

Pensamento social e a questão da racionalidade

La pensée sociale et la question de la rationalité

Social thinking and the rationality question

Dorra Ben Alaya

Université de Tunis El-Manar

d.benalaya@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8277-707X>

Tradutora

Edna Maria Querido de Oliveira Chamon

Universidade Estácio de Sá

edna.chamon@estacio.br

<https://orcid.org/0000-0003-2835-6554>

RESUMO

Ao substituir o conceito de representação coletiva (Durkheim, 1898) pelo de representação social, Moscovici (1961/1976) torna possível a hipótese segunda a qual a cultura não seria nem estática, nem hermética, nem homogênea. Ele também indica que as sociedades modernas caracterizam-se por uma pluralidade de culturas. Em seus textos, autores como Lévy-Bruhl (1921) e Durkheim (1898) distinguiram radicalmente sociedades tradicionais e sociedades modernas. Entretanto, observações realizadas no contexto tunisiano permitem avançar a hipótese de que a pluralidade cultural poderia se apresentar sob a forma de uma sobrevivência do pensamento tradicional nas sociedades com instituições modernas. Mais do que isso, essa pluralidade não seria apenas uma justaposição de culturas, mas uma reorganização particular de significados. Também, a exploração de estruturas antinômicas presentes no senso comum na Tunísia sugere que duas racionalidades diferentes (uma tradicional e outra moderna) coexistem na representação social de noções fundamentais que sustentam as sociedades ditas modernas (Estado, lei, cidadania, espaço público/privado...). Essas conclusões argumentam a favor de um retorno à noção de cultura em psicologia social e de uma retomada da recomendação de Moscovici (2012) para considerar a psicologia social como “uma psicologia da cultura, nossa cultura”.

Palavras-chave: Cultura. Modernidade. Representação social. Sociedade tradicional. Tunísia.

RÉSUMÉ

En substituant le concept de représentation collective (Durkheim, 1898) par celui de représentation sociale, Moscovici (1961, 1976) a rendu possible l'hypothèse selon laquelle, la culture ne serait ni statique, ni hermétique, ni homogène. Il a également précisé que les sociétés modernes se caractérisaient par une pluralité culturelle. Par ailleurs, des auteurs tels que Lévi-Bruhl (1921) et Durkheim (1898), ont radicalement distingué sociétés

traditionnelles et sociétés modernes. Cependant, des observations réalisées en contexte tunisien, permettent de d'avancer l'hypothèse que la pluralité culturelle pourrait se présenter sous la forme d'une survivance de la pensée traditionnelle dans des sociétés dotées d'institutions modernes. Plus que cela, cette pluralité ne serait pas uniquement une juxtaposition de cultures mais une réorganisation particulière des significations. Par ailleurs, l'exploration de structures antinomiques chez le sens commun en Tunisie, laisse penser que deux rationalités différentes (l'une traditionnelle, l'autre moderne) coexistent dans la représentation sociale de notions fondamentales qui sous-tendent les sociétés dites modernes (Etat, loi, citoyenneté, espace privé/public...). Ces conclusions plaident pour un retour de la notion de culture en psychologie sociale et pour la prise en compte de la recommandation de Moscovici (2012) de considérer la psychologie sociale comme « une psychologie de la culture, de notre culture.

Mots clés: Culture. Modernité. Représentation sociale. Société traditionnelle. Tunisie.

ABSTRACT

By substituting the collective representation concept (Durkheim, 1898) by the social representation one, Moscovici (1961/1976) has made possible the assumption that culture is not static, neither hermetic, nor homogeneous. He also pointed out the fact that a cultural plurality exists within modern societies. Otherwise, authors as Lévy-Bruhl (1921) and Durkheim (1898) had distinguished between modern and traditional societies. But observations made in the Tunisian context, suggest the assumption that plurality could be the survival of a traditional thinking in societies with modern institutions. More than that, this plurality would not be only a juxtaposition of several cultures but a particular reorganization of meanings. Otherwise, the exploration of antinomic structures in the Tunisian lay thinking suggests that two different rationalities (traditional and modern) coexist in the social representation of fundamental notions that underpin modern societies (State, law, citizenship, private/public space...). These conclusions argue for a return of the notion of culture in social psychology and for taking into account Moscovici's recommendation (2012) to consider social psychology as a psychology of culture, our culture.

