

Ferramentas e ferrugem: apontamentos sobre o conceito de representação social

Tools and rust: notes on the concept of social representation

Aline Ribeiro Nascimento

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

RESUMO:

Tomando como ponto de partida formulações de Moscovici acerca da representação social, o presente artigo se propõe a analisar: as condições de emergência desse conceito; sua “mobilidade” em relação ao conceito de representação coletiva de Durkheim; os instrumentos metodológicos fornecidos pelo autor para a pesquisa em psicologia social; a repercussão no Brasil dos anos 1970 e 1980, bem como as implicações ético-políticas do conceito de representação social no campo da psicologia social na atualidade. O convite que se faz ao leitor é o de percorrer a genealogia de nossas práticas para problematizar a “função social” desse método de pesquisa.

Palavras-chave: Moscovici; representação social; psicologia social; genealogia

ABSTRACT:

Taking as starting point the formulation Moscovici concerning the social representation, this article proposes to analyze: the conditions of emergency of the concept of social representation; their "mobility" in relation to the concept of collective representation of Durkheim; the tools provided by the author for research in social psychology; the impact of this research in Brazil in the 1970s e 1980, as well as the ethical and political implications of this concept in the field of social psychology today. The invitation that makes to the reader is to go through the genealogy of our practices to discuss the "social function" of this research method.

Key-words: Moscovici; social representation; social psychology; genealogy

Uma teoria é como uma caixa de ferramentas (...) é preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma.
Gilles Deleuze

Situando o conceito de representação social: Moscovici X Durkheim

O conceito de representação social aparece pela primeira vez na França em 1961, a partir da tese de doutorado do psicólogo social romeno Serge Moscovici, *La psychanalyse, son image, son public*, mais tarde intitulada, pelo próprio autor, *A representação social da psicanálise*. A novidade do estudo, segundo Daniel Lagache¹, reside em examinar o que acontece quando uma disciplina científica e técnica passa do

campo dos especialistas para o do senso comum e em investigar, para tanto, o modo e as vias que permitiram essa socialização.

No primeiro capítulo, “A representação social: um conceito perdido”, Moscovici (1979) dirá que as representações são entidades quase tangíveis, dado que fazem parte de nosso universo cotidiano, seja através de uma palavra, de um gesto ou de um encontro; estão dispostas, enfim, nas relações sociais, sendo facilmente captadas. O mesmo não ocorre, porém, com sua conceitualização, tendo em vista o lugar que ocupam: a encruzilhada entre o sociológico e o psicológico.

Para sair dessa encruzilhada, Moscovici procurará esclarecer de que modo as significações do adjetivo “social” podem ser agregadas ao substantivo “representações” e encontrará a resposta na dimensão dos grupos sociais. Segundo o autor, todavia, o conceito de representação social, além de ser buscado na relação indivíduo-grupo-sociedade, deveria ainda enfatizar as vias que possibilitam sua expressão e que auxiliam na elaboração de comportamentos. Essa via residiria na comunicação. Sendo assim, ao ver de Moscovici, representação social e comunicação se condicionariam mutuamente, já que “nós não podemos [nos] comunicar sem que partilhemos determinadas representações e uma representação é compartilhada e entra na nossa herança social quando ela se torna um objeto de interesse e de comunicação.” (MOSCOVICI, 2009: 371).

No que diz respeito à natureza social das representações, Moscovici considera que ela deve ser buscada a partir do que ele denomina *análise dimensional*, isto é, a investigação da atitude (orientação global favorável ou não ao objeto), da informação (organização dos conhecimentos que o grupo possui a respeito do objeto) e do campo da representação propriamente dito, ou seja, da imagem formada sobre o objeto. Através da análise dimensional, o autor procura deixar claro que o caráter *social* da representação está no modo como diferentes classes sociais, culturais ou grupos organizam suas opiniões em relação ao objeto estudado.

A investigação das dimensões acima mencionadas – no caso, em relação à psicanálise – foi realizada por meio de enquetes e questionários. Aplicados a diferentes grupos, permitiram comparações visando a estabelecer o grau de estruturação de cada um deles quanto ao objeto da representação social estudada. Moscovici observou que, dentre as dimensões supracitadas, a atitude é a mais frequente, posto que constatou que, nos grupos pesquisados, nem todos apresentavam uma imagem social coerente para a psicanálise, mas todos tinham atitudes em relação à mesma. Isto o levou a afirmar que

“a tomada de posição do indivíduo não depende de seu grau de informação” (MOSCOVICI, 1979: 62). Munido da análise das dimensões, Moscovici começou a elaborar sua teoria, na qual as representações sociais são caracterizadas como “miniaturas de comportamento, cópias da realidade e formas de conhecimento.” (MOSCOVICI, 1979: 27)

O pesquisador buscava, a todo custo, diferenciar o conceito de representação *social* do conceito de representação *coletiva* de Durkheim. Para tanto, dizia trabalhar o pensamento social em sua dinâmica e em sua diversidade, já que seu interesse residia no modo pelo qual se produz e se propaga uma representação. Para Moscovici, o que interessaria à psicologia social seria a maneira pela qual os grupos sociais dão forma às representações, o modo como reconstroem algo dado no contexto dos valores. Com isso, o autor procurava deixar claro que não visava a problematizar quais seriam os limites do que é social, ou se existiria alguma representação que não fosse social. Tais perguntas, segundo ele, são estéreis (MOSCOVICI, 1979:51).

Nessa linha, caberia aos psicólogos sociais investigar os processos de produção das representações sociais, levando em conta que toda representação está composta de figuras e expressões socializadas e que uma representação social é uma organização de imagens e de linguagem porque recorta e simboliza atos e situações que são ou que se convertem em costumes (MOSCOVICI, 1979:17). O acento da pesquisa em psicologia social seria colocado, portanto, na função social da representação, e não no agente particular que eventualmente a produza (MOSCOVICI, 1979:52). Essa função social, ou melhor, o porquê de produzimos representações sociais, será assim concebida por Moscovici: elas contribuem “exclusivamente para os processos de formação de condutas e de orientação das comunicações sociais” (MOSCOVICI, 1979:77).

Por um lado, ao ver de Moscovici (1979:53), “a representação social substitui a ciência, mas por outro, a constitui (ou reconstitui) a partir das relações sociais que implica”. Para o autor, quando estamos diante de uma representação social, em função das transformações cognitivas operadas em cada indivíduo, vemos o modo como se enraízam os materiais científicos no mundo circundante ampliado de cada um. Melhor dizendo, vemos o destino dado ao que chega a nós quando pode ser convertido em instrumento de comunicação. A comunicação modela, pois, a estrutura mesma das representações. (MOSCOVICI, 1979:52-53).

Essas formulações possibilitaram que Moscovici pudesse dar destaque ao lugar ocupado, na vida social, pelo senso comum, que definirá, em outro trabalho –

Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social (2009:48) –, como “a forma de compreensão que cria o substrato das imagens e sentidos, sem o qual nenhuma coletividade pode operar”.

O caminho percorrido por Durkheim na elaboração do conceito de representação coletiva

Durkheim elabora o conceito de representação coletiva, no século XIX, para atender à necessidade de conferir à sociologia um caráter científico. Consequentemente, a interpretação criada para esse conceito precisava obedecer aos cânones positivistas, provando ser a sociologia uma disciplina autônoma. Durkheim buscou, nesse sentido, “purificar” o conceito de qualquer aproximação com a psicologia da época.

O objeto de estudo da sociologia seria a sociedade e tal objeto não poderia apresentar qualquer dependência dos indivíduos. No entender de Durkheim, o modo de funcionar da sociedade teria uma dinâmica própria, *sui generis*, assim sintetizada por ele: “fatos sociais que só poderiam ser explicados por outros fatos sociais” (DURKHEIM, 2007:149). Daí decorre que o fato social seja caracterizado como uma “coisa” social (2007:15)², que se explicaria por si mesma, sem qualquer apelo a outras instâncias. Na perspectiva durkheimiana, os fatos sociais se tornam os objetos da sociologia, sendo definidos como maneiras de agir, de pensar e de sentir exteriores ao indivíduo e dotados de poder de coerção, em virtude do qual se impõem a este último. Os fatos sociais “não poderiam se confundir com os fenômenos orgânicos, já que consistem de representações e ações; nem com os fenômenos psíquicos, os quais só tem existência na consciência individual e através dela” (DURKHEIM, 2007: 3).

Para Durkheim, as principais características do fato social são: anterior e exterior ao indivíduo – precede o indivíduo e existe fora das consciências individuais; coercivo – impõe-se independentemente da vontade individual; geral e coletivo – comum a todos os membros do grupo, através de instituições, costumes, educação (DURKHEIM, 2007: 10). Após essa caracterização, Durkheim assim definirá o conceito: “é fato social toda maneira de agir fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou então ainda, que é gerada na extensão de uma sociedade dada, apresentando uma existência própria, independente das manifestações individuais que possa ter” (DURKHEIM, 2007:13).

