, em proporções idênticas ou não, entra algo de tomismo e de Comte, de Comte e de Marx, de Marx e estruturalismo, de estruturalismo e Marcuse"²⁵. Urge, então, busquemos em nossas condições concretas enquanto cultura, a base para o desenvolvimento de **nossa filosofia**, de um sistema de pensamento que, pensando radicalmente nosso ser de colonizados, seja também "fiel a um projeto de futuro, um projeto de emancipação, de libertação nacional"²⁶. A filosofia é profundamente necessária na medida em que, por ela e com ela, buscamos uma visão do todo, uma visão global da realidade em que estamos imersos, reconhecendo a interdependência e interligação dos fatos e problemas. Ela deve ser anterior a qualquer conhecimento científico ou técnico, que apenas visam a determinada parte do todo²⁷.

Nosso processo colonizatório (tão diferente do realizado pela Inglaterra nos Estados Unidos, por exemplo) preparou assim o campo para que fôssemos sempre invadidos culturalmente. Tornamo-nos uma nação voltada para interesses estranhos e estrangeiros, para a importação de sentidos radicados em modos de vida diversos do nosso. Este quadro se agravou mais nos últimos anos quando abrimos totalmente as nossas portas ao

capital estrangeiro, tornando-nos um mercado dócil e rentável. Grande parte daqueles sintomas de patologia cultural detectados anteriormente se devem a este fato, aliado à repressão de qualquer tentativa de buscarmos o nosso sentido, através da crítica e da reflexão. Fomos invadidos por uma série de mensagens, que, sendo alheias, a nós, visam justamente à nossa descaracterização enquanto cultura, visam à criação de indivíduos com valores e necessidades prontas a ser supridas pelos produtos que nos podem ser vendidos.

Já não conhecemos direito a nossa língua; nossos jovens, formados em frente à TV e longe dos livros, às vezes cursam a Universidade sem saber escrever e articular idéias: fazem cruzinhas, como os analfabetos. Nossa língua está corrompida e corrompendo-se com “hot-dogs”, “tapes”, “jeans”, “marketing”, “blues”, “jet-sets” etc. Não nos esqueçamos: a linguagem é a via para o diálogo, e o diálogo a via para a identidade cultural. A arte, expressão das angústias e belezas de um povo, foi tornada entre nós mais um bem de consumo, que também é importado, e exprime outros valores, distantes e distintos dos nossos. Nossas expressões artísticas, além de desconsideradas são também censuradas, na exata medida em que se propõe a expressar nossas reais angústias, a expressar nossa miséria e (por que não ?) nossa beleza. Somos condicionados a consumir dentro de padrões estéticos duvidosos, rejeitando os nossos como sendo “menores” e subdesenvolvidos.

A discussão de nossa invasão cultural, especialmente no campo das artes, é brilhantemente empreendida por Osman Lins em seu “Problemas Inculturais Brasileiros”, onde ele enfatiza que a solução para esse estado de coisas deve ser cultural, e não meramente administrativa. Pedimos licença ao leitor para a transcrição de um longo trecho da referida obra:

“Sob a alegação de que nossa cultura está ameaçada, há uma tendência oficial, já concretizada em atos e órgãos, no sentido de purificá-la, de nacionalizá-la. Ora, se acho que realmente há uma proliferação de produtos culturais ordinários importados, altamente perniciosos, não acho que ela possa ser debelada ou enfrentada com simples proibições ou obrigatoriedade. Isto seria considerar de um ponto de vista **administrativo** um problema **cultural**. Escolho, entretanto — e a posição não me parece apenas correta, mas lógica — considerar os problemas **culturais** de um ponto de vista **cultural**.

“Quer dizer: a integridade cultural de um povo faz-se através das idéias. As mudanças culturais estáveis se fazem através do debate, do confronto de opiniões. É perfeitamente possível, por exemplo, de um dia para outro, só se permitir a publicação, no país, de livros brasileiros, é perfeitamente possível interditar totalmente a emissão, pelas estações de rádio, de música estrangeira; perfeitamente possível taxar de tal modo o disco e o livro estrangeiros que eles se tornem inacessíveis; perfeitamente viável impedir que as emissoras de TV introduzam os enlatados nas suas programações. Sim, não é impraticável, em nome da nossa integridade como povo, das nossas tradições (...), transformar o país numa ilha cultural. Mas, em primeiro lugar, tal insulamento não seria de modo algum fecundo e desejável. Em segyndo lugar, qual o valor de tais medidas, se não repoussam num processo de amadurecimento? (...) Um ser humano não muda e evolui sem que colabore com isto. Ninguém muda **de fora para dentro**. É necessário que alguém tome consciência de seu estado, convença-se da necessidade de mudança e — pode ser que, com a ajuda de outros — a empreenda. Nessas condições, uma mudança tem sentido (...)

“Com os povos não é diferente. Necessário que os povos adquiram uma consciência nova, que tomem consciência do que lhes é nocivo e, **de dentro para fora** empreendam suas mudanças”²⁸.

Desta forma necessitamos, para empreender um processo de cura cultural, uma ampla discussão e questionamento em todos os níveis, numa busca de **nossos** sentidos. Como afirmou o autor, não devemos simplesmente fechar nossas portas às mensagens provindas de outras culturas — elas são necessárias — mas trata-se de substituir a **invasão** pela **influência**. Trata-se, na célebre expressão de Oswald de Andrade, de “antropofagizar” o estrangeiro, isto é, degluti-lo, digeri-lo (pensá-lo) e, aí sim, assimilar o que nos é útil, rejeitando o inútil e inaproveitável.

Se, no âmbito da filosofia ainda estamos pensando com o estrangeiro (principalmente com a Europa), e no das artes estamos invadidos e incapacitados cada vez mais a nos exprimirmos, como andar a ciência em nossa cultura? Infelizmente o quadro também não é animador; pelo contrário, talvez seja mais grave, dado o imenso significado que a ciência e a tecnologia adquiriram em nosso mundo atual.

A ciência e a tecnologia calcadas em modelos estrangeiros puderam invadir muito mais facilmente as fronteiras de nossa cultura, por

estarem protegidas pelo mito de sua neutralidade. Apregoar as conquistas e descobertas da ciência como absolutamente objetivas, como isentas de valores subjetivos, é a grande arma para camuflar o fato notório de que também elas estão vinculadas a uma cultura, de que seus objetos de estudo e métodos foram originalmente selecionados e construídos a partir de determinadas condições culturais dos cientistas. A ciência não é neutra na medida exata em que ela só existe através dos cientistas, que também são (vejam só !) homens, formados dentro de um contexto cultural, sob determinado regime político, econômico, educacional etc. etc. “A experiência que o homem tem do seu mundo é primordialmente emocional. ‘Bem’, poderia o cientista objetivo retorquir, ‘isto é assim porque o homem **ainda não** se treinou para o conhecimento verdadeiro, puro e desinteressado’. Não. As coisas são assim porque o homem, ao se relacionar com seu ambiente, se encontra sempre face a face com o imperativo da sobrevivência. E porque ele deseja viver, o ambiente nunca é percebido como algo neutro. O ambiente promete vida e morte, prazer e dor — e portanto, qualquer pessoa que se encontre realmente em meio à luta pela sobrevivência é forçada a perceber o mundo emocionalmente”²⁹. Se o homem é o ser da transcendência, da valoração, da imaginação, pode-se afirmar que “a consciência objetiva não existe. Ela é um ideal que nasceu de condições históricas específicas. A própria consciência objetiva é uma construção normativa da imaginação”³⁰.

Não podendo aprofundar-nos aqui, nestas considerações de ordem filosófica contra o mito da objetividade, retornemos à discussão sobre a invasão da ciência em nosso país.

No seio das Ciências Naturais esse fenômeno é mais claramente identificável, pois aí a desvinculação ciência-tecnologia se opera mais facilmente. (Entenda-se aqui, a grosso modo, a ciência como sendo a pesquisa, a descoberta de novos fatos e a construção de teorias; e a tecnologia como sendo sua aplicação prática, como sendo a técnica para o uso de tais descobertas.) O que temos importado constitui-se muito mais em tecnologia do que em ciência. Importamos (e pagamos “royalties” por isso) as técnicas de fabricação de produtos, desenvolvidas em outros países (principalmente nos Estados Unidos). Não pesquisamos, não buscamos encontrar aqui o nosso modo de fabricação. Em nossos cursos de Ciências Exatas formam-se menos pesquisadores (cientistas) e mais “aplicadores” (técnicos). Mesmo as pesquisas desenvolvidas aqui são, em grande parte, orien-

tadas a partir de interesses e problemas de outras culturas. Nosso aluno, em tais cursos, não se preocupa em saber se as técnicas que lhe dão são válidas e necessárias em nosso contexto, já que, desde cedo, aprende que a ciência é objetiva e única, válida em todo o mundo³¹. Assim, confirma-se, mais uma vez, o pragmatismo acrítico.