Keywords: Culture. Modernity. Social representation. Traditional society. Tunisia.

Introdução

Reexaminando a noção durkeiminiana de representação coletiva (Durkheim, 1898), Moscovici (1961) contesta a concepção de uma representação que seria monolítica, estática e característica de toda uma sociedade. Substituindo a “concepção forte do coletivo” (Jodelet, 2002, p. 118) e a ideia de uma representação fruto de uma consciência coletiva transgeracional, ele apresenta uma representação contextualizada, construída por meio das interações individuais. Essa representação permite ao sujeito social adaptar-se a uma realidade contemporânea e serve para definir os grupos que a elaboram. Na teoria das representações sociais (Moscovici, 1961, 1976), as representações possuem uma dinâmica que lhes confere um caráter fluido e evolutivo. Moscovici (1989) atenua assim a hipótese de uma restrição que as representações coletivas exerceriam sobre os indivíduos.

A noção de representação social, que substitui a de representação coletiva, desafia a ideia de um determinismo inelutável e rígido dessa última sobre os modos de conduta e de pensamento dos membros de um grupo social, desafio este que será encontrado em todas as ciências sociais (Jodelet, 2002). Essa concepção permite não apenas considerar os indivíduos e os grupos como sujeitos ativos na elaboração e na transmissão de representações, mas também dar uma nova perspectiva para a noção de cultura e da relação entre esta e as representações.

Das representações sociais à pluralidade cultural, lugar de mestiçagem

A noção de representação social implica uma concepção flexível e fluida da cultura que, de acordo com Moscovici (2012) não constitui um sistema fechado, hermético. Nas sociedades modernas, várias culturas se encontram em contato umas com as outras. Assim, não apenas as comunidades humanas não são isoladas, mas existiria também um pluralismo cultural dentro de uma mesma sociedade. Isso contribui para solapar a ideia geral (perigosa, em nossa opinião, porque dá suporte à justificativa de um sistema ao mesmo tempo essencialista e guerreiro) que tem prevalecido nas últimas décadas de uma pretensa “incomunicabilidade” intercultural. Desde a primeira Guerra do Golfo até o início dos anos 1990, vimos ressurgir teses como a do fim da história (Fukuyama, 1992, retomando uma tese de Hegel) ou a do choque das civilizações (Huntington, 1993), que não deixam margem para a possibilidade de mixagem entre áreas e comunidades culturais. Prevalece nessas teses uma concepção essencialista da cultura (ou “civilização”), definida como sistema hermético, homogêneo, e regido por um princípio de coerência rígido e estático.

Moscovici propõe que o pluralismo cultural característico das sociedades modernas pode fazer da cultura um lugar de reflexividade¹ quando os indivíduos e diferentes grupos culturais coexistem em um mesmo espaço social. Nessas condições de contato, a “incomunicabilidade” entre as comunidades torna-se problemática (poderíamos dizer problematizada), o que as leva a tentativas de construção de relações entre elas,

1 O termo “reflexividade”, neste texto, adquire dois sentidos: 1) Pode significar que as práticas sociais são constantemente examinadas e redefinidas à luz de novas informações sobre essas próprias práticas. Isso altera o caráter dessas práticas. Seria como uma relação circular na qual novas informações sobre as práticas refletem sobre as próprias práticas e as modificam. Parece ser o sentido aqui; 2) Também pode significar uma postura do pesquisador que submete à análise crítica sua própria prática científica e as condições sociais de toda produção intelectual. Parece ser o sentido em outros pontos do texto (N.T.).

dando lugar ao que Moscovici chama de “mestiçagens” de conteúdos e a uma substituição de regras morais e procedimentos linguísticos. Na verdade, múltiplas pesquisas mostram claramente a coexistência, entre as comunidades, de lógicas que pertencem a diferentes referenciais culturais, no caso o tradicional e o moderno. Essa justaposição se observa claramente no nível institucional. Podemos evocar o caso ilustrativo do casamento no contexto particular da Tunísia. Desde a independência em 1956, observa-se a adoção de uma legislação inovadora e moderna nesse assunto, que evolui cada vez mais². Entretanto, os efeitos de anulação de leis desiguais entre homens e mulheres são temperados por uma referência explícita aos “usos e costumes” que consagram as preeminências do homem (Papi, 2009, apud Ben Alaya, 2012, p.10).