O *social* seria constituído, portanto, tão somente por determinadas ações e representações: as convenções sociais. Por esse motivo, Durkheim entenderá as representações coletivas como uma espécie de “consciência coletiva”. Essa consciência se imporia aos indivíduos através de um processo de coerção por meio do qual nos seriam impostas as normas sociais sob a forma de deveres, obrigações etc. Essas normas, por sua vez, são vistas como necessárias para que a coesão social seja alcançada.

Na perspectiva durkheimiana, cumpre novamente ressaltar, as representações coletivas não dependem das representações individuais: concebidas como anteriores ao indivíduo, são transmitidas de geração a geração para que a estabilidade das formas seja mantida. Nesse sentido, o conceito de representação coletiva acabou servindo como justificativa para pensar a coesão social como identidade do social, cristalizando o *socius* num encadeamento linear que, em última instância, contribuiu para a produção moderna de uma imagem de homem ideal e de uma sociedade ideal para esse homem. Afinal, a sociologia durkheimiana “provara”, “cientificamente” – melhor seria dizer, abstratamente –, a existência de uma essência que governaria a realidade, os “fatos sociais”. Estes seriam uma espécie de consciência moral que tudo vê e cria, uma “coisa em si” que animaria a história, mas não seria animada por ela.

Durkheim participa de um processo que anima todos os saberes que emergem na Modernidade, sendo um homem de seu tempo, o século XIX. Por isso precisou submeter a sociologia às regras da ciência: a nova disciplina deveria ter um objeto de estudo específico, distinto do das demais ciências da época, mas que obedecesse à mesma lógica de exatidão, objetividade e neutralidade.

A necessidade de uma ciência social deveria atender, por conseguinte, à necessidade de fundamentar racionalmente o objeto de tal ciência. Para Durkheim, nessa linha de raciocínio, a sociedade será a única fonte da humanidade do homem; pois este, em sua individualidade, naquele momento histórico, era concebido unicamente do ponto de vista orgânico. A sociedade transcenderia essa forma, o organismo biológico, sendo entendida como vida coletiva. Ela dotaria o indivíduo de consciência moral e de pensamento lógico; melhor dizendo, lhe conferiria dimensões que, nele mesmo, inexistiriam. Daí Durkheim falar em *homo duplex*: “O homem é duplo. Nele existem dois seres: um ser individual que tem sua base no organismo e cujo círculo de ação se encontra, por isso mesmo, estreitamente limitado, e um ser social que representa em nós

a mais alta realidade, na ordem intelectual e moral, que possamos conhecer pela observação, isto é, a sociedade” (DURKHEIM, 1989: 26).

Se percorrermos o famoso livro *A Divisão do Trabalho Social*, publicado em 1893, veremos que Durkheim justifica a necessidade da divisão do trabalho como um produto da luta pela vida, como algo inerente à morfologia social e, mais que isso, como fundamental para a coesão social. A divisão do trabalho não é percebida como uma produção histórica, tampouco os efeitos políticos da mesma. Por isso, o conceito abstrato “fato social” aparece aqui em todo seu esplendor, visto que seria o mecanismo que explicaria a morfologia social. Afinal, como assinalamos, um fato social só pode ser explicado...por outro fato social.

Fica claro, deste modo, que a eleição do “social” como objeto de análise, bem como a invenção de uma realidade *sui generis* que o explicaria (fatos vistos como “coisas”, como essências do social) possibilitaram a Durkheim encontrar um determinante geral dos fenômenos humanos, independente dos indivíduos. E, mais que isso, permitiram-lhe naturalizar as formas de um poder imperativo e coercitivo necessário à ordenação social. Assim, a divisão do trabalho seria um desdobramento natural de uma sociedade que necessita manter a unidade do corpo social a partir de uma solidariedade inerente a esse mesmo corpo, a qual emerge espontaneamente dos diferentes níveis de divisão de tarefas, qual um todo orgânico em busca de harmonia.

Durkheim dirá, nessa direção, que o funcionamento normal da sociedade a endereçaria para a solidariedade social, ao passo que a anomalia seria o desvio desse propósito (DURKHEIM, s/d: 145). E coroa sua afirmação como um homem típico do século XIX: “o estudo das formas desviadas permitir-nos-á determinar melhor as condições de existência do estado normal” (DURKHEIM, s/d:145). Lembremos que Foucault nos adverte, em *Vigiar e Punir*, que as ciências humanas e sociais emergiram num contexto em que os problemas da conduta humana, individual e coletiva, eram a mola mestra que incitava as autoridades a procurar controlá-las – nas fábricas, na prisão, no exército, na sala de aula, no tribunal –, contando com a ajuda de especialistas para justificar tal de controle. Essas ciências emergem como instrumentos da administração dos corpos, transformando-os em fontes importantes de circulação de capital: quanto mais dóceis, maior sua utilidade.

Durkheim mantém igualmente o *pathos* moderno quando pensa a normalidade como metro definido pelo social a partir daquilo que escapa de sua progressão linear rumo ao aperfeiçoamento. Por isso, o social precisa constituir-se no modelo *sui generis*

anterior ao indivíduo – afinal, um modelo assim pré-definido não poderia ser alvo de contraposições. Teríamos, assim, o dever de nos submeter à consciência coletiva como entidade moral; somente dessa forma haveria consenso, respeito e harmonia social – o que, em última instância, prioriza e naturaliza as normas jurídicas como necessárias ao bom funcionamento da sociedade.

Não sem motivos, Durkheim dirá: “o direito e a moral são o conjunto dos laços que nos prendem uns aos outros e à sociedade, que fazem da massa dos indivíduos um agregado e um todo coerente” (s/d: 195). Ou ainda: “a sociedade não é, como se acredita, um acontecimento estranho à moral, ou que não tem sobre ela senão repercussões secundárias; é dela, pelo contrário, a condição necessária (...) Fazei desaparecer toda vida social e a vida moral desaparecerá igualmente, por não ter mais objeto a que prender-se” (s/d: 196).

Percebe-se claramente que, para Durkheim, o normal se constitui na regularidade e na aliança moral inerentes ao social, sendo o patológico um desvio desse curso; daí a necessidade da norma jurídica como atividade coercitiva. Podemos observar ainda que a sociologia de Durkheim cria previamente as provas que posteriormente usará como demonstração; isto é, seleciona, na história, o que julga serem os germes do saber social, ou melhor, do ser social, ou ainda as “bases científicas da moralidade”. Como exemplo, temos a afirmação de que a sociedade teria sua origem na passagem da horda primitiva ao clã totêmico – imagem presente em *As formas elementares da vida religiosa* (1912). Nessa obra, tomando de empréstimo dados da etnologia, Durkheim supõe uma síntese das consciências individuais que teria como produto *sui generis* um elemento simbólico, o totem, o qual doravante lhe servirá de guia para pensar a estrutura social. Tal imagem se vê reduplicada, no presente, quando o autor cria a imagem de um modelo social anterior à própria sociedade; melhor dizendo, uma primeira representação coletiva que serviria de base para as demais. Durkheim retira, assim, qualquer primazia da perspectiva humana sobre o social; mas se esquece que sua análise não está apartada de seus valores, de sua maneira de perspectivar a vida. Teoriza como se ele mesmo não fosse um homem que olha e interpreta, mas um pensamento descolado de seu tempo, um pensamento puro, neutro.

Durkheim sustentará tal teoria em torno da estabilidade das formas sociais. Nessa direção, dirá que “na base de todos os sistemas de crenças e de todos os cultos deve necessariamente haver um certo número de representações fundamentais e de atitudes rituais que, malgrado a diversidade das formas que umas e outras puderam

revestir, em todas as partes têm a mesma significação objetiva e em todas as partes preenchem as mesmas funções” (1989:208). Logo, não existe possibilidade de variação: a própria diversidade é submetida a uma forma prévia que valora as demais com uma significação simultaneamente objetiva e moral.

Alguns passos do caminho de Moscovici em busca da diferenciação com Durkheim...

Seguindo um caminho diferente, Moscovici conceberá as diversas expressões que a representação social pode assumir com base na maneira pela qual os grupos sociais a incorporam a seu cotidiano. Criticará, pois, o caráter estático da representação coletiva de Durkheim, insistindo no caráter plástico e relacional da representação social. Além de ser vista como maneira de interpretar e de comunicar, esta última aparece como um modo de produzir conhecimento novo. As representações, para Moscovici, são “miniaturas de comportamento, cópias da realidade e formas de conhecimento” (MOSCOVICI, 1979: 27). Elas se manifestam em palavras e expressões, em produção e consumo de objetos, em relações sociais. Sendo assim, a psicologia social as interpretará como “fenômenos que possuem mobilidade e circularidade” – diferentemente, conforme assinalamos, do caráter estático presente em Durkheim.

Vimos que Durkheim prioriza a sociedade em detrimento dos indivíduos, entendendo as representações coletivas como anteriores às representações individuais, ou seja, como uma espécie de consciência coletiva que se impõe a todos. O pensamento social seria um ente maior, uma espécie de vontade geral, de consciência do mundo que determinaria os demais entes, tendo uma existência própria e necessária à evolução da sociedade – aos indivíduos, só restaria se conformar. Já para Moscovici, embora a sociedade determine as formas, crie um conjunto de símbolos que unem os homens, os sujeitos sociais podem criar um conhecimento próprio daquilo que assim lhes chega.