Nossa medicina atual é uma prova clara de que a importação de métodos e técnicas, sem uma "repensagem" à nossa cultura é nefasta e nociva. Estamos formando médicos altamente especializados, capazes das mais delicadas intervenções cirúrgicas, enquanto a grande maioria do povo padece de verminose e outras endemias primárias (frutos de todo um contexto econômico-social). Fomos buscar uma medicina técnica, curativa, e não desenvolvemos uma nossa, preventiva. E isto porque não interessa às multinacionais do remédio a extinção da doença, mas sim a sua manutenção, para a manutenção do lucro³². A quem servem então estes cursos de formação profissional se não atendem às necessidades prementes da maioria do povo ?

Ao verificarmos o que ocorre com as Ciências Humanas entre nós, em nossos dias, notamos um quadro similar. Adotamos métodos e técnicas de estudo desenvolvidas para estudar o homem de outras culturas. Importamos as conclusões de pesquisas realizadas nestes países e pretendemos vê-las como válidas para o nosso. Ensinamos, em nossos cursos de formação, aos alunos enxergarem nossa realidade através de uma óptica que a deforma, uma óptica estrangeira e, por isso, alienante. Este fato mostra, mais uma vez, como o pragmatismo se tornou o nosso critério de valor, pois espera-se que a simples aplicação de técnicas possa contribuir para algum progresso da comunidade. Ou seja: trata-se de simplesmente aplicar um método, numa parcela da realidade, sem antes ter-se uma visão crítica do todo, que, aí sim, possibilitaria o surgimento de técnicas adequadas.

Ao nosso profissional de Ciências Humanas não é oferecida, rante sua formação, uma visão da totalidade de nossa cultura. Antes, baseado nos ideais do pragmatismo e da especialização, acredita-se que ele deva concentrar-se numa "fatia" da realidade, na qual irá especializar-se. Ora, mas tudo é ligado a tudo, na complexa estrutura cultural, e, ver o homem através de apenas um ângulo (seja ele o econômico, o psicológico, o sociológico, ou outros) é colocar-se viseiras, que restringem nosso olhar. "A questão fundamental, neste daso, está em que, faltando aos homens

uma compreensão crítica da totalidade em que estão, captando-a em pedaços nos quais não reconhecem a interação constituinte da mesma totalidade, não podem conhecê-la. E não o podem porque, para conhecê-la, seria necessário partir do ponto inverso. Isto é, lhes seria indispensável ter antes a visão totalizada do contexto, através de cuja cisão voltariam com mais clareza à totalidade analisada”³³. O de que necessitamos então, é que nestes cursos empreenda-se, como princípio de tudo, uma **verdadeira** filosofia de nossa condição. Grifamos o termo: “verdadeira” querendo significar que essa filosofia esteja disposta a pensar criticamente o nosso aqui e agora, e não se constitua (como na maioria das cadeiras de filosofia oferecidas em nossas faculdades) numa simples cristalização de idéias e soluções já prontas, encontradas pelos filósofos que as desenvolveram a partir de seu contexto cultural³⁴. “A filosofia inclui, pois, necessariamente, a política, a ética e a pedagogia. (...) E, sempre que se procura separar a filosofia da política, inventando uma filosofia supostamente ‘pura’, essa tentativa de separação obedece a motivos políticos inconfessáveis porque nós somos políticos, como dizia Aristóteles, pois não estamos na ilha deserta, como Robinson Crusóé, vivemos em sociedade, sob este ou aquele regime político a sociedade dividida em classes, escravocrata, feudal, capitalista, pouco importa e, mesmo que nos desinteresses da política, por egoísmo, inconsciência ou alienação, a política sempre se interessa por nós. Não tem sentido, portanto, pretender separar a filosofia da política, da ética e da pedagogia”³⁵.

Vê-se, desta forma, que a especialização pragmática anda **pari passu** com a importação de modelos alienígenas e com a conseqüente perda de visão do todo de nossa realidade. Quando, por exemplo, importamos e ensinamos aos alunos de nossos cursos de pedagogia, técnicas sofisticadas e (ditas) modernas, como o emprego de métodos audiovisuais, esquecemos que tais métodos foram desenvolvidos numa outra realidade. Numa realidade onde o educando, bem alimentado, assiste a aulas em instalações ótimas e dotadas de recursos, tão diferente da nossa, onde muitas vezes o aluno sequer dispõe de uma carteira para sentar-se, e vai à escola em busca da merenda, já que a comida de casa não lhe é suficiente. Ensinamos, aos nossos futuros pedagogos, teorias altamente complexas de como se processa a aprendizagem em condições ideais, mas não lhes apresentamos o retrato de nossa realidade, tão aquém dessas condições.

Temos aí, como resultado dessa formação, um profissional que, munido de técnicas desenvolvidas sob outras condições, defronta-se com uma realidade na qual seus métodos são inadequados. E aí podem ocorrer duas coisas: ou ele segue aplicando-as e jogando a culpa de seu insucesso em seus "clientes" ("este povo ignorante que não tem capacidade de servir-se do progresso") ou ele as descarta, passando a agir intuitivamente, desprezando dali para frente toda e qualquer teoria, repetindo a esfarrapada desculpa de que "a teoria, na prática, é outra". Este passa a ser então o quadro válido, não para indivíduos isolados, mas para toda geração, toda sociedade.

"Na verdade, nas sociedades alienadas (...) as gerações oscilam entre o otimismo íngênuo e a desesperança. Incapazes de projetos autônomos de vida, buscam nos transplantes inadequados a solução para os problemas de seu contexto. São assim utopicamente idealistas para depois se fazerem pessimistas e desesperançosas. O fracasso de seus empréstimos, que está na sua inorganicidade, confunde suas elites e as conserva numa posição ingênua diante de seus problemas. A sua grande preocupação não é, em verdade, ver criticamente o seu contexto. Integrar-se com ele e nele. Daí se superporem a ele com receitas tomadas de empréstimo. E sendo receitas transplantadas que não nascem da análise crítica do próprio contexto, dão resultados inoperantes. Não frutificam. Deformam-se na retificação que lhes faz a realidade. De tanto insistirem essas sociedades nas soluções transplantadas, sem a devida 'redução' que as adequaria às condições do meio, terminam as gerações mais velhas por se entregarem ao desânimo e a atitudes de inferioridade"³⁶.

A quem serve, pois, esta invasão no campo da ciência e da técnica, de métodos alheios a nós? Somente aos invasores, na proporção em que, através delas, se forma toda uma população incapaz de enxergar a própria realidade cultural, com o que poderiam buscar soluções próprias, deixando de importar e dar lucro a outros. "Desrespeitando as potencialidades do ser a que condiciona, a invasão cultural é a penetração que fazem os invasores no contexto cultural dos invadidos, impondo a estes a sua visão do mundo, enquanto lhes freiam a criatividade, ao inibirem sua expansão"³⁷. Assim, "é importante, na invasão cultural, que os invadidos vejam a sua realidade com a ótica dos invasores, e não com a sua"³⁸.

Esta é, portanto, a condição a que estamos reduzidos todos nós, a partir de nossa formação profissional: técnicos; aplicadores de fór-

mulas tomadas de empréstimo a outras culturas. No âmbito das Ciências Humanas, especialmente, esta condição é perigosa na medida em que deforma nossa convivência e dificulta o diálogo que temos de manter com nossa comunidade. É imperativo que passemos a tentar compreender, anteriormente a qualquer especialização, este nosso todo cultural. Que esqueçamos a frase, tão repetida e inverídica, que nos tentam impingir há já algum tempo, de que "estudante não deve preocupar-se com política e sim estudar". Ora, toda a cultura é um sistema político, as relações humanas são políticas, e são elas que devemos estudar. Devemos volver um pouco os olhos do quadro-negro e olhar pela janela, lá fora, onde a vida segue, palpitante e política como sempre foi.

2 — A PSICOLOGIA NO BRASIL: ORIGENS, FORMAÇÃO E ATUAÇÃO DO PROFISSIONAL

Restringiremos agora nossas considerações sobre a cultura brasileira ao campo de uma ciência particular: a Psicologia, tal como é desenvolvida, ensinada e praticada entre nós.

Se, no âmbito das ciências, a Psicologia é uma das mais recentemente surgidas, no Brasil seu aparecimento **oficial** deu-se há pouquíssimo tempo: 17 anos³⁹. Ela existia anteriormente como disciplina de alguns cursos (tais como os de filosofia e os de pedagogia), mas apenas participava da formação de profissionais de outras áreas, sem constituir uma área distinta. É certo que (bem ou mal) a Psicologia já era utilizada por grande número de "conselheiros" (religiosos ou não), orientadores, pedagogos e outros profissionais que lidavam diretamente com o comportamento humano, mas a figura do psicólogo não existia oficialmente.