Do pluralismo cultural à cultura plural, lugar de reorganização coletiva de significados

Em nossa reflexão sobre essa questão, fomos levadas a formular duas hipóteses. A primeira propõe que os efeitos da coexistência de referenciais culturais diferentes não consistiriam apenas na justaposição mecânica de valores, normas e crenças. Eles resultariam também em uma reelaboração e em um acréscimo de sentidos emergentes relativos aos quadros culturais presentes. Em resumo, isso levaria a um processo de criação de novos significados via uma reorganização e uma co-construção de referentes. Nessa perspectiva, poderíamos falar de uma *cultura plural* ao invés de um *pluralismo cultural*.

Corolário da primeira, a segunda hipótese supõe que os efeitos da coexistência de referenciais culturais diferentes em uma mesma comunidade não se manifestariam apenas no nível institucional, mas também no nível intercultural e, eventualmente, intraindividual (Camilleri, 1973). A “mestiçagem” cultural não seria apenas observável em um nível societal, mas também no nível grupal e nas produções ideológicas coletivas. Os grupos e os indivíduos, submetidos a uma pluralidade de quadros culturais de referência, estariam sob tensão. Essa tensão desencadearia um processo de regulação sociocognitiva levando a uma reelaboração dos objetos conflituais e a uma reorganização de seus significados. Essa reorganização se daria por meio das comunicações e das trocas cotidianas.

Nesse quadro, as representações sociais, tal como formuladas por Moscovici (1961), constituem o lugar por excelência onde essas reorganizações seriam detectáveis. Em nossa opinião, nossa hipótese vai na direção daquela de Moscovici, que atribui à noção

2 Conforme o Código do Estatuto da Pessoa da República Tunisiana.

de representação social um caráter modulável e adaptativo em relação a um contexto e a uma contemporaneidade e, em resumo, um caráter criativo. Essa hipótese contempla, também, os processos coletivos de elaboração, reconhecendo o papel das interações interindividuais.

Isso implica, finalmente, na ideia de que a cultura não constitui um dado estático, mas corresponde a um sistema sob tensão, atravessado por divisões, regulações e reorganizações. A título de ilustração, as conclusões de uma pesquisa (Ben Alaya, 2012) desenvolvida na Tunísia permitem inferir o efeito não somente de uma justaposição de sistemas de normas, mas também de uma reorganização de significados associados a elas, em vista dos modelos culturais concorrentes (no caso, modernista/tradicional, patriarcal/progressista, igualitário/desigual), para definir o que é, em um nível coletivo, um “bom marido” e uma “boa esposa”. Observa-se, nesse caso, uma reação de contrapoder das mulheres por meio de uma exigência maior de respeito às normas para definir um “bom marido” do que para definir uma “boa esposa”. Essa discriminação de gênero não aparece nos homens, que seriam, de certa forma, mais igualitários em seus julgamentos. Essas observações corroboram a ideia de uma emancipação em relação aos modelos tradicionais nos quais a mulher é considerada depositária do dever de transmissão dos valores patriarcais. As normas pelas quais se observam julgamentos discriminantes desfavoráveis nas mulheres em relação ao cônjuge são precisamente aquelas que definem o modelo tradicional do casamento. Isso significa, definitivamente, que esse modelo permaneceria um quadro de referência implicitamente ativo em seus julgamentos. Tudo se passa como se elas operassem uma reprodução invertida do modelo que institui a dominação masculina, constituindo uma fuga inédita dessa dominação. Elas utilizariam as mesmas categorias que fundam a estrutura tradicional de papéis a seu favor, como para encontrar um equilíbrio entre uma exigência de emancipação inspirada em um modelo modernista e uma perpetuação da referência a um modelo tradicionalista.