Porém, embora Moscovici não reproduza literalmente Durkheim e siga um caminho inverso ao do pai da sociologia, a invenção do conceito de representação social só se tornou possível a partir da invenção do conceito de representação coletiva. Moscovici buscou aproximar a sociologia da psicologia social para trazer novidades a um campo que, até então, era dominado pela leitura behaviorista, ou seja, a que faz uma ligação direta entre estímulo e resposta comportamental.

Como salienta a socióloga Claudine Herzlich³, para se contrapor ao modelo behaviorista, Moscovici introduz “a noção de uma atividade organizadora sobre o duplo plano cognitivo e simbólico; atividade organizadora de um grupo, ou de um indivíduo membro de um grupo, que orienta a resposta, já que ela estrutura o estímulo e lhe dá um sentido coletivamente partilhado” (HERZLICH, 2005a: 58-59). Essa atividade organizadora seria justamente a representação social.

A Psicanálise e sua representação no senso comum: a emergência das regras do método de Moscovici

Ainda segundo Herzlich (2008), atento às transformações que se processavam na França nos anos 1950, Moscovici verá a psicanálise penetrar no cotidiano das relações sociais, deixando de ser um monopólio de círculos fechados para habitar, como linguagem e significação, os mais diferentes grupos. Esse foi o motivador inicial para a elaboração do conceito de representação social. Tendo a psicanálise como objeto, Moscovici procurou mostrar como se forma uma representação social e como esta se reproduz, sobretudo no senso comum (HERZLICH, 2008:30-33).

Moscovici observou que pessoas de diferentes grupos sociais recorriam a esquemas psicanalíticos para expressar sua realidade psíquica, utilizando-se, por exemplo, de noções como “inconsciente” e “complexos”. E mas que isso, havia ali um processo de assimilação que transformava esses esquemas em um fenômeno de representação social – afinal, eles se tornavam inteligíveis, como se exprimissem uma evidência direta, como se ali emergisse um canal de comunicação até então inexistente.

Tais observações levaram Moscovici a concluir que a representação social consistiria no processo que transforma o não familiar em familiar, evidenciando, assim, como um modelo abstrato de conhecimento pode se transformar em experiência comum. Ou ainda, as representações sociais apareceriam como uma ponte entre o conhecimento científico e o conhecimento do senso comum. Tal ponte seria criada a partir da reconstrução de um objeto dado, na qual se formulam “teorias coletivas sobre o real” com uma lógica e linguagem particulares, posto que vinculadas ao sistema de valores do grupo em pauta.

O método utilizado para o estudo da representação social da Psicanálise recorreu a enquetes e questionários dirigidos a grupos populacionais parisienses, bem como à análise de conteúdo de material publicado na imprensa francesa durante um período

determinado. Mas Moscovici objetivava mostrar que seu método poderia ser aplicado a outras representações sociais.

As enquetes, em que se formulavam sempre as mesmas perguntas diretas, tendo como respostas possíveis somente as opções “a” ou “b”, foram realizadas em grupos populacionais específicos⁴, já que Moscovici partia do pressuposto de que cada grupo possuiria um universo de opinião particular. Já o questionário era diferente para cada um desses grupos: entre os operários, por exemplo, não havia informações correntes sobre o tema; entre os estudantes e classe média, sim. Apenas umas poucas perguntas eram idênticas para todos, como por exemplo: “o que é para você a psicanálise”? Algumas indagações se referiam à duração do tratamento, ao que é a psicanálise, ao interesse por ela etc.

Combinando conversa e perguntas, o questionário investigava não só as opiniões da população acerca da psicanálise, como também a inserção das pessoas e dos grupos no campo psicossocial. Já o material oriundo da imprensa (artigos que se ocupavam direta ou indiretamente da psicanálise) foi tomado como recurso quantitativo e sistemático, mediante o qual se buscava testar certo número de hipóteses: se a imprensa de esquerda se interessava mais pelo tema do que a de direita, por exemplo. A partir dessas hipóteses, por sinal, Moscovici elaborou um questionário-modelo a ser usado na análise de cada artigo na imprensa, que envolvia: extensão do material, termos usados para descrever a psicanálise, atitude com respeito a ela etc.

Ao trabalhar com essas técnicas, Moscovici recorria a uma codificação que levava em conta dois aspectos: grupo e conteúdo. A codificação centrada no grupo visava a definir suas modalidades de expressão quanto ao objeto dado; no caso, o tipo de imagem construída para a psicanálise. Já a codificação centrada no conteúdo buscava identificar os temas que se repetiam em relação ao problema colocado. Quanto à interpretação dos resultados e à definição da amostra, em todo o percurso da pesquisa, Moscovici afirma: “implicará na eleição de variáveis para dar conta das tendências comprovadas” (MOSCOVICI, 1979:21).

Desde a pesquisa relativa à Psicanálise, o autor debruçou-se sobre a busca dos elementos que participariam da formação de uma representação social. Como já apontamos, Moscovici considera que tal realidade emerge de uma transformação das imagens e conceitos das representações coletivas, que se materializa em mudanças de comportamento e de crenças do senso comum. As representações sociais seriam, assim, dinâmicas, já que surgiriam nos pontos de ruptura, e iriam ganhando, progressivamente,

uma fisionomia de estabilidade - momento em que, efetivamente, se tornariam passíveis de investigação.

É nesse ponto estável, portanto, que *um conhecimento do social* se formaria e poderia ser pesquisado. Logo, embora Moscovici procure se afastar de Durkheim, se pensarmos na discussão do que vem antes, o ovo ou a galinha, tanto para um como para outro o social viria antes, tomado como estrutura. Essa ideia se confirma quando vemos Moscovici dizer que a primeira condição para que haja a constituição de uma representação social é a transformação de uma teoria estruturada em um conjunto de relações com autonomia e extensão variáveis; e que isso é passível de ocorrer quando algo estranho a um grupo (um saber científico, por exemplo) oferece perigo à identidade do mesmo. Esse perigo cessa quando emerge a representação social, ou seja, quando o inconveniente é integrado e deixa de assustar (MOSCOVICI, 1979:84).

O autor entende que há uma adaptação natural do estranho ao comum, suscitando, assim, “comportamentos ou visões socialmente adaptados ao estado do conhecimento do real” (1979:52). Em lugar de coação, como diria Durkheim, há, para Moscovici, adaptação às formas dadas, via processo cognitivo: “a dimensão designada como ‘campo da representação’ nos remeteria à ideia de imagem, de modelo social” (1979: 52).

Conforme assinala Arruda (2002: 130), daí decorre o interesse de Moscovici por aquilo que ele chama de esfera consensual – aquela que se constitui na vida cotidiana, na conversação informal, e *locus* primordial de construção das representações sociais. Nessa esfera, ao ver de Moscovici, a sociedade se mostra mais estável, já que partilhada entre iguais. Tal partilha emergiria de um saber desenvolvido no cotidiano das relações sociais, transmitido por grupos de referência que o indivíduo respeita.

Com isso, novamente somos levados a pensar numa convergência entre Moscovici e Durkheim. Pois, embora a teoria das representações sociais tome, como ponto de partida, a diversidade dos indivíduos, das atitudes e dos fenômenos, ressaltando toda a sua estranheza e imprevisibilidade, o objetivo a que visa é descobrir de que maneira indivíduos e grupos podem construir um mundo estável, previsível, a partir de tal diversidade. Por essa razão, as duas funções importantes das representações sociais são convencionalizar e prescrever objetos, pessoas ou acontecimentos (MOSCOVICI, 2009). Afinal, parte-se do pressuposto de que nossa percepção é guiada por uma ideia pré-definida, bem como nossas relações sociais. Segundo Moscovici, se analisássemos a formação desse processo do ponto de vista da atividade psíquica,

compreenderíamos como o funcionamento do sistema cognitivo interfere no social e como o social interfere na elaboração cognitiva.

Nos capítulos III e IV de *A representação social da psicanálise*, intitulados, respectivamente, “Ideias que se transformam em objetos do senso comum” e “A psicanálise da vida cotidiana: descrição do segundo processo maior, a ancoragem”, Moscovici afirma que a representação social, modalidade de conhecimento particular e consensual, utiliza-se de dois meios (dois processos cognitivos) para exercer sua função de familiarizar o grupo com o desconhecido: a objetivação e a ancoragem.

O primeiro processo, a objetivação, “designa a passagem das ideias ou conceitos a esquemas ou imagens concretas” (MOSCOVICI, 1979: 204) que nos possibilitam entrar em contato, ao mesmo tempo, com o núcleo imaginante da representação social e com aquilo que se chama realidade social (1979: 204). A ancoragem, por sua vez, designa “a inserção de uma ciência na hierarquia dos valores e entre as operações realizadas pela sociedade”(1979:121). Vale frisar que a pergunta que conduz Moscovici a conceber os processos de objetivação e ancoragem é a seguinte: “como se forma a representação de um objeto social para evitar a ameaça que representa e restaurar a identidade que questiona?” (1979: 75).