A partir da regulamentação da profissão iniciaram-se a criação dos cursos de formação, visando a habilitar o profissional ao uso efetivo das técnicas psicológicas. Porém as faculdades viram-se diante de um problema crucial: a falta de recursos, humanos e materiais. Humanos, pela ausência de pessoal com **formação** prática, já que a Psicologia até então era uma disciplina teórica, e materiais pela inexistência de locais onde a Psicologia fosse efetivamente aplicada, onde os alunos pudessem estagiar. Assim, a opção mais viável foi orientar os cursos para uma formação em **Psicologia Clínica**, para a formação do "profissional liberal", tão próximo do modelo médico já consagrado entre nós⁴⁰. Este fato é importantíssimo para a

compreensão do desenvolvimento ulterior da profissão e dos cursos de formação, já que de início a Psicologia foi restrita a uma área, e sobre ela foram organizados os currículos. Se, atualmente, nota-se uma abertura maior na composição dos currículos, ainda a ênfase recai sobre a área de Clínica. “O resultado mais aparente, desse modo de pensar a Psicologia e suas aplicações, é que os cursos ganharam uma unidimensionalidade compacta, de maneira que não apenas **formam** psicólogos clínicos, mas **transformam** os alunos, graças ao conteúdo predominante das disciplinas, em psicólogos clínicos”⁴¹. Desta forma, a Psicologia surge no Brasil com um campo restrito e elitista (na medida em que poucos têm acesso ao “profissional liberal”), situação que se arrasta até nossos dias, como veremos a seguir.

Para analisarmos a formação que o psicólogo recebe hoje devemos partir da própria organização dos currículos dos cursos de Psicologia. De maneira geral o que se observa é que tais currículos, além da ênfase nos aspectos clínicos, possuem uma inorganicidade gritante. Isto é, as disciplinas se justapõem formando um mosaico desordenado, mantendo pouca ou quase nenhuma ligação entre si; não há um fio condutor que busque integrar e inter-relacionar o elenco de disciplinas oferecidas. Tal fato se agrava ainda mais na proporção em que um mito permeia nossos cursos superiores: o de que quanto mais **informações** o aluno receba, melhor será sua **formação**. Assim, como o tempo é curto, não se pode aprofundar em alguns poucos assuntos, mas trata-se de ver o maior número deles, mesmo que de maneira superficial. O que ocorre, então, é que no próprio currículo a Psicologia foi fracionada de tal maneira que se torna difícil ao aluno integrar todos os seus ramos numa compreensão do que seja a Psicologia, numa compreensão dos fundamentos e objetivos desta ciência. Estuda-se Psicologia Geral, Social, Experimental, do Desenvolvimento, da Percepção, do Trabalho, disto e daquilo, e ainda, dentro de cada área, são apresentados diversos e distintos enfoques e métodos, o que torna tudo um enorme quebra-cabeça de difícil montagem. Voltaremos a considerar este fato na última parte deste trabalho e, por ora, basta apresentarmos o problema.

Outro problema a ser levantado diz respeito aos estágios, ou ao contacto do aluno com o trabalho efetivo do psicólogo. Em primeiro lugar os cursos são organizados de forma “bancária”, isto é, acredita-se que o aluno só estará preparado para atuar depois de ter se “enchido” de uma quantidade enorme de teoria. Primeiro se armazena conhecimento, depois

se age. Esta visão é essencialmente antipedagógica, na medida em que o conhecimento resulta de ação e reflexão, de logos e práxis, de um ir e vir constante entre a teoria e a prática. De maneira geral, então, os estágios são relegados aos últimos anos do curso, mas também restritos, porque "o aluno ainda não está preparado para uma atuação mais responsável": ainda lhe falta ser dado um pouco mais de teoria. O segundo ponto diz respeito à dificuldade de conseguir estágios, dado que o campo de trabalho do psicólogo é bastante restrito e as poucas oportunidades insuficientes para o grande contingente de estudantes dos cursos de formação. A saída, pouco recomendável, mas utilizada, é reunir-se grupos de alunos onde apenas um estagia, e os outros participam da supervisão com o professor; ou ainda os estágios "fantasmas", isto é, computam-se horas de estágio não realizadas a fim de se completar as 500 horas exigidas por lei.

Pode-se dizer, então, que o problema central na formação do psicólogo (como na formação de outros profissionais de outras áreas), se constitui no distanciamento da realidade cultural que o cerca. Tendo seu tempo ocupado pelo aprendizado de técnicas desenvolvidas fora de seu contexto, e pelas discussões em torno de um academicismo estéril, não sobra espaço para o aluno pesquisar e conhecer sua realidade. Mesmo nos quadros docentes é ínfima a parcela que se dedica à pesquisa e à elaboração de métodos para a ação em nossa cultura, e isso também devido à própria orientação de nossas Universidades, tão avessas à pesquisa. "Em outros termos, as universidades dos países subdesenvolvidos não apenas devem dedicar-se à pesquisa por ser indispensável; cumpre-lhes fazê-lo, também, considerando as **virtualidades educativas** propiciadas em cada investigação"⁴²

O que estamos querendo enfatizar é a problemática, já levantada anteriormente, do transplante de métodos, técnicas e teorias, desenvolvidas por outros povos, para a nossa realidade, sem a devida "redução". Na Psicologia, este fato é ainda mais gritante na medida em que ela é carente de qualquer tradição de serviços prestados em nosso país, e na medida em que foi criada e se desenvolveu a partir de um conceito de profissão liberal, à qual poucos têm acesso, não se podendo generalizar seus serviços à grande massa da população. Assim é que, no Brasil, "a Psicologia só tem encontrado aplicação nos grandes centros urbanos ou nas áreas industrializadas, vale dizer, nas mais ricas, e do ponto de vista cultural, mais próximas dos modelos que os países desenvolvidos oferecem"⁴³.

Vejamos, então, que tipo de prestação de serviços podem nossos psicólogos oferecer, e qual a população que se serve deles.

A formação de nossos psicólogos pode-se dar em três áreas, assim definidas: Clínica, Industrial e Escolar. Mas, se lembrarmos o que já afirmamos, que os currículos são orientados predominantemente para a primeira área, de saída já se pode pressupor maiores deficiências na formação nas duas últimas.

A Psicologia Clínica é, das três, a área que conta com o maior número de profissionais e a que atende à população mais restrita. Isso porque o psicólogo clínico só tem condições de exercer-se como profissional liberal, isto é, montando seu consultório e atendendo à pequena faixa da população que tem condições de pagar o preço elevado de um tratamento psicoterápico. É esta a única saída possível para tal profissional, pois inexistente qualquer entidade pública que contrate seus serviços para oferecê-los à população maior. Se nos próprios Institutos Previdenciários o atendimento médico é altamente deficiente, não se pode vislumbrar, por enquanto, nenhum sinal de que os psicólogos venham a ser por eles contratados, dado que, nessas condições, a Psicologia ainda é considerada um "luxo". Nos hospitais psiquiátricos particulares o psicólogo clínico, apesar de visto ainda como subordinado ao psiquiatra, pode encontrar **algum** campo de trabalho, mas o mesmo não se dá quanto aos hospitais de caráter previdenciário, onde é insignificante o número destes profissionais.

Tais problemas de atuação, de ordem basicamente econômica, articulam-se com os problemas da formação do profissional, de ordem científica e filosófica. Ou seja: as chamadas "doenças" mentais recebem em nossas escolas um enfoque orientado por uma visão individualista, por uma visão do homem abstrato, desligado de contexto cultural. Por faltar, nos cursos de formação, uma reflexão sobre as condições do homem concreto, inserido numa cultura (na nossa, em particular), tais perturbações psicológicas são vistas como entidades que se incorporam ao psiquismo, são vistas quase como se fossem produzidas por vírus ou germens contraídos; no máximo busca-se relacionar o comportamento do "doente" a poucas interações que ele mantém com alguns membros da família. Ora, é preciso analisar-se a fundo nossa sociedade, buscar em que medida todo um quadro de patologia cultural se observa individualmente em seus membros; até que ponto as neuroses e psicoses advêm de condições de vida subumanas, em todos os sentidos: por falta de habitações condígnas, de

alimentação adequada, de liberdade para se exprimir, de trabalho criativo e não alienado etc. **“Os preconceitos derivados da filosofia econômica prevalente, impedem que o racismo, a discriminação baseada no sexo, o motivo do lucro e a manipulação das massas sejam percebidas como problemas patológicos,** muito mais sérios, no seu profundo enraizamento social ‘do que as neuroses sexuais dos modernos vitorianos ou do que as neuroses existenciais dos afluentes’”⁴⁴.