Da antinomia³ tradicionalismo/modernidade à emergência de uma nova racionalidade

As interpretações na seção anterior encontram eco na contribuição de Moscovici ao debate sobre a relação entre cultura e representação. Para Moscovici, o pensamento é organizado tanto pela cultura quanto pelas representações sociais, distinguindo assim

³ Uma antinomia é uma contradição entre normas (jurídicas) ou uma afirmação simultânea de duas proposições contraditórias. Por extensão, tem sido usada como oposição entre termos (N.T.).

duas entidades (Jodelet, 2002). Essa afirmação questiona inevitavelmente a articulação entre as duas noções. No entanto, mesmo fazendo uma distinção entre as duas, Moscovici não formula nenhuma asserção explícita relativa a uma definição diferencial (Jahoda, 1988).

No quadro de nossos próprios trabalhos empíricos na Tunísia, fomos confrontadas a essa questão de forma particular. Essas questões paulatinamente se transformaram em interrogações epistemológicas sobre a base a partir da qual nós, enquanto pesquisadores que trabalham em um contexto cultural particular, após sermos formados para a pesquisa em um outro contexto, construímos nossos objetos científicos e interpretamos os resultados obtidos sobre eles.

A reflexividade tal como evocada por Moscovici e autorizada pelo contato entre culturas diferentes, encontra aqui um lugar de expressão no indivíduo que é ao mesmo tempo submetido a modelos culturais diferentes e possui a posição de observador (pretensamente científico) dessa mesma pluralidade cultural que gera sua problemática. Essa ginástica do espírito é tanto mais difícil quanto mais ela exige que se compreenda que nossa própria racionalidade é relativa. Moscovici (2012) dizia sobre isso inclusive que era perturbador não poder tomar como norma nossa representação científica e não poder considerar nossa lógica como a única possível. Para compreender isso, lembremos que Lévy-Bruhl (1921) e Durkheim (1915, apud Moscovici, 2012, p. 37) tinham questionado a existência de uma racionalidade ideal⁴ cujo padrão seria aquele das sociedades ocidentais nas quais a ciência moderna é dominante em relação ao pensamento mágico característico das sociedades que ainda não a desenvolveram. Além disso, ele⁵ entende que a percepção de um significado pelos indivíduos seria dependente de outros significados da representação coletiva que orienta suas vidas mentais, afetivas e práticas. Isso significa que cada representação coletiva possui uma racionalidade que lhe é própria, detectável a partir de sua lógica interna. Assim, não existe critério absoluto de racionalidade. Nessa perspectiva, cada cultura oferece categorias de pensamento e regras próprias susceptíveis de transgredir as das outras. Ora, dentro de uma cultura, as categorias parecem invioláveis aos indivíduos pois elas são óbvias. Mais do que isso, não existe razão individual fora da cultura. É precisamente a cultura que permite a instauração da racionalidade, ou das racionalidades, poderíamos dizer. E é precisamente ela que fornece aos indivíduos as representações que permitem alcançar uma racionalidade particular ao produzir

⁴ “Optimale” no original. Uma tradução literal seria “ótima”, no sentido de otimizada (N.T.).

⁵ “Ele”, neste contexto, refere-se a Lévy- Bruhl (N.T.).

categorias de pensamento e regras. É assim que Moscovici (2012, p. 38) afirma “uma cultura, uma racionalidade” (ou mais exatamente “duas racionalidades”, uma científica e outra de senso comum).

As proposições de Lévy-Bruhl (1921) ajudam a solapar a ideia de uma razão universal, de uma “unidade psíquica da humanidade” (Moscovici, 2012). Esse relativismo das racionalidades abre uma fissura e abala nossa convicção de que algumas de nossas categorias de pensamento são “naturais”, não negociáveis, necessárias. É assim para a distinção que fazemos frequentemente, nós pesquisadores em ciências sociais, entre tradição e modernidade. E é nesse ponto que nossa reflexividade emerge. Ela se forma por meio da revisão dos conceitos que fundamentam nossa própria representação dos objetos cuja representação social estudamos. A nomeação desses objetos e, mais amplamente, o próprio fato de constituí-los como categorias de pensamento do senso comum, não está longe dos postulados básicos que fundamentam um pensamento específico para nossas referências culturais e científicas. Mais precisamente, ela não está longe de nossa própria concepção da modernidade e do que seja uma sociedade “moderna”. O postulado subjacente a essa concepção é o da existência de uma racionalidade comum a todas as comunidades que adotaram o Estado-nação em virtude da ordem Westfaliana⁶. Nossa concepção de Estado se funda em noções que nos parecem óbvias em toda sociedade dita “moderna”. Essas noções, inclusive, organizam e estruturam nossas instituições políticas, jurídicas, econômicas etc., bem como certos aspectos de nossa vida coletiva. Nós as encontramos ainda de maneira muito explícita no discurso oficial, mas também, em certa medida, na fala corrente e em vários estereótipos da língua. A mesma situação se apresenta nas noções que organizam o espaço, por exemplo aquelas que distinguem o espaço privado e o público.