Nesse sentido, a objetivação será definida como o processo de transformar algo que está no nível abstrato, desconhecido, em um outro nível, mais tangível, mais concreto e objetivo (MOSCOVICI,1979:75). Nesse processo, evidenciar-se-ia a ligação de um conceito a uma imagem. Ou melhor, caracterizar-se-ia o processo de descobrir a imagem de uma ideia, transformando o impreciso em algo que pode ser visualizado, para posteriormente ser comunicado. Moscovici o sintetiza dizendo que “a objetivação é o como se estrutura a representação”, aquilo que torna real um esquema conceitual (1979: 75).

Usando como exemplo o Complexo de Édipo, lê-se em Moscovici:

o complexo de Édipo designa, desde Freud, uma organização específica de relações entre pais e filhos. Os psicanalistas agrupam com essa fórmula um conjunto de vínculos entre indivíduos, e a utilizam para interpretar certos sintomas (...). Os indivíduos e os grupos que não conhecem as regras da psicanálise e que não participaram de sua convenção tomam essa palavra como um indicador de um fenômeno material comprovado. Quando se opera uma ruptura entre as normas técnicas da linguagem e o léxico corrente, o que era símbolo aparece como signo (1979:76).

Seguindo esse raciocínio, o autor poderá dizer que quando os elementos de uma linguagem científica, abstrata, passam a uma linguagem corrente, vemos em ação o

processo de objetivação: esses elementos se descentralizam e passam a obedecer a novas convenções, de modo que, por exemplo, a palavra “complexo” ganha um novo sentido (MOSCOVICI, 1979: 76). Nos termos de Moscovici, “objetiva-se o conteúdo científico que passa a ser realidade corrente, uma realidade familiar para todos” (1979: 76) e, por isso, “as operações essenciais da objetivação são naturalizar e classificar” (1979: 77).

Para descobrir a imagem de uma ideia desconhecida, o indivíduo partirá daquilo que já conhece, já que, segundo Moscovici, o desconhecido o ameaça. Para afastar o perigo, irá comparar o objeto desconhecido com sua rede de significações, valores e crenças socialmente construídos. Nesse momento, estaremos diante do conceito de ancoragem, modo como se assimilam as imagens criadas pela objetivação.

Processo que se refere à função social das representações, a ancoragem fornece, àquilo que é a princípio estranho ao grupo, uma ligação à representação social já existente.

Por isso, remete à inserção de uma ciência na hierarquia dos valores e entre as operações realizadas pela sociedade, processo que transforma uma ciência em saber útil para todos (MOSCOVICI, 1979: 121). Daí Moscovici dizer que “ancorar é classificar e dar nome a alguma coisa” e que a ancoragem é “o processo que leva o sujeito a ancorar ideias estranhas, reduzi-las a categorias e a imagens comuns, colocá-las em um contexto familiar” (1979:121).

Salienta também o autor que uma representação social emerge onde há perigo para a identidade coletiva: a objetivação vai contornar esse inconveniente integrando as teorias abstratas de um grupo especializado aos elementos do meio ambiente em geral; o mesmo resultado se procura no processo de ancoragem, que transforma a ciência em saber útil para todos. A objetivação traduz a ciência ao domínio do ser e a ancoragem, ao domínio do fazer (MOSCOVICI, 1979: 121).

Essas definições serão retomadas em “Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social”, momento no qual Moscovici deixará clara a diferença entre dois tipos de pensamento: os reificados (da ciência) e os consensuais (do senso comum). As ciências, dirá ele então, são os meios pelos quais nós compreendemos o universo reificado, enquanto as representações sociais tratam do universo consensual; estas últimas são criadas pelos processos de ancoragem e objetivação que circulam no cotidiano e devem ser vistas como uma “atmosfera” em relação ao indivíduo ou ao grupo (MOSCOVICI, 2009: 101).

Por fim, Moscovici (2009) dirá que estamos diante de novas formas de conhecer que seriam fundamentais no desenvolvimento de uma psicologia social do conhecimento: no senso comum, encontra-se um terceiro gênero de conhecimento, diferente da ideologia e da ciência, que deveria ser incorporado aos estudos em Psicologia Social porque conferiria autonomia aos grupos minoritários. Na perspectiva do autor, por meio do conhecimento cotidiano, os homens veiculam sentidos e, ao fazê-lo, expressam uma visão de mundo lógica, coerente, sensível e, sobretudo, dão nova forma ao conhecimento científico.

Quando um conceito cola ou as forças que fazem um conceito colar: os anos de 1970 e 1980 no Brasil

No Brasil, o conceito de representação social emerge como uma importante ferramenta passível de uso no debate e, por que não dizer, intenso combate instaurado no transcorrer dos anos 1970 e 1980.

Temos então como cenário: a recente profissionalização do psicólogo, ocorrida em 1962, que aumentava a necessidade de legitimar o campo, construindo para ele uma identidade que o diferenciasse dos demais; no caso da psicologia social, mais do que isso, uma identidade que mudasse o rumo das análises, tendo em vista que antes da profissionalização da psicologia o monopólio do “saber psicológico” pertencia aos médicos. As produções desses últimos tinham por base o ideal positivista que fundamentava o higienismo de suas práticas e que acabou se mantendo através da vertente da Psicologia Social Psicológica⁵.

Também ocorriam, à época, lutas internas entre as áreas iniciais que definiam o campo “psi” propriamente dito: clínica, educação e trabalho. Acentuamos aqui as discussões em torno do monopólio exercido pela primeira, a clínica, sobre as demais: tanto o interesse dos estudantes quanto a própria procura pelo curso de psicologia estavam por ela direcionados. Esse monopólio era problemático porque, como assinala Cecília Coimbra (1995), compunha-se harmonicamente com as forças hegemônicas do *socius* naquele momento: investir na esfera íntima camuflava complexas relações sociais.

Todas essas questões tornaram urgentes que se problematizasse a formação do psicólogo, a identidade social da psicologia e a identidade do campo da Psicologia Social. Os psicólogos, dizia-se então, precisavam interagir com o social, precisavam se comprometer com o que estava acontecendo no país, precisavam politizar suas práticas.

Em suma, era importante construir uma psicologia social crítica. Sobretudo porque o território da psicologia social era dominado por pesquisas cognitivo-comportamentais que, por seu viés positivista, apregoavam a neutralidade e a objetividade das análises. E, mais do que isso, buscavam explicar o comportamento social a partir das causas internas ao indivíduo, desconsiderando, assim, os aspectos histórico-sociais. Dominava, portanto, a psicologia social norte-americana, de base experimental e positivista, que falava de mecanismos psicológicos universais e abstratos, desconsiderando o conteúdo histórico e social presente na constituição do indivíduo.

No Brasil, o principal expoente desse pensamento era Aroldo Rodrigues. Do lado oposto estava Silvia Lane, para quem as ideias de Aroldo transformavam o psicólogo num mero agente de adaptação. Sílvia Lane guiava-se pelo princípio de que o conhecimento deveria ser útil para a transformação da realidade, e sempre na direção da criação de condições dignas de vida para todos. O conhecimento e a profissão deveriam estar a serviço de tal transformação.

O cenário desse debate era o da ditadura e de seus efeitos nefastos, o que tornava urgente a necessidade de trazer para análise a relevância do social em movimento. Com isso, muitos psicólogos sociais mais atentos ao que estava acontecendo no país se interrogaram a respeito do papel da psicologia nesse cenário, criando dispositivos como a revista *Rádice*⁶, por exemplo, criada por psicólogos cariocas entre 1976 e 1981. Nela se discutiam temas inteiramente ausentes de outras publicações, como: a repressão política, a regulamentação da profissão de psicólogo, a anti-psiquiatria etc. (DAFLON, 2008). A psicologia social não podia ficar surda e muda diante do contexto sócio-político da época.

Essa discussão se expandiu de tal forma, que chegou a configurar o que se denominou “crise da psicologia social”: aqueles que defendiam uma Psicologia Social Psicológica acabavam reduzindo a leis internas do indivíduo os fenômenos coletivos, ao passo que os que estavam atentos ao que se desdobrava no Brasil percebiam que era necessário incorporar, às pesquisas a respeito das condutas, o contexto sócio-histórico.

Dessa maneira, muitos psicólogos que percebiam a necessidade de mudar os rumos da psicologia romperam com a ALAPSO (Associação Latino-americana de Psicologia Social, presidida por Aroldo Rodrigues) e ajudaram a fundar a ABRAPSO (Associação Brasileira de Psicologia Social), tendo Silvia Lane como importante representante desse corte. A proposta da nova associação consistia em implementar uma

psicologia voltada aos interesses das classes menos favorecidas, aproximando-a do materialismo-histórico.