A segunda área, a Psicologia Industrial, aparece entre nós como a menos desenvolvida e a mais condicionada a padrões externos à própria ciência psicológica. A menos desenvolvida porque são poucas as organizações que contratam os serviços de tais profissionais (em geral as grandes multinacionais) e, ainda, porque dentro delas o trabalho do profissional se resume quase que exclusivamente à seleção de pessoal e à avaliação de seu desempenho, isto é, à repetição quase mecânica de provas e testes (que, diga-se de passagem, na grande maioria são importados). E é, ainda, a que mais sofre influências externas, na proporção em que o psicólogo industrial trabalha em função do aumento de lucros da empresa, em função do bem-estar dos patrões.

Se recordarmos que atualmente em nosso país a classe operária foi despojada de seus direitos elementares, nota-se que nosso processo de industrialização se encontra em situação muito próxima ao das grandes potências, no início da Revolução Industrial. Ou seja: num processo onde os trabalhadores não têm direitos, mas deveres, onde a busca do lucro não admite um reconhecimento de sua “humanidade”. Numa expressão que tem sido consagrada, estamos vivendo sob os ditames de um “capitalismo selvagem”, em que o psicólogo acaba-se convertendo em mais um elemento da lógica econômica, atuando em função das cifras e dos cifrões. Se, em culturas mais abertas do ponto de vista sócio-político-econômico, o trabalho do psicólogo industrial vem sendo veementemente criticado por atender apenas aos interesses do capital⁴⁵, na nossa, estas críticas devem ser ainda mais contundentes, pois tratando-se de um jogo onde as cartas estão claramente marcadas, o seu trabalho vai contra os próprios objetivos da profissão, quais sejam: permitir ao homem **“falar autenticamente** nas estruturas sócio-político-econômico-culturais”, isto é, levá-lo a **“redescobrir o sentido de sua palavra”**⁴⁶, muitas vezes calada e reprimida. Deixemos que Sylvia Leser comente o problema:

“A Psicologia Industrial aperfeiçoou técnicas para a seleção de pessoal, quando se acreditava que o problema da produção seria resolvido pela escolha do **homem certo para o lugar certo**, ou ainda, na década de 30, quando a depressão econômica e o crescimento dos sindicatos ameaçavam a expansão industrial, os psicólogos criaram técnicas para determinar atitudes e motivações dos trabalhadores, aconselhando o empresariado quanto às medidas que poderiam ser adotadas a fim de melhorar as relações entre patrões e empregados, reduzir a adesão aos sindicatos e manter o moral dos trabalhadores nas fábricas sem aumentar os custos da produção.

“Dos serviços iniciais de seleção de pessoal, às modernas e sofisticadas técnicas de **relações humanas** na indústria, os psicólogos contribuíram para fortalecer o poderio econômico do empresariado, oferecendo meios sempre mais eficientes para o controle do comportamento dos trabalhadores”⁴⁷.

Novamente tais problemas de **atuação** vinculam-se aos da **formação**, pois não tendo, durante o seu curso meios e oportunidades de refletir e questionar sua cultura em todos os seus aspectos, tal profissional não percebe a articulação de seu trabalho com o todo cultural. Em nome de uma “neutralidade” científica mascara-se o grau de engajamento político de seus métodos e técnicas.

Finalmente, na área de Psicologia Escolar, voltam a aparecer os problemas que dependem de toda uma estrutura cultural. Em primeiro lugar, o psicólogo escolar não atua predominantemente sobre a **estrutura educacional** da escola onde trabalha, mas sim espera-se que ele forneça elementos aos professores para que detectem os indivíduos desviantes dessa estrutura. Isto é, trata-se de verificar quais alunos possuem “comportamentos inadequados” ou “problemas de aprendizagem”, para fazer incidir sobre eles determinadas técnicas (através dos professores ou do encaminhamento para clínicas particulares), que os “reintegrem” à estrutura. Não se busca questionar e repensar o modelo educacional, a fim de criar condições mais adequadas e reais, que possibilitem uma **aprendizagem significativa**, e sim, partindo-se da premissa de que o modelo é bom, adaptar os “maus” alunos.

O problema central aqui, porém, é que em nosso (falido) sistema educacional oficial não é prevista a contratação de psicólogos esco-

lares; num sistema onde a grande maioria de professores recebe poucos vencimentos, por uma longa jornada de trabalho, o psicólogo só pode mesmo ser visto como “artigo de luxo”, como gasto desnecessário. O que ocorre então é que o psicólogo escolar só consegue exercer suas atividades em escolas particulares ou em escolas “experimentais”⁴⁸. Mais uma vez os problemas de atuação e formação se interpenetram: durante o curso não se discute as dificuldades e carências de nosso sistema de ensino, mas sim aprende-se as técnicas de atuação desenvolvidas em outras culturas, sob outros modelos educacionais. E o problema se agrava ainda mais na medida em que os alunos realizam seus estágios, muitas vezes, em escolas da rede oficial (que atendem à determinada população, com características específicas), e depois de formados, passam a atuar nas particulares (com outras características). Porém, não se leva este fato muito em conta, já que, acredita-se, sendo as técnicas “objetivas”, têm elas validade em qualquer contexto.

Mais dois fatos significativos devem ser levantados aqui: o primeiro diz respeito à “função” de Orientador Educacional que, por “alguns equívocos históricos”⁴⁹ foi vinculada ao curso de Pedagogia e não ao de Psicologia, onde seria seu lugar; o segundo refere-se à prestação de serviços psicopedagógicos, por parte de psicólogos, em clínicas particulares. Quanto ao primeiro fato, diz a autora que vimos citando, ele se deve basicamente à ênfase clínica dos cursos de Psicologia, quando de sua regulamentação⁵⁰. Em relação ao segundo afirma:

“A inexistência da Psicologia Escolar, em nossas escolas públicas, justifica os serviços de orientação profissional e vocacional e de orientação psicopedagógica que os psicólogos oferecem em suas **clínicas** particulares, mas empobrece o conteúdo social dessas intervenções e, de certa forma, cria um **padrão brasileiro** de atendimento psicológico que é extremamente inadequado, seja ao dinamismo que tem caracterizado, nas últimas décadas, a Psicologia Escolar nos países mais adiantados, seja à nossa realidade social e econômica”⁵¹.

Além das três áreas “oficiais” de atuação do profissional da Psicologia podemos levantar mais uma que, por tudo o que discutimos, seria basilar para qualquer reorientação dos caminhos desta ciência em nosso meio: o magistério, nos cursos de formação. Ao psicólogo que atua como professor cabe, em nosso atual momento histórico, uma função importantíssima: não só transmitir técnicas e conceitos aos alunos, mas

empreender, junto a eles, um processo radical de questionamento destas mesmas técnicas e teorias, tomando por base nossa cultura. Procuraremos discutir mais pormenorizadamente este ponto na última seção deste trabalho, enquanto aqui, nos prenderemos aos aspectos problemáticos da situação do psicólogo-professor.

O primeiro deles diz respeito ao uso do magistério como fonte de renda enquanto a clínica particular deste professor não lhe permite auferir lucros suficientes. Não estamos, de forma alguma, contrários à figura do professor que é, concomitantemente, psicólogo clínico, mas sim contra a utilização do magistério como escada para uma pretensa "ascensão social". Ou seja: é sabido que inúmeros psicólogos, pela própria carência de mercado de trabalho, acabam refugiando-se nos cursos de formação até que melhores oportunidades lhes sejam oferecidas. E aí o resultado é desastroso na medida em que estes indivíduos não se sintam interessados no desenvolvimento de trabalhos de pesquisa ou de reflexão sobre o papel do professor dentro da sociedade (já que eles se consideram professores "en passant").

O segundo refere-se ao desconhecimento, por parte de inúmeros professores, da vinculação de sua ciência com o todo cultural. Apoiados ainda nos ditames de "neutralidade", que lhes foram inculcados em sua própria formação, acreditam que sua função seja apenas transmitir conhecimentos, sem preocupar-se com os critérios de verdade utilizados para a validação destes conhecimentos. Isto é, não levantam questões epistemológicas a partir da própria realidade que os cerca; não procuram refletir com os alunos a respeito das distâncias culturais entre os países nos quais se originaram tais teorias e o nosso, onde elas serão utilizadas. Além de que, pela própria fragmentação dos currículos, em geral as disciplinas de cada professor constituem apenas "especializações" dentro da Psicologia, o que fá-los acreditar não lhes competir questionar as bases desta ciência, mas simplesmente transmitir os conceitos da área a eles confiada.

Concluindo esta presente seção, poderíamos enumerar resumidamente a problemática que atravessa hoje a Psicologia em nosso país, nos seguintes pontos:

A) Não percepção, por parte dos psicólogos, da função social de sua profissão, já que, desde o início, ela foi concebida entre nós como ciência do indivíduo, isolado de um contexto cultural.

B) Ausência de mercado de trabalho mais amplo, pelo próprio fato levantado no item anterior. O psicólogo desconhece as possibilidades de sua atuação a níveis outros (como, por exemplo, a nível de comunidade) que não os “oficialmente” reconhecidos e que lhes foram ensinados.