As estruturas antinômicas do pensamento, lugar de junção cultura-representações

Essas noções fundamentais que supostamente organizam nossas sociedades funcionam, como todas as noções, segundo um princípio de oposições distintivas indispensável ao pensamento e à comunicação (Marková, 2007). De modo mais geral, as atividades mentais (perceber, pensar, conhecer, exprimir significados e afetos...) requerem

⁶ A chamada “Paz de Westefália” refere-se a um conjunto de tratados assinados em 1648 que puseram fim à guerra dos Trinta Anos (entre outras) e marcaram o surgimento do moderno sistema internacional de países, com a adoção do princípio da soberania estatal e do Estado-nação (N.T.).

a capacidade de extrair um elemento da realidade, separando-o do restante dos elementos possíveis. Essa atividade se manifesta por meio de uma classificação dicotômica de realidades. Assim, na base do pensamento (seja ele científico ou ordinário) existem estruturas antinômicas que contrastam dois polos opostos. Essas estruturas formatam o pensamento devido a sua função taxionômica de classificação dos elementos da realidade (Moscovici & Vignaux, 1994). O pensamento por antinomias foi observado em todas as culturas (Lloyd, 1966; Needham, 1973, apud Marková, 2007, p. 51; Lévi-Strauss, 1962). Trata-se de uma invariante no interior da qual, entretanto, se exprime uma variedade infinita de distinções, dualismos, polaridades, oposições, assimetrias e antinomias (Fontaine, 1986, 1987, 1988). Vamos nos permitir aqui dizer que essas categorias taxionômicas criadas por essas dimensões correspondem a ideias “irresistíveis” no sentido que lhes dá Moscovici (2012, p. 23). São aquelas que acreditamos invioláveis pois dependem de uma realidade que nos parece subjetivamente exterior. Trata-se de ideias das quais não podemos nos livrar, pois elas se introduzem inevitavelmente em nossa reflexão de modo que não conseguimos imaginar outras. Nas palavras de Pierce (1931, apud Moscovici, 2012) “não se pode pensar de outro modo”. Pode-se acrescentar que essas ideias agiriam em geral sem nosso conhecimento, tal a maneira como estão ligadas a postulados de base do pensamento. Nessa linha, nos permitimos parafrasear Wittgenstein (apud Moscovici, 2012, p. 29) que afirma que sua visão de mundo não vem de sua convicção sobre sua retidão, mas ela constitui um pano de fundo herdado, no qual ele distingue o verdadeiro do falso. Poderíamos dizer o mesmo dessas ideias que fundamentam o pensamento.

Ora, as noções que nos são “irresistíveis” e que supostamente organizam as sociedades modernas parecem deslocadas⁷ fora das sociedades ocidentais. Em uma pesquisa aprofundada realizada com grupos focais sobre noções chave supostamente organizadoras da vida em comum (a noção de Estado, de lei, de sociedade, de interesse geral, de cidadania...), encontramos dimensões que opunham termos antinômicos que obedecem a racionalidades totalmente deslocadas em relação àquilo que os indivíduos pertencentes a uma sociedade organizada e estruturada segundo o modelo dito “moderno” deveriam aderir. O que aparece no contexto tunisiano é que essas noções “modernas” têm significado que poderíamos interpretar à luz de racionalidades “tradicionais”. A esse respeito, lembremos que Lévi-Strauss (1962), opondo-se a Lévy-Bruhl (1921) em sua

⁷ No original, “en porte à faux” que significa desequilibrado, desbalanceado, que perdeu o ponto de apoio (N.T.).