Esse rompimento foi acentuado por um acontecimento em 22 de setembro de 1977, conhecido como “a invasão da PUC”: policiais fardados e à paisana invadiram a PUC-SP – sob o comando do secretário de Segurança Pública do Estado, o coronel Erasmo Dias – com extrema violência, prendendo e espancando estudantes e professores e impedindo a circulação nas ruas de acesso à Universidade para encerrar os “subversivos”. O pretexto para tal arbítrio era o de dissolver um ato público que “contrariava” as leis de segurança do país – no caso em questão, o anunciado III Encontro Nacional de Estudantes...⁷ Na posição de Pró-Reitora Acadêmica, Silvia se pôs ao lado dos alunos e professores. Assumiu publicamente posições enérgicas ao exigir a saída da polícia repressora, recebendo claro apoio da Cúria Metropolitana, na figura de D. Paulo Evaristo Arns, que chegou a enviar uma carta cobrando do governo estadual respeito à autonomia universitária e, numa entrevista dada à Folha de São Paulo alguns dias após a invasão, declarou “na Universidade só se entra por duas portas, a do vestibular e da reitoria”, acrescentando que “se polícia não passar pelo vestibular e não tiver a licença da reitoria, não pode entrar na Universidade (Folha de São Paulo, 28 de setembro de 1977).⁸

Tornava-se, assim, cada vez mais urgente rever o plano de ensino, pesquisa e intervenção em Psicologia Social. Esse processo culminou, em termos de produção bibliográfica, na organização do livro *Psicologia Social: o homem em movimento*, até hoje considerado o marco de uma grande transformação da Psicologia Social brasileira. Ali, os pressupostos político-epistemológicos do materialismo histórico servem de fundamento para uma reconstrução do conhecimento em Psicologia Social.

Tendo em vista que a teoria das representações sociais prioriza investigar o universo do senso comum (saber popular), leva em consideração as dimensões subjetiva, afetiva e cultural na construção desse saber e fornece um instrumental metodológico próximo ao da ciência, eis que surge algo que poderia ajudar nesse embate, tanto “interno” ao campo da psicologia social como “externo” ao mesmo, ou seja, vinculado à necessidade de abrir espaço para a voz do povo. O compromisso social da psicologia poderia ter, assim, um crivo “científico” e social ao mesmo tempo. Tanto que Silvia Lane diz, em “Usos e abusos do conceito de representação social” (1995:59), que a partir da teoria das representações sociais podemos entrar em contato com “a verbalização das concepções que o indivíduo tem do mundo que o cerca, sendo possível

assim detectar os valores, a ideologia e as contradições, aspectos fundamentais para a compreensão do comportamento social, além de atender a necessidade científica da observação e do registro”.

Dessa forma, a autora mostra o rico horizonte que se abria quando se conjugavam duas formas de trabalhar com a representação social: uma inspirada em Moscovici, que se debruçava sobre a questão do conhecimento; outra inspirada no materialismo-histórico, possibilitando colocar a representação como mediadora da tríade atividade/ consciência/ atividade. Através desse agenciamento teórico, Lane encontrava uma forma de denunciar a distribuição desigual de poder no cotidiano e assim, estrategicamente, de denunciar também, em âmbito estrutural, a exploração capitalista – perspectiva necessária num momento em que todas as lutas precisavam operar no macro e nas denúncias como forma de combater o silenciamento imposto pela ditadura.

Desde então, vemos proliferar trabalhos que articulam Representação Social com família, menor/adolescente, ideologia, exclusão, mídia etc.; isto é, a teoria das representações sociais vai sendo adequada a problemas de diversas ordens, ligados a grupos sociais específicos. Com isso, a psicologia social passa a operar no binômio indivíduo e sociedade como uma ponte apta a oferecer os subsídios necessários ao exercício do compromisso social da psicologia.

Diante do exposto, podemos entender a importância, nesse momento da história da psicologia no Brasil, da criação de estratégias, por parte de alguns psicólogos, para introduzir conceitos que trouxessem o “social” para as suas práticas. A luta dos psicólogos sociais possibilitou que aproximássemos indivíduo e sociedade numa perspectiva interdisciplinar, isto é, estabelecendo um diálogo da sociologia com a psicologia, embora mantendo as fronteiras de cada campo. Nesse sentido, os objetos são diferentes, mas interferem um no outro e possibilitam que o psicólogo atue na sociedade mantendo-se fiel à sua identidade profissional de “tratar” o indivíduo afetado pelo social.

Quando a ferramenta mostra sua ferrugem

Se seguirmos os apontamentos de Bruno Latour (2012) a respeito do que se convencionou chamar de “social” em sociologia, começaremos a reunir algumas peças que podem nos ajudar a problematizar o que é “o social” presente na teoria das representações sociais.

Diz Latour : “os cientistas sociais quando acrescentam o adjetivo social a um fenômeno qualquer aludem a um estado de coisas estável, a um conjunto de associações que mais tarde podem ser mobilizados para explicar outro fenômeno. Então, **por social entende-se aquilo que está agregado e que é homogêneo**”. (2012:8, grifos nossos).

Ora, se os cientistas sociais buscam encontrar, nisso que chamam de social, vínculos entre fenômenos que dariam, a tal social, um rosto estável e homogêneo – assim justificando a criação de um domínio específico responsável por seu estudo –, será que o que fazem, na realidade, não é exatamente fabricar encadeamentos e vínculos presumidamente estáveis para justificar a criação desse domínio específico?

Poderíamos pensar que não há problema algum em fabricar algo e em criar um território específico; afinal, não só a sociologia, mas a história, a filosofia, a psicologia fazem isso. Mas será que realmente não existe nenhum problema aí?

Quando se criam vínculos entre fenômenos distintos para que aludem a um estado de coisas estável, o que estamos fazendo é universalizar um modo de pensar. E esse modo de pensar é um modo de ver o mundo, não a “verdade do mundo”. Por isso, a pergunta a fazer talvez deva ser assim formulada: o que se produz quando se fabricam arranjos que nos induzem a ver homogeneidade na diversidade?

Vimos claramente, a partir da análise crítica da concepção durkheimiana das representações coletivas, que esse modo de ver e de fazer falar o mundo, pautado numa lógica ordenadora dos fenômenos, não acompanha processos. Ou melhor, não se deixa tocar pelos processos. No entanto, vimos igualmente que Moscovici priorizava o caráter plástico e relacional da representação, encontrando, nos grupos sociais, aquilo que agregaria o indivíduo à sociedade e, ao mesmo tempo, “mudaria” o modo de ver a sociedade. Novas problematizações, entretanto, precisam ser feitas a esse respeito.

A primeira delas: embora a teoria das representações sociais incida na relação entre indivíduo e sociedade, possibilitando, em seu agenciamento com a psicologia social crítica, romper com a centração no indivíduo, ela ainda pensa indivíduo e sociedade como transcendências-totalizações previamente afirmadas, sem levar em conta as condições históricas de emergência desses dois termos num mesmo processo.

Além disso, para articular estrutura social e sujeito, Moscovici encontra “leis” dos sujeitos, ou dentro dos sujeitos (objetivação e ancoragem). Em síntese, retomando nossa discussão anterior: se a sociedade muda, a lei cognitiva, por funcionar visando à estabilidade das formas perceptivas, dissolve o estranhamento que o perigo da mudança provoca e, dessa maneira, pode assimilar o exterior. Não sem motivos, uma das

máximas da teoria das representações sociais é “transformar o estranho em familiar”. Moscovici permanece preso a um modo de ver o *socius* como estrutura doadora de regras e, conseqüentemente, portadora da verdade dos sujeitos, mesmo que as leis que regem estes últimos se encontrem “em seu interior”. O sujeito cognoscente e o mundo são, para Moscovici, realidades pré-dadas, cabendo ao pesquisador descrever, em sua pesquisa, como se forma um “decalque”.

Autores como Nietzsche, Foucault, Deleuze, Guattari e Latour podem nos ajudar a problematizar os efeitos dessa aposta metodológica e nos iniciar em outras maneiras de experienciar o *socius*.

Um pouco de Deleuze

Em primeiro lugar, descrever como se forma uma representação social não é o mesmo que problematizar uma representação. Sem que se perceba, a transformação dos sujeitos, tal como apregoada pela teoria das representações sociais, está ligada à manutenção da ordem, já que mesmo que se “ouça” o saber comum, essa audição está presa às armadilhas do método – afinal, objetivar e ancorar são vistos como processos cognitivos inerentes aos sujeitos, o que, em última instância, naturaliza a necessidade da permanência dos valores existentes.

Como vimos, a cognição aparece em Moscovici como uma necessidade “natural” de busca de referências no passado para explicar o presente, como algo que é repetido por um grupo para que ele encontre (ou reencontre) sua suposta identidade. Tal perspectiva vincula entendimento a adaptação, identidade, boa forma. Como se instaurariam novos valores, se eles são sempre meras reformulações de algo anterior? Como se poderia equivocar, dessa maneira, os valores em curso? Privilegiar uma forma inicial que apareceria como doadora de sentido para as demais formas não seria manter-se preso ao universo platônico da Ideia primordial, ou dito de maneira mais clara, de um poder, vindo de fora, que ditaria a ordem do mundo?

O sentido etimológico de representação é *repraesentatio*, re-apresentação de algo; segunda apresentação, portanto. Se há uma segunda apresentação, existiria uma primeira, modelo do qual a segunda é cópia. Nesse sentido, haverá mesmo tanta diferença, em Moscovici, quanto à proposta teórico-metodológica de Durkheim? Vejamos.