C) Transplante de técnicas desenvolvidas em outras culturas, sem a devida “redução” à nossa. Isto se vincula à própria ausência de pesquisas nos centros universitários, que colocariam mestres e alunos frente aos problemas específicos de nosso povo.

D) Inadequação dos currículos dos cursos de formação, por quatro motivos fundamentais: ausência de uma filosofia crítica da ciência, fragmentação excessiva da Psicologia em disciplinas altamente especializadas, ausência de atuação efetiva dos alunos junto à comunidade e ausência de uma antropologia filosófica que, no início da formação, possibilite ao aluno uma reflexão sobre este Homem que constrói a cultura e a ciência numa busca de sentido para a vida.

Por fim, queremos fazer nossas as palavras de Sylvia Leser dizendo que “o que propomos é apenas uma **abertura profissional mais ampla para os problemas humanos presentes em nossa sociedade**, o que torna indispensável uma reavaliação da **imagem profissional** do psicólogo no Brasil”⁵².

3 – A PSICOLOGIA COMO ATO POLÍTICO

Toda a problemática que levantamos em relação à ciência em nossa cultura, especialmente a Psicologia, funda-se em dois pontos básicos, a saber: a inadequação de seus métodos e técnicas para a promoção de um desenvolvimento global de nossa sociedade (e não apenas a “modernização” de alguns setores privilegiados) e o alheamento dos cientistas e de seus centros formadores (as Universidades) em relação ao todo cultural. Naturalmente são dois pontos totalmente articulados entre si, pois nas Universidades é que os cientistas devem tentar compreender sua cultura, criando, junto com as novas gerações (os futuros profissionais) os instrumentos adequados ao desenvolvimento harmônico dessa sociedade onde se inserem. Assim, se nossas Universidades não estão cumprindo seu papel básico de estimuladoras do desenvolvimento cultural, toda e qualquer reestruturação da ciência (e da filosofia) deve abranger a reforma dessas

Universidades. Reforma que possibilite maior interdisciplinariedade entre os vários ramos do saber; que possibilite equacionamento de nossos problemas **reais** e a busca de soluções para estes mesmos problemas, sem simplesmente tomar de empréstimo as fórmulas já prontas e acabadas, criadas por outros povos a partir de sua problemática específica⁵³.

Em relação à Psicologia notamos que, da forma como vem sendo ensinada e praticada entre nós, ela apenas atende aos interesses de uma minoria privilegiada que pode usufruir de seus benefícios. E, se seu **campo de ação** é restrito a determinado setor da sociedade, conseqüentemente seu **corpo teórico** de conhecimentos tornar-se-á também restrito aos problemas específicos encontrados naquele setor. Se a Psicologia pretende constituir-se como um corpo de conhecimentos a respeito do **Homem**, dessa forma ela se torna apenas um saber sobre o homem das classes sociais mais abastadas.

“Relativamente ao que se passa nos Estados Unidos, estamos vivendo a pré-história da aplicação das técnicas psicológicas. Entretanto, as linhas gerais dessa pré-história são inquietantes porque traduzem um conteúdo ideológico individualista e despreocupado com as instituições sociais. A Psicologia é uma autêntica ciência — e não uma técnica para solucionar os **problemas íntimos** dos privilegiados — e o benefício das soluções que ela propõe, e das técnicas que criou, deve ser estendido ao maior número de pessoas. Reservá-las para poucos, como se tem feito, é desvirtuar seu valor como um instrumento de modificação social.

“Orientar a mudança dos rumos da profissão, no sentido de torná-los mais compatíveis com o conteúdo essencialmente social das técnicas psicológicas é tarefa que diz respeito, pelo menos em parte, à vontade esclarecida e ao esforço dos profissionais e dos que estão empenhados na formação dos futuros profissionais. Renovar a prática da Psicologia, a começar pela formação que os profissionais recebem, não é uma tarefa simples, mas é, sem dúvida, tarefa urgente”⁵⁴.

Por onde iniciar-se então esta renovação, de forma que possibilite à Psicologia maior alcance social, maior compreensão do homem em geral, e do homem brasileiro em particular? Acreditamos que tais reformas devam começar dentro da Universidade, no seio dos cursos de formação, a partir de seus currículos. Como já comentamos na seção precedente, os atuais currículos dos cursos de Psicologia tornaram-se de tal forma

fragmentados que o estudante não tem oportunidade de defrontar-se com o "homem todo", mas sim com "retalhos" deste homem. E o que é pior: tais "retalhos" são de um homem isolado, abstrato, não inserido em contexto cultural onde ele se define como humano. Fixemo-nos um pouco neste aspecto fragmentário do currículo e tentemos observar que ele tende a se agravar, a partir da constatação de um fato: a proposta de um novo currículo pelos órgãos competentes (?) do Ministério da Educação e Cultura.

Tendo constatado a inadequação da atual formação profissional, o Grupo Setorial de Psicologia junto ao Departamento de Assuntos Universitários do MEC apresentou (em 1978) duas propostas de reformulação curricular⁵⁵. Os currículos apresentados mostram, a nosso ver, que o diagnóstico de que partiu este Grupo é falho, pois as soluções sugeridas, se aplicadas, tenderiam a agravar ainda mais os problemas. Vejamos as principais falhas da segunda proposta (que substituiu a primeira):

Em primeiro lugar temos um aumento no número de horas necessárias à formação do profissional; este acréscimo, em si, talvez não seja tão questionável quanto o fato de ter-se efetivado através de um substancial aumento no número de disciplinas a serem cursadas. Ou seja: fracionou-se, especializou-se, ainda mais a Psicologia; e matérias que poderiam fomentar a interdisciplinariedade, incentivar uma visão crítica da própria ciência foram esquecidas ou relegadas ao plano das optativas, entre várias outras. Esta fragmentação atinge níveis quase incompreensíveis, como é o caso dessas duas disciplinas distintas: "Psicologia dos Processos Cognitivos" e "Psicologia da Aprendizagem e da Memória", ambas obrigatórias. Ora, como se pode separar elementos tão interdependentes e afins como Cognição, Aprendizagem e Memória ? Por que a análise da aprendizagem deve ser desligada da análise da cognição ? Ou, ainda, estas outras duas, também obrigatórias: "Psicologia Organizacional e do Trabalho" e "Psicologia do Pessoal". Quem é este "pessoal" ? Não são os **empregados** de determinada **organização**, onde **trabalham** ? Ou vai realizar-se uma "Psicologia do Patrão" e uma "Psicologia do Empregado" ?

Temos ainda disciplinas altamente questionáveis, como a "Psicologia do Consumidor". Num país onde a grande maioria mal tem condições de consumir os gêneros básicos, para que serve tal especialização ? Ou então a "Psicologia Gerontológica", que talvez pretenda ver no velho um problema, sem questionar esta sociedade que **fez dele** um problema, alian-

do-o de empregos e oportunidades. Quanto ao empobrecimento interdisciplinar nota-se que o campo das Ciências Sociais faz-se representar apenas pela “Antropologia Cultural” e a “Sociologia”, estando as cadeiras filosóficas e epistemológicas representadas apenas pela “Filosofia”. Estas três disciplinas formam, juntamente com “Língua Portuguesa” e “Genética e Bioquímica”, o elenco de disciplinas **básicas optativas**, das quais as instituições devem oferecer **duas** a seus alunos. Se, em determinado curso, optar-se pelas duas últimas, veremos estudantes que não terão contacto com a Filosofia e as Ciências Sociais durante toda a formação. (As quatro disciplinas **básicas obrigatórias** talvez sejam mais específicas do que básicas: “Estatística Aplicada à Psicologia”, “Planejamento e Análise de Pesquisas Psicológicas”, “Psicologia Fisiológica” e “Teorias e Sistemas Psicológicos”).