definição daquilo que distingue sociedades modernas e tradicionais, afirma que nestas últimas o pensamento funcionaria como o pensamento moderno, por meio de distinções e oposições. Isso permite uma leitura particular do paradoxo da existência de práticas sociais (qualificadas de “não-civis” pelas autoridades) observadas de maneira quase generalizada, e de um discurso condenando essas práticas de maneira igualmente generalizada feito pelas mesmas pessoas que as praticam. Fazer e condenar o que se faz, tal é o paradoxo observado aqui. Se observarmos mais atentamente, parece que práticas e discursos sobre essas práticas são estruturados a partir de dimensões antinômicas distintas, e isso no mesmo indivíduo. Tudo se passa como se as duas modalidades de conduta (prática e verbal) fossem dissociadas. Nossa interpretação desse paradoxo é a seguinte: as práticas e o discurso obedecem respectivamente a racionalidades diferentes, independentes uma da outra, uma pertencendo a uma cultura recente, “moderna” poderíamos dizer, e a outra a uma cultura com raízes mais antigas, “tradicional”. Se considerarmos, como exemplo, a oposição público/privado que nos parece tão fundamental em uma concepção moderna de vida comum, ela não funciona para a prática do homem tunisiano comum. Entretanto, ele utiliza os termos dessa oposição correntemente na linguagem. Os resultados de nossa pesquisa mostram a existência de uma outra dimensão estruturando a concepção de espaço no pensamento comum na Tunísia: uma dimensão opondo o “próximo” e o “distante”. Essa dimensão relativa a distância atravessa vários níveis de realidade: uma realidade geográfica, biológica e tribal. Essa transversalidade lhe confere inclusive um status de *thêma*⁸ (Moscovici & Vignaux, 1994). Existe, portanto, um pensamento comum do tunisiano, um espaço “próximo”, aquele dos vizinhos (geográfico), de seus laços de sangue (biológico) e da região territorial (tribal). A esse espaço se opõe um outro, “longínquo”, “estrangeiro”, “que não nos pertence”, aquele dos que não são da vizinhança, de quem não temos o mesmo sangue e daqueles com quem não partilhamos uma mesma origem ancestral (real ou mítica). E em conformidade à ideia de Lévy-Bruhl, para quem não se pode compreender um elemento de representação senão em vista de outros significados que a compõem, essa dimensão, que opõe o “próximo” e o “distante” bem como as condutas que ela gera, encontra seu significado em um outro princípio que define o que constrói as relações. Dentre outras conclusões do estudo, aparece que a relação social é concebida prioritariamente (para não

⁸ *Thêma*: forma singular de “*thêmata*”. Os *thêmata* são grandes temas, ideias-força ou ideias-raiz, consideradas como categorias fundamentais do pensamento. A dinâmica dos *thêmata* vem de sua organização em oposições binárias (*thêma* – anti-*thêma*), como masculino/feminino.

dizer exclusivamente) sob um ângulo afetivo. Associamo-nos com aqueles com quem temos um afeto positivo, particularmente a compaixão. Além disso, esta não é evocada senão para aqueles que “conhecemos bem”. Ora, para “conhecer bem” uma pessoa, é preciso uma relação de proximidade, real ou virtual. Assim, aparece a equação subjacente à dimensão que organiza o espaço e àquela que organiza a relação social: conhecer = simpatizar = estar em relação. As consequências são múltiplas. Nesse universo, o Estado somente pode ser reconhecido como autoridade legítima se ele é visto como um pai compassivo, e a lei somente tem valor de obrigação se ela privilegia o mais próximo em relação ao mais distante, privilegia aqueles com os quais se tem uma relação afetiva. Quanto às noções de solidariedade, justiça, interesse geral e cidadania, elas não poderiam ser concebidas fora desse sistema de significação. Ele corresponde ao sistema de valores tribais característico da região sul do Mediterrâneo, que transparece atualmente em expressões idiomáticas correntes como “a pessoa conhecida é melhor do que a desconhecida”, “os favores devem ser concedidos prioritariamente aos próximos” ou “protege teu irmão, seja ele culpado ou vítima”.

Considerações Finais

A reflexão feita ao longo dessas linhas nos levou a questionar a relação entre cultura e representações sociais. Na ausência de uma formulação dessa ligação por Moscovici, Jahoda (1988) propõe a ideia de que cultura e representações sociais têm um extenso recobrimento. Entretanto, isso não diz nada sobre a articulação entre elas. As muitas observações que pudemos fazer no contexto da Tunísia com referência a múltiplos objetos do pensamento comum permitem avançar a ideia de que as estruturas antinômicas que caracterizam as culturas formariam uma das bases a partir das quais as representações sociais se constroem.