Para que a cópia seja fiel ao modelo, há que se criar as leis de uma e de outra que agreguem semelhanças. No caso de Durkheim, a lei seria o fato social, objeto da sociologia, caracterizado como uma espécie de “coisa” que existe exteriormente e anteriormente às formas particulares; portanto, um modelo transcendente que encontraria na cópia, as representações coletivas, a sua materialidade. Para que os fatos sociais não se confundam com os indivíduos, para que permaneçam no plano da ideia de social como pré-existente, as representações coletivas não podem ser pensadas como soma das representações dos indivíduos que compõem a sociedade, mas sim como a própria vida social, como a bagagem de uma cultura, como as formas de consciência que a sociedade impõe. Ou seja, elas não são geradas pelos sujeitos sociais.

Para Durkheim, só existiria uma verdade: o fato social e sua cópia perfeita, as representações coletivas desse fato. Tanto que nem tudo pode ser chamado de fato social, de aprendizagem social, mas apenas aquilo que obedece a um conjunto de “leis”, a saber: generalidade, exterioridade e coercitividade. Sendo assim, o termo “representação” ora significará um processo de pensamento (ou de percepção), ora o conteúdo desse processo, expressando o ideal coletivo que, para Durkheim, tem origem na religião.

Será que mudando a direção dessa ferramenta metodológica se escapa dessa relação platônica entre modelo e cópia? Por que motivo Moscovici precisou fundamentar sua pesquisa em dois processos cognitivos, a objetivação e a ancoragem, que teriam por função, segundo ele, “familiarizar o grupo com o desconhecido”? E por que precisou afirmar que essa função obedece a uma lei interna garantidora de uma esfera consensual na vida cotidiana? Nessas bases, como a formação de uma representação social poderia criar uma “nova” imagem do social? O que separa, efetivamente, o *modus operandi* da representação social do da representação coletiva?

Se representar é re-apresentar, ou seja, apresentar pela segunda vez algo já dado, então a emergência da representação social confirmaria um modelo pré-existente: a estrutura social que se reapresentaria ao psiquismo e, a partir de um exercício de reconhecimento, formaria o conhecimento do senso comum. Porém, como afirma Deleuze (2006), a reconhecimento⁹ mantém o pensamento reto, já que sua essência é o modelo. Tal modelo nos mantém presos a ideias pré-existentes, ao que nos é familiar, reconhecível. Assim, embora o formato seja alterado, continua-se refém das conformidades. Nessa linha de reflexão, o que sustenta a metodologia de Moscovici é fazer, daquilo que se repete na sociedade, a verdade da repetição como verdade do *socius* e dos indivíduos.

Tanto que a descrição da objetivação e da ancoragem ocupa uma espécie de círculo, onde algo de fora é assimilado num dentro que, por sua vez, atinge o fora, fazendo circular a possibilidade de comunicação. Ou, dito de maneira mais clara, tais mecanismos possibilitam que um modelo se universalize a partir de sua cópia.

Poder-se-ia argumentar que o que Moscovici viu foi o mesmo que Nietzsche ou mesmo Foucault; afinal, todos eles vão mostrando os arranjos criados para que a imagem de similitude das formas, dos comportamentos ou das ações nos transformasse em humanos, em indivíduos. No entanto, diversamente de Moscovici, Nietzsche e Foucault buscam desmontar esse arranjo humano para libertar novas forças, já que o acento de suas pesquisas está nos regimes de verdade que sustentam tal arranjo.

Esses autores, bem como Deleuze, dirão – cada um a seu modo – que essa lógica nos acompanha, porque está presente na filosofia, nas ciências e na religião; enfim, no modo como nosso pensamento foi produzido. Por isso, é inegável, quando acompanhamos o processo de formação da dita “humanidade do homem”, que há, em todos os âmbitos mencionados, uma produção de similitude de milhões de homens; melhor dizendo, a invenção, através da corporificação de determinados saberes, no exercício das práticas sociais, da imagem de que todos os homens são iguais - logo, representáveis socialmente e controláveis.

Constatar isso não é naturalizar o processo, mas problematizá-lo. Por isso, autores como Nietzsche, Foucault e Deleuze (filosofia) e Latour (sociologia) se tornam importantes para que possamos construir novas ferramentas de pesquisa e, junto a elas, experimentar arranjos singulares que nos possibilitem dar uma nova direção para o pensamento.

Um pouco de Nietzsche e Foucault

Com Nietzsche, aprendemos a desconfiar de toda e qualquer naturalização. O filósofo de grandes bigodes, com seu faro fino para a filologia, nos ajuda a desconstruir ídolos quando nos mostra como se constroem os valores e, com seu martelo, a destruí-los. Ele nos leva a interrogar: qual o valor dos valores...para a vida?

Quando visitamos a obra de Nietzsche, filólogo, percebemos que ele nos instiga a suspeitar da maneira como até então lidamos com a linguagem e a história. Pois os enunciados que designamos verdadeiros estão carregados de valores, sendo necessário submetê-los ao valor das valorações. Melhor dizendo, precisamos indagar o que os

discursos põem a funcionar na história: eles valem... para quê? Não importa quem fala, mas o momento em que fala, o lugar social que este que fala ocupa e o que põe a funcionar. Cumpre ainda apreender que o que essas palavras enunciam vai sendo modificado ao longo da história; portanto, jamais se trata do mesmo sentido, tampouco dos mesmos problemas.

Poderíamos dizer, portanto, que Moscovici encontrou um novo sentido para a palavra representação e, na criação desse novo sentido, possibilitou que pensássemos em novos problemas. Mas ele pensou seu enunciado como verdadeiro, tanto que se preocupou em estabelecer regras que lhe dessem um valor científico, sistematizando um método que encontraria sua justificação tanto no encadeamento histórico das ciências como no interior dos sujeitos.

Já Nietzsche nos mostra que todas as séries discursivas fabricadas em momentos diferentes, com sentidos diferentes, quando são sistematizadas nos dão a ilusão de continuidade. Na *Genealogia da Moral*, ele nos conduz às diversas emergências de sentido de ‘bom’ e ‘mau’, por meio de um rigoroso trabalho filológico em torno dessas palavras e de outras delas derivadas. Mostra então como, a cada ponto de emergência, estavam ligadas à dinâmica de forças de uma época e à produção de modos de existência correlatos.

Não sem motivos, ao longo de sua obra, Nietzsche foi um adversário do platonismo, do cristianismo e das ideias modernas: a seu ver, todos eles punham a funcionar uma dimensão azul asfixiante, à qual ele contrapõe o tom cinza da genealogia. O azul das ideias transcendentais seria o tom comum àqueles que ordenam a história e, assim, mantêm intocável o lugar das verdades absolutas; já o cinza, cor do genealogista, seria a daqueles que analisam como se forma essa tonalidade interpretativa (azul), para que ela serve e o que ela põe a funcionar. Como ideia correlata, impõe-se uma nova exigência ao pensamento: a crítica dos valores e do valor desses valores.

As pistas deixadas por Nietzsche foram perpetuadas por Foucault. Ao longo de seus escritos, ele direciona a flecha nietzschiana para a politização de *nossas práticas*, isto é, para a interrogação acerca dos regimes de verdade que elas sustentam, bem como para uma leitura do arranjo social sob uma lente diferente da sociologia, da história ou da psicologia. Pois o que Foucault visa mostrar é “o conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder” (FOUCAULT, 1979:13).

Que arranjo seria esse? Há sistematizações do social, do histórico e/ou do homem que se equivalem porque produzem e sustentam dispositivos disciplinares. Tais dispositivos estão ligados à homogeneização e docilização dos corpos, à conformação de seu destino e sua verdade. Faz-se urgente, portanto, problematizar as forças em jogo na produção dessa similitude, por em questão aquilo que produz a imagem de séries que se agregam por força do tom azul, questionar as ciências que participam dessa naturalização.

Aciona-se, para tanto, o tom cinza, o qual faculta dizer que “representar”, nas ciências humanas e sociais, tornou-se um conceito-chave: por meio dele, retrata-se a sociedade (ou os grupos sociais) a partir daquilo que se repete ou se remodela no sujeito como forma hegemônica de pensar e de ser, ou mesmo de pensar o ser do sujeito. O importante, aqui, é discutir o uso que fazemos dessa repetição ou dessa propagação de saberes instituídos como representantes de nossos modos de ser, de ver e de fazer.

Afinal, diferentes apostas ético-políticas são acionadas a partir do uso que fazemos do conceito de representação. Pode-se dar relevo, quanto a isso, à aposta na necessidade da repetição do mesmo, ou seja, na necessidade de transformar a repetição em verdade da história ou do sujeito. Com base em tal aposta, não problematizamos o presente e não acompanhamos os processos, pois tudo já está dado em nós, na história ou na sociedade, tudo já está determinado, cabendo-nos somente a adaptação a essa realidade. Contudo, poderíamos pensar e agir de outro modo: ao ver repetições que propagam determinados saberes em detrimento de outros, configurando um certo “modo de subjetivação da sociedade”, ousar apreender a dimensão estratégica desse jogo de repetições e, com isso, equivocar seu sentido cristalizador para que experiências singulares assumam o primeiro plano. Tais experiências não são decalque ou repetição do social. Elas fraturam as formas.