Por fim, um currículo **mínimo** que possua 34 disciplinas, como este, talvez devesse ser chamado currículo **máximo**, pois não foi formulado de modo que forneça o **mínimo básico** para que um profissional tenha **idéia clara** de sua ciência e do papel que ela desempenha na comunidade. É necessário que o estudante adquira visão crítica da ciência, como sendo **uma** modalidade do discurso humano, portanto, é necessária uma “Filosofia da Ciência”. É preciso ainda uma tentativa de compreensão deste homem que, estando no mundo, constrói a ciência, a filosofia, a arte e a religião como formas de dar um sentido ao seu existir; assim, é necessária uma “Antropologia Filosófica”, a nos auxiliar nesta compreensão⁵⁶. Esta nossa posição é também defendida por Hilton Japiassu, ao afirmar:

“Nesta perspectiva devemos observar que, uma verdadeira psicologia, através da diversidade dos seus pontos de vista sobre o homem, talvez devesse dar-se por tarefa essencial elucidar a relação do homem com o mundo e consigo mesmo. Porque a **presença** surge de uma **comunicação** e de um encontro homem-mundo. Talvez lhe competisse estudar essa relação, sua gênese, seus modos de realização, sua finitude, a fim de que fosse desvendado, para o homem, aquilo que pode significar ‘o seu existir’. Talvez fosse nessa interrogação sobre a existência do homem que devesse fundar-se uma psicologia fiel a seu ‘objeto’. Ela não pode colocar entre parênteses o fato de o homem ser um **ser-no-mundo**, numa relação permanente de compreensão do mundo para reconstruí-lo e se reconstruir”⁵⁷. Ou, ainda, logo adiante, quando diz:

“E como um dos papéis fundamentais da filosofia consiste precisamente em **revelar o sentido**, não somente na ordem da **existência**, mas na ordem do saber, mormente na do conhecimento científico, pela explicitação de seus valores latentes, para além de seus resultados objetivos, talvez os psicólogos jamais devessem renunciar a uma boa dose de filosofia, pois esta certamente os ajudaria a conceberem sua disciplina como ciência realmente capaz de colaborar num projeto libertário de, pelo menos, levar o homem real a encontrar-se consigo mesmo, descobrindo-se, o mais possível, na totalidade de suas significações. Porque ele não cabe mais dentro das categorias de racionalidade e objetividade, uma vez que, sempre mais, precisa ser entendido vivendo no interior de um mundo **simbólico** de linguagem, de pensamento, de entidades sócio-artístico-religiosas. O mundo objetivo que o cerca nada mais é que a **materialização** de uma infinidade de atividades simbólicas. A formação de conceitos e de símbolos é um problema que deveria preocupar os psicólogos, porque é o simbolismo que dá consistência ao universo”⁵⁸.

Desta forma, tomando como seu “objeto” de estudo o homem **situado** no mundo, o homem enquanto ser do simbolismo, do diálogo e da convivência, **o psicólogo deve ser visto como um estudioso das relações humanas**. E isto precisamente porque aquilo que se entende por “psiquismo” só é formado e só pode-se dar a conhecer nas relações que o homem mantém com seu semelhante, relações nas quais se constrói a si mesmo, construindo o mundo. Não tem sentido, portanto, buscar-se um “homo psicologicus”, definindo-o como um ser fechado em si próprio, como um complexo sistema intrapsíquico que mantém apenas relações fortuitas e não determinantes com sua cultura. Pode-se mesmo aceitar a “definição” do psicólogo como sendo um **especialista no comportamento humano**, desde que se entenda este **comportamento** como se dando **no mundo**, em função de um **sentido** (significado). Então, meu **comportamento** está indissolivelmente ligado à **experiência** que tenho do mundo e que procuro sempre **simbolizar**, buscando um **sentido** para a minha vida⁵⁹. A este respeito o psiquiatra inglês Ronald D. Laing postula: “Numa ciência da pessoa estabeleço como axiomático que: o comportamento é uma função da experiência e tanto a experiência como o comportamento estão sempre relacionados com alguém ou alguma coisa diversa da própria pessoa”⁶⁰.

Se Roland Corbisier (em seu trabalho já citado) afirma que o homem é político, que as relações entre os seres humanos são sempre

políticas, à Psicologia cabe, portanto, elucidar e explicitar esta política entranhada em tais relações. Por “política” entendemos aqui o jogo implícito nas relações humanas, onde cada indivíduo busca “ser feliz”⁶¹ e onde o outro pode constituir-se num caminho ou num obstáculo para esta felicidade. Neste jogo equacionam-se relações de **poder**, tais como o poder do patrão sobre os empregados, dos pais sobre os filhos, do homem sobre a mulher (em nossa cultura patriarcal) etc. Assim, “o político é (..) o desdobramento (ou o estudo do desdobramento) do poder dentro de uma entidade social ou entre entidades sociais”⁶². Cooper procura mostrar que, inicialmente, num nível “intra-humano” mesmo, já ocorrem relações políticas, e exemplifica afirmando que a úlcera péptica ou o enfarte do miocárdio são reações políticas destes órgãos a todo um estilo inadequado de vida, vivida pelo indivíduo⁶³. A seguir temos a área **minipolítica**, compreendida pelas relações dentro da família; depois a **micropolítica**, “que se estende por uma vizinhança ou pequena comunidade”⁶⁴. E assim nossas relações vão-se ampliando dentro de uma rede social até atingir a área **macropolítica**, onde se dá o confronto entre coletividades, como sindicatos, universidades, organizações etc., e onde os processos sociais transcendem a intencionalidade individual. A esta transição entre o micro e o macropolítico se dá o nome de “desvio em μ ” (mi). Não nos cabe aqui aprofundar as formas e processos dessa transição, e procuraremos limitar-nos ao âmbito da família, onde as relações se iniciam.

A família deve ser compreendida como um grupo onde seus membros interagem não só de maneira “objetiva”, mas também em função da **imagem** (do sentido) que cada um tem dentro de si a respeito dela. Laing chama a esta imagem de “família” (entre aspas), e afirma: “Para cada um dos seus membros a “família” não é um conjunto objetivo de relações. Existe dentro de cada um dos elementos que a compõem, e **em mais ninguém**”⁶⁵. Desta forma, ao estudar-se as relações familiares, as dimensões de comportamento e significado devem ser levadas em conta não só em cada um de seus membros isoladamente, mas formando um nexos estrutural, uma estrutura política.

É o grupo familiar que, estando inserido numa cultura, permeia as relações dos indivíduos com sua comunidade, ao mesmo tempo que se constitui no primeiro agente dessa comunidade, para a educação de seus novos membros. O estudo da família é, portanto, básico para a Psicologia. Não se deve estudar o indivíduo (enquanto portador de uma “pato-

logia" ou não) de forma isolada, ou mesmo levantar apenas as **suas** relações com outros familiares; trata-se de procurar mapear as relações de **todos com todos**, de entender a **estrutura** familiar. E, mais além, de entender as relações dessa estrutura com o resto da cultura. E aí pode-se então compreender que os desvios (a "anormalidade", a "patologia") são sempre definidos a partir de um conjunto estrutural de forças políticas, que vão da família à sociedade; que o indivíduo é considerado **desviante** pelo fato de constituir minoria nos grupos a que se vincula. "Sendo este um processo instaurado pelos **muitos** contra os **poucos**, pelos **fortes** contra os **fracos**, pela ideologia **dominante** contra o estilo **desviante**, ele apresenta um caráter eminentemente político. Estamos diante do uso do poder para definir e tratar a 'enfermidade'. Saúde, enfermidade e política se revelam como partes de um mesmo complexo"⁶⁶.

Em nossa cultura, onde a divisão de classes é nítida, a Psicologia deve voltar-se não só para o estudo da família de modo genérico, mas procurar compreender as diversas estruturas familiares e suas diferentes relações com o resto da comunidade. Assim, trata-se de entender como se organiza a família do operário, do executivo, do lavrador etc., e como se dão as relações de seus membros entre si e com a cultura nacional. O estudante de Psicologia, pelo caráter elitista de nosso ensino, é oriundo de uma faixa restrita da população e, de certa forma, é apenas nessa faixa que ele circula. Sua visão de mundo é primariamente o produto dos valores e sentidos que este segmento social, através de sua família, lhe transmitiu. Se, como vimos, a Psicologia em nosso país constitui-se como uma ciência que apenas atende a uma elite, fatalmente este aluno receberá uma formação calcada nos problemas específicos desses privilegiados (entre os quais se inclui). Ao receber o diploma estará de posse de uma série de técnicas (a maioria das quais transplantadas de outras culturas) de aplicação restrita, o que faz com que ele se torne incapaz de ampliar seu campo de trabalho e de perceber a amplitude social que sua ação pode atingir. E é nesse sentido que se tornam desastrosas as intervenções de alguns poucos psicólogos que, desconhecendo a realidade das camadas sociais inferiores, procuram agir sobre elas (em sindicatos, escolas ou postos de atendimento que, **às vezes**, são criados a título experimental) com sua visão restrita e suas técnicas específicas.

Faz-se então sobremaneira necessária a **pesquisa** em nossas Universidades. É preciso que coloquemos nossos alunos em contacto com o

todo cultural do país, não só através de teoria, mas concretamente, vivencialmente. É preciso que se saia a campo não apenas para confirmar ou refutar determinadas hipóteses, levantadas teoricamente entre quatro paredes, mas para, a partir das **relações humanas** mantidas com membros de diversos segmentos sociais, construir hipóteses, teorias e modelos de intervenção adequados. Trata-se de manter relações com indivíduos, anteriores a quaisquer preocupações de "objetividade" que embotariam uma compreensão vivencial dos problemas. Essas vivências, sendo então pensadas e refletidas, possibilitariam a construção de uma Psicologia que realmente atendesse às necessidades da grande maioria de nosso povo. "Esta prática implica, por isto mesmo, que o acercamento às massas populares se faça, não para levar-lhes uma mensagem 'salvadora', em forma de conteúdo a ser depositado, mas, para, em diálogo com elas, conhecer não só a **objetividade** em que estão, mas a consciência que tenham dessa objetividade; os vários níveis de percepção de si mesmos e do mundo em que e **com** que estão"⁶⁷.