No momento em que a revolução cognitivista assume cada vez mais seu fracasso, a contribuição de Moscovici permite reintroduzir e levar em consideração a cultura na compreensão do significado e do pensamento. Nessa mesma perspectiva, nossas observações de campo e nossas preocupações epistemológicas trabalham em favor daquilo que Moscovici (2012, p. 47) formulou em *Raison et Culture*, ou seja, substituir a abordagem clássica dos antropólogos, que consiste em comparar as culturas entre elas, por uma outra que leva em consideração “o contraste que existe no interior de uma mesma sociedade, de uma cultura”, a nossa sociedade e a nossa cultura (no caso aquela da pesquisadora).

De um modo geral, tudo isso trabalha em favor de uma reabilitação da cultura em psicologia social. É com essa mesma preocupação que Moscovici afirma que a psicologia da cultura é fundamentalmente uma psicologia social. Para ele, “a psicologia social tem por vocação tornar-se uma antropologia do mundo contemporâneo” ou, em outros termos, “uma psicologia da cultura”, da *nossa* cultura (Moscovici, 2012, p. 17). Moscovici precisa que isso é possível a partir do fato de que a psicologia social trata das representações sociais, e que a teoria das representações sociais associa profundamente psicologia e antropologia. De acordo com ele, o conceito de representação é um fator de convergência entre a psicologia social e a antropologia, em relação ao conceito de cultura. Ora, trata-se de uma questão crucial, sabendo-se que a cultura tem uma função de representação social (Durkheim, 1898) e de constituição da realidade (Lévy-Bruhl, 1921), função que é vital a partir do momento em que se admite, como fez Moscovici, que as sociedades se organizam para agir de dentro e que elas não se fundam nem nas associações negociadas entre os indivíduos, nem em uma necessidade determinada por uma força que é exterior a seu coletivo. A cultura estabelece uma ligação entre os indivíduos, tornando possível sua ação comum e permitindo definitivamente sua sobrevivência.

Em conformidade com a ideia de Moscovici, iremos mais longe ao dizer que, no paradigma representado pelo olhar ternário formulado por Moscovici (1984), devemos ressituar o sistema eu-outro-objeto em um contexto mais amplo, que engloba e no qual evolui um coletivo dado (com sua dimensão cultural, mas também histórica, política, econômica, geográfica, física etc). Esse contexto global daria um significado específico e um lugar próprio a cada um dos elementos (eu, outro, objeto) no sistema (em função, por exemplo, da concepção da pessoa humana ou da função do objeto nas práticas rituais...); mas determinaria também as propriedades da dinâmica das interações que as ligam (em função do grau de coletivismo/individualismo da comunidade etc.). Para descrever essa ideia de integração de um sistema ternário (eu, outro, objeto) dentro de um sistema que o engloba, propomos o esquema a seguir:

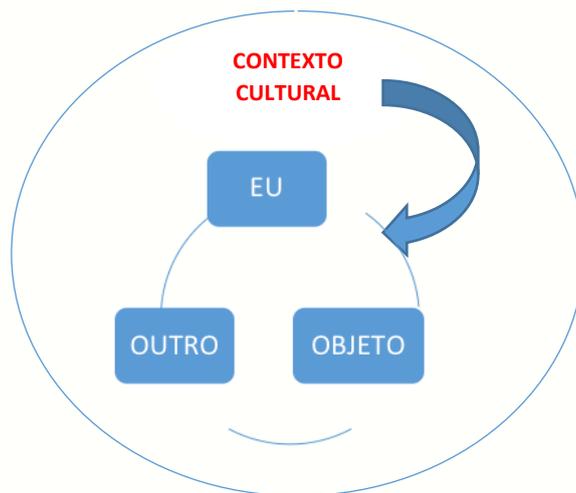


Figura 1. Integração do sistema eu-outro-objeto em um contexto cultural

Fonte: a autora.