Ao invés de passivamente descrever, observar e quantificar a tomada de poder de uma representação social – versão, a nosso ver, enferrujada de uma práxis “psi”, defendida por Moscovici –, que tal trabalhar os jogos de forças que possibilitaram que ela emergisse de tal maneira e, através de outros instrumentos “metodológicos”, acompanhar os processos singulares que equivocam os valores em curso? Que tal usar como ferramentas a análise de discursos e dos efeitos dos jogos do saber-poder na produção de subjetividade?

Se levarmos esse modo de problematizar às últimas consequências, veremos que não faz mais sentido que a psicologia continue se debatendo, quanto ao social, da maneira como vem fazendo. Melhor dizendo: a verdade da psicologia se tem apresentado seja fundada no divórcio com ele (psicologia social psicológica) seja no casamento com ele (psicologia social sociológica). Mais especificamente, por meio do conceito de representação social, a psicologia pode alcançar o céu azul da cientificidade e, ao mesmo tempo, contabilizar os supostos desvios que o senso comum poderia provocar no *status quo* (seja a partir da metodologia de Moscovici ou do agenciamento da mesma com o materialismo-histórico). Frisamos o adjetivo “supostos” e veremos, a seguir, por quê.

Deleuze retorna à cena com Guattari e encontra Foucault

Se convidarmos novamente Deleuze, e também Guattari, para nossa discussão, poderemos interrogar: em lugar de representação social, representação coletiva ou representação individual, não seria mais interessante pensarmos em processos de produção de subjetividade, em modos de subjetivação? Pois decerto a representação social é um dos componentes da produção de subjetividades, um dos modos como vemos, sentimos, pensamos; mas é um dos aspectos molares¹⁰ de tal produção. Por isso, cumpre questionar: o que sustenta as representações, de onde emergem, que linhas fazem parte de sua constituição?; como encontrar, naquilo que esse conceito põe a funcionar, linhas mais flexíveis, já que essas linhas não podem ser representadas?

Para Deleuze e Guattari, há no mundo uma série de linhas que nos atravessam: as duras, as flexíveis, as de fuga. Aquelas que escapam não podem ser representadas. Sendo assim, quando uma pesquisa parte da perspectiva da representação, corre o risco de apostar num objetivo prévio, determinando antecipadamente os modos de vida possíveis e ignorando, ativamente, os processos de singularização que a todo instante equivocam a criação de retratos. Tal pesquisa percorreria tão somente o nível molar e, portanto, não se abriria aos encontros capazes de produzir novos sentidos, não poderia ser conduzida por linhas de fuga. Jamais perturbaria a adaptação a modelos, no máximo “demonstraria” essa adaptação.

Além disso, diferentemente do que argumenta Moscovici, só houve interesse em problematizar o que vem a ser o indivíduo porque, num mesmo processo, começou-se a problematizar o que seria a sociedade. Não porque esses elementos se relacionem no sentido de “interferirem” um no outro: não se trata de campos de análise distintos que se

encontrem em algum ponto. Eles emergem de um mesmo processo, num campo de correlações de forças, a partir de certos dispositivos de poder, como assinala Foucault.

Tais dispositivos não se reduzem ao Estado nem se explicam a partir dele. Configuram-se em vários pontos de uma rede complexa que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas (FOUCAULT, 1979: 244).

Ainda seguindo Foucault, poderíamos pensar a sociedade disciplinar, por exemplo, a partir do dispositivo panóptico. Este não nos remete a uma representação social, em nível macro, mas a uma microfísica do poder - processos de constituição do real, ou ainda, modos de produção do real mediante práticas sociais. Sociedade disciplinar, em Foucault, não é sinônimo de sociedade disciplinada (representações e significações).

Por fim, juntando Deleuze e Foucault em torno da questão do papel do intelectual, podemos acentuar que não cabe ao pesquisador ser porta-voz dos grupos silenciados ou marginalizados, falando em nome deles, mostrando o que pensam. Não lhe cabe ser consciência das massas, visto que as massas não necessitam dos intelectuais para saber, elas sabem perfeitamente, claramente e muito melhor do que eles (nós, os intelectuais). (FOUCAULT, 1979: 70-71).

Mas, no caso, alguém poderia dizer: sim, é exatamente isso que os trabalhos de representação social mostram; isto é, o pensamento da “massa” e não o da intelectualidade a respeito da massa. Será?

Como dirá Foucault, pouco importa se o intelectual “se coloca um pouco na frente ou um pouco ao lado” das massas, pois, independentemente da posição assumida, seja negando ou não o papel de porta-voz dos desejos dos grupos socialmente marginalizados, o discurso intelectual figura como detentor de um poder de verdade dotado de uma aura unívoca. Tanto que, na pesquisa de Moscovici, o acento recai sobre a maneira como os grupos passam a falar de si mesmos a partir dos esquemas fornecidos pela psicanálise, sem que haja uma preocupação em problematizar o regime de verdade que sustenta tal saber ou de buscar novas formas de expressão que em nada se assemelhem a tal discurso. Por isso, mesmo que se diga que o saber científico não é priorizado na teoria das representações sociais, esta última necessita dele, pois o que analisa é a maneira como tal discurso é transformado pelos grupos que a ele tiveram

acesso a ele. Não estamos, pois, diante daquilo que escapa, daquilo que singulariza a experiência de indivíduos ou grupos e muito menos daquilo que resiste a tais discursos.

Para que encontremos aquilo que escapa, vale retomar Foucault quando diz que somente lutando contra o poder em nós, isto é, contra as formas de poder que se exercem exatamente onde nós somos, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento - na ordem do saber, da “verdade”, da “consciência”, do discurso -, é que efetivamente podemos realizar um exercício crítico capaz de problematizar o que nos tornamos para afirmar outros modos de ser, outros modos de pesquisar; enfim, pesquisas que priorizem o simulacro¹¹ e não a ordem.

Esse exercício crítico implica desvincular o poder da verdade das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais) no interior das quais ela funciona atualmente. Sendo assim, a questão política não é o erro, a ilusão, a consciência alienada ou a ideologia, mas a própria verdade. Mediante esse primeiro movimento do olhar, pode-se acionar o segundo: recusar as formas e profanar os dispositivos.

A partir dessas considerações, perguntamos aos pesquisadores que se utilizam da ferramenta representação social: que regimes de verdade a representação social sustenta?; qual a finalidade, *hoje*, de criar trabalhos que representem determinados grupos? Ou ainda: como se constituem, hoje em dia, um pensamento e práticas críticas?

Se ainda quisermos ser mais claros, podemos recorrer a uma pesquisa que se serve dos autores fomentadores do simulacro, qual Deleuze, Guattari e Foucault. Enquanto Moscovici faz da psicanálise um objeto de estudo para mostrar como se forma uma representação social no senso comum, Cecília Coimbra, na tese-livro *Guardiães da Ordem: uma viagem pelas práticas psi no país do milagre*, problematiza algumas práticas psi, dentre elas as psicanalíticas, que ajudaram a sustentar a imagem do “milagre brasileiro” na década de 1970.

Ao analisar essa década na América Latina – período marcado por sangrentas ditaduras; época da censura, com o AI-5, no Brasil –, a autora, que, como militante e professora, experienciou esse momento, vai nos conduzindo pelo estudo dos discursos então vigentes. Identifica a produção e divulgação de categorias como o “subversivo” e o “drogado”. Tais categorias não são meras “representações”, mas produções que contaram com a participação de muitas das práticas “psi” então existentes, em especial as de caráter hegemônico, ligadas à psicanálise.

Partindo de práticas e não de representações, Coimbra encontra uma maneira de contar a história da psicologia no Brasil em perspectiva genealógica, na qual as práticas

não estão dissociadas dos discursos e tampouco se sustenta a separação entre indivíduo e sociedade - “categorias de análise” que emergem de um mesmo jogo de relações que historicamente as objetiva e que obedecem a determinados regimes de verdade. Não é possível pensar em binarismos aqui. Ao mesmo tempo, nos vemos diante de linhas de escape, linhas flexíveis ou de fuga, que afirmam a vida em seu diferir. Pois Coimbra também apresenta alguns momentos em que foram forjados processos de singularização e, com eles, novos modos de ser, outras sensibilidades, outras percepções. Estas, por sua vez, não se configuram como modelos a serem seguidos, já que emergiram de lutas pontuais, em momentos pontuais.

A discussão até aqui apresentada teve por objetivo mostrar que existem algumas questões fundamentais a serem colocadas quando discutimos teorias e modos de pesquisar em psicologia, quais sejam: o que estamos fazendo de nós mesmos quando sustentamos determinados regimes de verdade?; quais as relações (no plural, pois se trata sempre de uma multiplicidade de correlações de força que, por expansões sucessivas, atravessam todo o corpo social) de poder que nossas práticas instauram e/ou reforçam?; como se configura, na atualidade, a economia do poder? E, por fim: como acionar processos criativos em nossa pesquisa que nos permitam entrar em contato com um regime de sensibilidade que liberte devires?