É preciso acabar com a idéia de que o estudante, no curso de formação, não está preparado para **atuar** e, portanto, suas investidas na cultura devem ter apenas o caráter de "observação objetiva". Ora, a simples presença do indivíduo na situação, já altera o contexto original, e constitui uma atuação. Que o estudante se sinta, então participante de um processo social onde os elementos da situação e ele mantenham entre si determinadas relações que possibilitam uma aprendizagem mútua.

Voltando à nossa crítica ao currículo proposto pelo DAU/MEC, queremos focalizar agora um aspecto fundamental da inadequação da proposta. Segundo o psicólogo Arthur de Mattos Saldanha, do referido Grupo, os estágios proporcionados ao aluno são insuficientes para que ele vivencie e conheça a realidade de trabalho do profissional. Até aí estamos concordes; mas, qual solução ele propõe? Tornar o curso mais ligado à vida da comunidade, pela criação de um currículo realmente mínimo e pelo incremento da atuação do aluno? Não; pelo contrário. Junta-se com aquele currículo "máximo" (que já discutimos), propõe a criação de uma "Residência em Psicologia", ou seja: que o estudante, após o término do curso, deva-se ligar a uma instituição (indústria, escola, hospital, etc.) durante 1800 horas a fim de completar sua formação. Ora, esta "Residência", a exemplo da realizada nos cursos de Medicina, nada mais é que o reconhecimento da incapacidade do curso para formar um profissional, além de ser uma exploração de mão-de-obra barata, na medida

em que os "residentes executam os mesmos serviços dos profissionais e recebem salários bastante inferiores ao daqueles.

Portanto, nossa proposição é de que, durante sua formação o futuro psicólogo deva participar ativamente da comunidade onde vive, através de trabalhos realizados **com** o povo. Precisamos "libertar professores e estudantes dos muros da Universidade, levando-os a conviver com a população lá onde ela vive e trabalha. E fazê-lo não na qualidade de observadores motivados por simples curiosidade intelectual, mas como companheiros ativos e solidários, dispostos a forcejar e ajudar com atos, mais do que com palavras, a melhora de suas condições de vida e de trabalho"^{6 8}. Tais condições estão indissolúvelmente ligadas àquilo que se convencionou a chamar de psiquismo: é a partir de suas condições concretas de vida que o indivíduo elabora o sentido de seu estar-no-mundo; são estas condições que permitem ou impedem tenha ela maior poder de decisão sobre si mesmo e sobre os destinos da comunidade. Devemos buscar, lá junto à população, o material com que construiremos instrumentos adequados à extensão de nosso trabalho à uma faixa maior da sociedade. Pesquisar, neste sentido, não significa somente a coleta objetiva de dados, mas também a atuação em uma realidade social. Significa a devolução das nossas conclusões aos homens que formam "estudados", para que possam ter maior conhecimento sobre si próprios e construam mais conscientemente o seu destino. Se o conhecimento que produzimos é sempre necessário a alguém, ele é prioritariamente necessário àqueles que foram nossos "objetos". Dialeticamente, se num momento eles foram nossos "objetos", no momento seguinte, e com a ajuda de nossa reflexão, eles devem tornar-se mais **sujeitos** de sua vida^{6 9}.

Somente desta forma poderemos transformar a imagem de "profissional liberal" do psicólogo; só assim poderemos abrir novas frentes de trabalho, mostrando à comunidade que a Psicologia não é apenas um luxo de poucos, mas uma ciência útil ao seu desenvolvimento. É preciso romper com as categorias tradicionais de Psicólogo Clínico, Escolar e da Indústria, para que este se transforme num agente de mudança social. É preciso que a Psicologia vá às favelas, aos subúrbios, aos centros comunitários, aos sindicatos, às creches, aos orfanatos. É preciso que vá e ajude a restituir o **poder da palavra** àqueles que a perderam; palavra que funda o sentido humano da existência e permite ao homem maior capacidade de decisão sobre sua vida (em sociedade).

Neste sentido, é que o exercício da Psicologia aparece como **ato político**. Relações humanas são políticas, e as intervenções que o psicólogo exerce nelas também o são. Resta a ele a decisão de colocar a política de sua atuação a serviço daqueles que perderam seu poder (na família, na escola, na indústria, na comunidade) ou a serviço daqueles que pretendem ampliar o seu. Ou agir no sentido de o indivíduo abandonar seus desejos e "adaptar-se" a condições desumanas, ou no sentido do indivíduo transformar estas condições, adaptando-as ao seu desejo⁷⁰.

De maneira geral, a proposta que apresentamos para uma reestruturação dos cursos de Psicologia em nosso país concorda com as linhas traçadas por Mike P. Bender quando propõe: "O entendimento das virtudes e limitações das idéias psicológicas, quando se analisa o comportamento, talvez possa ser melhor conseguido se o curso gravitar em torno do tema 'O desenvolvimento da pessoa em sociedade', sendo o desenvolvimento visto como processo contínuo do nascimento à morte. Os aspectos nucleares da Psicologia, como memória, percepção, aprendizagem, seriam então vistos como relativamente invariantes de cultura para cultura, ao passo que grande parte da Psicologia Social e da Personalidade deve ser vista como altamente variável de cultura em cultura. Essa variação necessita ser explicada em função de conceitos históricos, sociológicos e antropológicos. Assim, tal abordagem retém a essência da Psicologia — o estudo da experiência do **indivíduo** — ao mesmo tempo que a coloca firmemente num contexto social e cultural"⁷¹.

Na próxima década certamente a América Latina será palco de transformações culturais profundas. Toda uma forma de vida reprimida e dependente passará a ser questionada com maior vigor, e maiores esforços para sua transformação serão efetuados. O questionamento e a busca de novos valores dar-se-ão em todos os níveis: nas instituições, na ciência, na arte, na educação etc. Sinais dessas transformações já são visíveis, especialmente em nosso país. Cabe à Psicologia entender tais mudanças e transformar-se também, para que se torne uma força a mais na libertação deste povo, que pode e deve ser **sujeito** de seu destino. Porque, repetindo a frase já consagrada de Sartre, "o importante não é o que fizeram de nós, mas o que fazemos com o que fizeram de nós".

BIBLIOGRAFIA

- ALVES, Rubem, **O Enigma da Religião**, Petrópolis, Ed. Vozes, 1975.
- ALVES, Rubem, "Pesquisa: Para Quê?", em **Reflexão** (Revista do Inst. de Filosofia e Teologia da PUC) nº 1, Campinas, set. 1975.
- BENDER, Mike P., **Psicologia da Comunidade**, Rio, Zahar Ed., 1978. Col. Curso Básico de Psicologia.
- COOPER, David (org.), **Dialética da Libertação**, Rio, Zahar Ed., 1968.
- COOPER, David, **Gramática da Vida**, Lisboa, Editorial Presença — Martins Fontes, 1977.
- CORBISIER, Roland, "Filosofia no Brasil", em **Encontros Com a Civilização Brasileira** nº 4, Rio, out. 1978.
- CUVILLIER, Armand, **Pequeno Vocabulário da Língua Filosófica**, SP, Cia. Ed. Nacional, 1961.
- DE WAELHENS, Alphonse, **Existence et Signification**, Nawelaerts, 1958.
- DUARTE JR., João Francisco, "Por Uma Antropologia Filosófica na Formação do Psicólogo", em **Reflexão** (Revista do Inst. de Filosofia e Teologia da PUC) nº 11/12, Campinas, set./dez. 1978.
- FREIRE, Paulo, **Educação Como Prática de Liberdade**, Rio, Ed. Paz e Terra, 4ª Ed., 1974.
- FREIRE, Paulo, **Pedagogia do Oprimido**, Rio, Ed. Paz e Terra, 5ª Ed., 1978.
- GOMES, Roberto, **Crítica da Razão Tupiniquim**, Porto Alegre, Ed. Movimento — Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1977.
- IANNI, Octávio, "O Estado e a Organização da Cultura", em **Encontros Com a Civilização Brasileira** nº 1, jul. 1978.
- JAPIASSU, Hilton, **Introdução à Epistemologia da Psicologia**, Rio, Imago Ed., 2ª Ed., 1977.
- LAING, Ronald D., **A Política da Experiência e A Ave do Paraíso**, Petrópolis, Ed. Vozes, 2ª Ed., 1978.