Finalmente, parece necessário chamar a atenção do leitor para um ponto. Estamos convencidas de que não teríamos podido escrever essas linhas se não estivéssemos submetidas a uma dupla formatação cultural. É o exercício contínuo e aprofundado em um terreno simultaneamente estranho ao contexto de formação à pesquisa e muito familiar, pois é lugar da primeira socialização, que permite sair de um certo “solipsismo coletivo”⁹ que é aquele dos pesquisadores em ciências humanas e sociais. Essa saída se dá pela adoção de uma postura epistêmica particular, a da reflexividade sobre nossos postulados de base. Isso permite uma clareza inédita em debates como o que existe em torno da relação cultura-representação ou em torno da noção mesma de cultura.

Referências

- Ben Alaya, D. (2012). Evaluations dans la définition du «bon conjoint» et effets de genre. *Les Cahiers de Psychologie Politique*, n° 21 [http://lodel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=2129].
- Camilleri, C. (1973). *Jeunesse, famille et développement. Essai sur le changement socio-culturel dans un pays du Tiers-Monde (Tunisie)*. Paris: C.N.R.S.
- Code de Statut Personnel* (1956/2011), Publications de l’Imprimerie Officielle de la République Tunisienne.
- Durkheim, E. (1898). Représentations individuelles et représentations collectives. *Revue de métaphysique et de morale*, VI, p.273-302.

⁹ Solipsismo coletivo é, em princípio uma contradição em termos, pois solipsismo é uma doutrina que prega que nada existe fora do pensamento individual, sendo a percepção (das coisas e/ou das pessoas) uma impressão sem existência real. Aqui, a expressão da autora se refere à ideia de um pensamento coletivo único.

- Durkheim, E. (1915). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Fontaine, P.F.M. (1986). *The Light and the Dark. A cultural History of Dualism*, vol.I, Amsterdam: Gieben.
- Fontaine, P.F.M. (1987). *The Light and the Dark. A cultural History of Dualism*, vol.II, Amsterdam: Gieben.
- Fontaine, P.F.M. (1988). *The Light and the Dark. A cultural History of Dualism*, vol.III, Amsterdam: Gieben.
- Fontaine, P.F.M. (1988). *The Light and the Dark. A cultural History of Dualism*, vol.I, Amsterdam: Gieben.
- Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. Free Press.
- Huntington, S. P. (1993). The Clash of civilizations. The next pattern of conflict, *Foreign Affairs*, 72(3), p.22-49.
- Jahoda, G. (1988). Critical notes and Reflexions on « Social Representations », *European Journal of Social Psychology*, 18, p.195-209.
- Jodelet, D. (2002). Les représentations sociales dans le champ de la culture, *Information sur les Sciences Sociales*, 41(4), p. 111-133.
- Lévi-Strauss, C. (1962). *La pensée sauvage*. Paris : Plon.
- Lévy-Bruhl, L. (1921). *La mentalité primitive*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Lloyd, G.E.R. (1966). *Polarity and Analogy*, Cambridge University Press.
- Marková, I (2007). *Dialogicité et représentations sociales*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Moscovici, S. (1961/1976). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Moscovici, S. (1984). Le domaine de la psychologie sociale, In S. Moscovici (Eds.), *Psychologie sociale*. Paris : Presses Universitaires de France, p.5-22.
- Moscovici, S. (1989). Des représentations collectives aux représentations sociales : éléments pour une histoire, In D. Jodelet (Eds.), *Les représentations sociales*. Paris : Presses Universitaires de France, p. 62-86.
- Moscovici, S. (2012). *Raison e cultures*. Paris: Editions de l'EHSS.
- Moscovici, S., & Vignaux, G. (1994). Le concept de themata, In C. Guimelli (Eds.), *Structures et Transformations des Représentations Sociales*. Neuchatel: Delachaux et Niestle, p.25-72.

Needham, R. (1973) (ed.). *Right & Left. Essays on Dual Symbolic Classification*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Papi, S. (2009). *L'influence juridique islamique au Maghreb* : Paris : L'Harmattan.

Peirce, C.S. (1931). *Collected papers of Charles Sanders Peirce, Vol.I*, Eds. C. Hartshorne & P. Weiss, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.

Revisores de línguas e ABNT/APA: *Márcia Aparecida Vergna e Maikel Pons Giralt*

Submetido em 10/05/2020

Aprovado em 18/08/2020

Licença *Creative Commons* – Atribuição NãoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)