- LAING, Ronald D., **A Política da Família**, SP, Livraria Martins Fontes Ed., s/d.
- LINS, Osman, **Problemas Inculturais Brasileiros**, SP, Summus Editorial, 2ª Ed., 1977.
- LINTON, Ralph, **O Homem — Uma Introdução à Antropologia**, SP, Livraria Martins Fontes Ed., 10ª Ed., 1976.
- LOPES, J. Leite, "Transferência de Tecnologia e Dependência na América Latina", em **Encontros Com a Civilização Brasileira** nº 1, Rio, jul. 1978.
- MELLO, Sylvia Leser de, **Psicologia e Profissão em São Paulo**, Ed. Ática, 1975. Col. Ensaios.
- MERANI, Alberto, **Psicologia e Alienação**, Rio, Ed. Paz e Terra, 1977.
- MORAIS, J. F. Regis de (org.), **Construção Social da Enfermidade**, SP, Cortez e Moraes, 1978.
- PUENTE, Miguel De La, **O Ensino Centrado no Estudante**, SP, Cortez e Moraes, 1978.
- RIBEIRO, Darcy, **A Universidade Necessária**, Rio, Ed. Paz e Terra, 3ª Ed., 1978.

NOTAS:

- (1) Se a relação de posse contida na expressão "eu **tenho** um corpo" é insuficiente para situar-me como sujeito, a identificação expressa em "eu **sou** um corpo" também o é, pois como veremos, não estamos presos ao corpo, confundidos com ele, como o animal. E é por isso que se pode falar do corpo como **uma transição entre o que sou e o que tenho**. Cf. Alphonse De Waelhens, *Existence et Signification*.
- (2) "Se, na vida do animal, o aqui não é mais que um 'habitat' ao qual ele 'contacta', na existência dos homens o **aqui** não é somente um espaço físico, mas também um espaço histórico". Paulo Freire, *Pedagogia do Oprimido*, p. 105.
- (3) A flecha estica meu braço e vai apanhar, lá em cima, o pássaro; o automóvel multiplica a velocidade de meus pés e conduz-me, rapidamente, a meu destino.
- (4) Cf. Alberto Merani, *Psicologia e Alienação*, pp. 79 — 80.
- (5) O filme "O Enigma de Kaspar Hauser", do cineasta alemão Werner Herzog aborda esta questão, porém com uma radical diferença: Kaspar foi trancafiado em um celeiro, onde apesar de não ter aprendido a falar, era alimentado e **vestido** por um homem (um **semelhante**, que ao menos lhe servia de "espelho").
- (6) Cf. A. M. de Resende, *Pistas Para Um Diagnóstico da Patologia Cultural*, em J. F. Regis de Moraes (org.), *Construção Social da Enfermidade*, p. 162.
- (7) *A Noção Fenomenológica de Cultura*, mimeografado, Unicamp, 1977.

- (8) O Homem — Uma Introdução à Antropologia, p. 460.
- (9) Idem, p. 463.
- (10) Não nos esqueçamos aqui das diferenças subculturais e de classe, pois em diferentes regiões e diferentes classes sociais as famílias assumem diferentemente a sua vida.
- (11) Os termos socialização, politização e cosmopolitização foram utilizados com este sentido por Resende, no texto mimeografado já citado.
- (12) Op. cit., p. 68 (grifo nosso).
- (13) Educação Como Prática de Liberdade, p. 108.
- (14) M. De La Puente, O Ensino Centrado no Estudante, p. 31.
- (15) Idem, p. (grifos nossos).
- (16) Chico Buarque e Ruy Guerra, Calabar.
- (17) É significativo que a ditadura uruguaia tenha proibido aos meios de comunicação daquele país a realização de coletas de opiniões junto ao povo, alegando que opiniões sobre determinado assunto só podem ser dadas por "especialistas". Cf. Eduardo Galeano, Dias e Noites de Amor e de Guerra, p. 149.
- Veja-se também o reflexo disto no sistema educacional "bancário", onde o professor, autoridade no assunto, dita as normas e a "matéria" aos alunos, incultos e incapazes de pensar. Cf. Paulo Freire, Pedagogia do Oprimido.
- (18) Op. cit., p. 160.
- (19) Octávio Ianni, "O Estado e a Organização da Cultura", em Encontros Com a Civilização Brasileira, nº 1, jul. 1978, p. 218.
- (+) Este trabalho já havia sido escrito quando o Ministro da Educação, Sr. Eduardo Portella, declarou que "a censura é, sob qualquer hipótese, nociva à cultura", e que defendia "a anticensura: a inteligência". Folha de São Paulo, 24/5/1979.
- (20) Loc. cit., p. 224.
- (21) Loc. cit., p. 224.
- (22) Idem, p. 232.
- (23) Roberto Gomes, Crítica da Razão Tupiniquim, p. 93.
- (24) Idem, p. 71.
- (25) Ibidem, p. 45.
- (26) Roland Corbisier, "Filosofia no Brasil", em Encontros Com a Civilização Brasileira, nº 4, out. 1978, p. 55.
- (27) Idem, p. 58.
- (28) Pp. 158 — 9.
- (29) Rubem Alves, O Enigma da Religião, p. 130.
- (30) Idem, p. 17.
- (31) A respeito da nossa dependência científica e tecnológica veja-se J. Leite Lopes, "Transferência de Tecnologia e Dependência na América Latina", em Encontros Com a Civilização Brasileira, nº 1, jul. 1978, pp. 105 — 115.

- (32) A esse respeito, veja-se Rubem Alves, "Religião e Enfermidade" e ainda Sully Urbach, "Medicina e Patologia", ambos em J. F. Regis de Moraes (org.), Construção Social da Enfermidade.
- (33) Paulo Freire, *Pedagogia do Oprimido*, p. 113.
- (34) Essa filosofia pronta, cristalizada, é chamada por Roberto Gomes, em sua obra já citada, de "arquivo de primeiros socorros existenciais".
- (35) Roland Corbisier, loc. cit., pp. 59 – 60.
- (36) Paulo Freire, *Educação Como Prática da Liberdade*, p. 53.
- (37) Paulo Freire, *Pedagogia do Oprimido*, p. 178.
- (38) Idem, p. 179.
- (39) De acordo com a Lei nº 4119 — de 27/8/1962, que dispõe sobre a formação em Psicologia e regulamenta a profissão de Psicólogo.
- (40) Cf. Sylvania Leser de Mello, *Psicologia e Profissão em São Paulo*, p. 42.
- (41) Idem, p. 60.
- (42) Darcy Ribeiro, *A Universidade Necessária*, p. 139 (grifo nosso).
- (43) Sylvania Leser de Mello, op. cit., p. 35.
- (44) Sylvania Leser de Mello, op. cit., p. 83 (a citação entre aspas é de Albee).
- (45) Veja-se, a este respeito, Alberto Merani, *Psicologia e Alienação*.
- (46) Cf. Hilton Japiassu, *Introdução à Epistemologia da Psicologia*, p. 156.
- (47) Op. cit., p. 81.
- (48) Estranho país o nosso, em que as ditas "escolas experimentais" nunca vão além de experimentos, cujos resultados não são divulgados e os métodos não são generalizados para todo o sistema educacional.
- (49) Cf. Sylvania Leser de Mello, op. cit., p. 56.
- (50) Idem, *ibidem*.
- (51) *Ibidem*, p. 59.
- (52), Op. cit., p. 75.
- (53) A respeito da Universidade que necessitamos veja-se a obra de Darcy Ribeiro, já citada.
- (54) Sylvania Leser de Mello, op. cit., p. 113.
- (55) Ambas rejeitadas pela grande maioria de docentes e discentes dos cursos de psicologia, que reivindicaram um prazo de dois anos para uma discussão ampla a respeito das reformulações a serem efetuadas.
- (56) Este ponto de vista nós o aprofundamos no artigo "Por Uma Antropologia Filosófica na Formação do Psicólogo", em *Reflexão* nº 11/12, set./dez. 1978.
- (57) Op. cit., p. 125.
- (58) Idem, p. 170.
- (59) Recorde-se nossa discussão a respeito dos conceitos de **logos** e **práxis**, na primeira seção deste trabalho, bem como a definição de Gendlin de que o **significado** (sentido) é função da experiência e de suas simbolizações.

- (60) A Política da Experiência e A Ave do Paraíso, p. 19.
- (61) Numa linguagem mais próxima à psicanalítica: busca **realizar o desejo**.
- (62) David Cooper, Gramática da Vida, p. 24.
- (63) Idem, ibidem.
- (64) Ross Speck, "Psiquiatria e Antipsiquiatria", em David Cooper (org.), Dialética da Libertação, p. 128.
- (65) A Política da Família, p. 15.
- (66) Rubem Alves, "Religião e Enfermidade", em J. F. Regis de Moraes (org.), Construção Social da Enfermidade, p. 36.
- (67) Paulo Freire, Pedagogia do Oprimido, p. 101.
- (68) Darcy Ribeiro, op. cit., p. 262.
- (69) Veja-se, a respeito do uso das descobertas científicas, Rubem Alves, "Pesquisa: Para Quê ? ", em Reflexão, nº 1, set. 1975, pp. 35 – 41.
- (70) Rubem Alves, "Religião e Enfermidade", loc. cit., p. 31.
- (71) Psicologia da Comunidade, p. 161.