Um último aspecto: modos de fazer pesquisa

Se Moscovici quis deixar tão claro que se diferenciava de Durkheim porque valorizava processos, por que sua metodologia de pesquisa é tão rigidamente estabelecida? Como pode o pesquisador afirmar que acompanha processos, se elege com anterioridade o grupo a estudar, estabelece os aspectos da representação social que deseja investigar e, a partir daí, cria entrevistas semi-estruturadas, colhe dados e “prova” sua hipótese por comparação estatística? Como pode o pesquisador entrar no campo e se deixar transformar por ele – sentido efetivo do termo “processual” –, se inventa previamente um campo que comprove suas hipóteses? Será que aquilo que escuto de um outro precisa necessariamente estar ligado a uma forma dada de antemão, como se a forma pensasse antes do indivíduo, ou pelo indivíduo? Como falar em caráter processual de pesquisa se a pesquisa é definida antes do exercício de pesquisar?

Na realidade, com os procedimentos de Moscovici não se acompanham processos, mas se apreendem estruturas e estado de coisas. O processo apregoadado pelo

autor não é processualidade, e sim processamento: coleta e análise de informações, seguindo as regras do método. É como se nos fosse possível, literalmente, escrever a introdução antes do texto, visto que este último dela não pode escapar: o caminho é determinado pelas metas dadas na partida. O objeto de pesquisa não está em movimento.

Como afirmam Deleuze e Guattari em *Mil Platôs*, a pesquisa que se serve de representações parte do modelo arborescente, isto é, os caminhos são aprioristicamente definidos numa árvore que estaria “plantada na cabeça” do pesquisador (DELEUZE e GUATTARI, 1995: 25), ao passo que a vida é rizoma¹², escapa por todos os lados, produz desvio o tempo todo, de modo que as mudanças no percurso da investigação são exatamente a sua força, por fomentarem pensamentos até então impensáveis. Assim, com Deleuze e Guattari, parte-se de um pressuposto bem diferente: no lugar da ciência, a experimentação, onde não há garantia ou ponto exterior que sirva de guia, onde o saber emerge do fazer e onde há, efetivamente, abertura para os processos.

O que o modelo arborescente põe a funcionar, por seu turno, é toda uma imagem do pensamento pautada no ser, toda uma linguagem do ser que nos oferece universais com os quais possamos nos identificar e, simultaneamente, juízos transcendentais a nos orientar quanto ao que seria, em princípio, bom ou ruim. Essa linguagem arborescente domina nossa cultura: nela se assenta a produção da verdade como algo dado, sem história, e que traz, como efeito, transformar-nos em corpos obedientes, dóceis e úteis. Como afirma Deleuze (DELEUZE; PARNET, 2004:38), “o poder é sempre arborescente”.

Nesse sentido, podemos considerar que, no modelo arborescente que adota, a teoria das representações sociais funciona como um de seus galhos. Ao dar voz a esse galho, propõe: o ato de representar implica “edificar uma doutrina que facilita a tarefa de decifrar, predizer ou antecipar os atos de um indivíduo ou de um grupo específico” (MOSCOVICI, 1979: 28). Por nossa parte, a esse galho indagaríamos: “Se prevemos comportamentos, estamos a serviço de que?; e de quem, sobretudo, nesse momento histórico?”. Já o galho, mantendo-se firmemente preso à árvore, advertiria: “A função social da representação social é contribuir exclusivamente no processo de formação de condutas e de orientação das comunicações sociais” (MOSCOVICI, 1979: 52). A isso, responderíamos: se o compromisso social da psicologia se confundir com a função social da representação social, que tipo de aposta política está sendo tecida?

Enfim, a teoria das representações sociais, sem dúvida, funciona. Mas funciona como se fosse possível ao ser escutar a voz do devir, funciona incorporando os processos à lógica de um método, submetendo o devir ao jogo das formas. Sendo assim, cumpre a função de silenciar esse devir. Confere ao pesquisador um modo de ver e produzir conhecimento, mas o mantém preso às fronteiras de um certo modo de conhecer.

Já o “modelo” do rizoma, proposto por Deleuze e Guattari, obedece a uma outra lógica, porque é tecido por uma espécie de força que cresce “no meio” e, por isso, não visa a criar um caminho pré-definido, com metas dadas de partida. Paradoxal princípio, não tem começo nem fim; logo, não conhece fronteiras, o que lhe possibilita agenciar-se com outros saberes, desde que esses saberes mantenham, igualmente, a abertura do processo. Se alguma fronteira há, é a do próprio corpo do pesquisador – experimentando o que o atinge e assumindo aquilo que os movimentos da vida lhe dão como possibilidade de intervenção.

Esse tipo de pesquisa é ainda mais exigente do que as pesquisas arborescentes porque, ao contrário do que se possa imaginar, não é amalgamando qualquer coisa que criamos um rizoma. É se colocando como meio de um processo, no processo de pesquisa, que se produz mundo.

Estar no meio é não estar separado dos acontecimentos, da sua composição. Estar no meio é ter um corpo forte para sair do território confortável das identidades e se aventurar na desterritorialização de si mesmo. Estar no meio é, ao mesmo tempo, se reterritorializar em outra parte. Em suma, esse meio emerge por conexões que vão se dando ao longo de uma pesquisa, desde que o corpo do pesquisador esteja aberto para ser tocado e transformado por elas.

Esse pesquisador mais rizomático que arborescente sabe que seu território de pesquisa é sempre um vetor de movimento, porque nele passam devires. Sem se deixar guiar por fórmulas apriorísticas, ele assume o risco de encontrar bloqueios ao longo do processo – bloqueios relacionados àquilo que seu corpo pode afirmar ou não, ou ao tipo de agenciamento que se vai estabelecendo pelo caminho.

Por outro lado, como sua pesquisa não segue fórmulas de identidade, roteiros pré-fixados, sua escrita será composta por muitos intercessores que podem, ao longo da trajetória, dar consistência àquilo que ele vê e sente. Nesse sentido, diz Deleuze: “o

rizoma é tão benevolente quanto seletivo: ele tem a crueldade do real, e só cresce onde efeitos determinados têm lugar” (citado por ZOURABICHVILI, 2004:100).

Em psicologia, esse processo de pesquisa tem sido chamado de *cartográfico* e vem sendo afirmado por profissionais que buscam estratégias distintas das que partem de representações pré-existentes. Esses agentes acompanham processos e desejam trilhar um método igualmente processual. Na coletânea *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade* (PASSOS, KASTRUP & ESCÓSSIA, 2009), encontramos os textos de alguns deles, profissionais atuantes nas mais variadas áreas, trazendo contribuições para que experimentemos o modelo rizomático do conhecimento na escrita de nossos projetos e nas intervenções que realizamos em diferentes espaços.

Uma pesquisa cartográfica singular é a de Ana Claudia Camuri (2012), intitulada *Cartografia do desassossego: o encontro entre psicólogos e o campo jurídico*. A autora, psicóloga, nos conduz pelos caminhos por ela percorridos no campo jurídico, bem como pelos efeitos desse encontro em sua prática, o que, por sua vez, se torna visível na escrita. Esses efeitos fizeram com que encontrasse, ao longo do percurso, Espinosa, Pessoa, Deleuze e Foucault, que a ajudaram a dar passagem aos afetos que a desassossejavam.

Pelo modo como a autora conduz o nosso olhar, percebe-se que a crítica e a afirmação da vida, quando perpassadas pela tonalidade afetiva da alegria, são o que nos permite estar próximos da criação de práticas outras. Ao mesmo tempo, o desassossego que Camuri nos convida a habitar abre a possibilidade de experimentação dos diversos sentidos conferidos ao verbo “outrar-se”, invenção pessoana que, ao comungar com a ética espinosista da alegria ativa – aquela que aumenta a nossa potência de agir – nos coloca diante do caráter processual do mundo e de nós mesmos.

Ao fazer ressonar Pessoa em Deleuze e Deleuze em Pessoa, a autora vai desenhando uma escrita que, fortalecida por esses agenciamentos, não teme diagnosticar as forças que emergem do encontro entre a psicologia e o campo jurídico. Para tanto, serve-se de sua própria experiência, do “corpo-pesquisadora”, como um mapa cartográfico que não é guia do encontro, mas que se desenha a partir do que dele emerge.

Nada melhor do que a paisagem de fundo de Pessoa para desconstruirmos as noções de verdade e identidade, comuns ao campo jurídico e a certas práticas “psi”. E nada melhor que Espinosa para pensarmos numa estética para a existência desatrelada

da faculdade judicativa. Além desses autores, Camuri encontrou, em Foucault, excelente aliado para problematizar os campos psi e jurídico, bem como os efeitos decorrentes do encontro de ambos.

Conclusão

Buscou-se, no primeiro momento do presente artigo, analisar as circunstâncias que favoreceram a emergência do conceito “representação social”. Num segundo momento, colocamos em cena o contexto de propagação da teoria das representações sociais, entre tensões acadêmicas e políticas de um Brasil pós-ditadura militar. Nesse ponto, o texto começou a ganhar um singular movimento, porque pudemos observar que o conceito de representação social, ao se agenciar com outras ferramentas conceituais, possibilitou aos psicólogos sociais de então criar resistências ao modo hegemônico do fazer “psi”.

No entanto, no momento atual de nossas práticas, em que as lutas são definidas por outras questões, fez-se necessário apresentar, igualmente, algumas críticas de ordem político-epistemológica àquilo que a teoria das representações sociais põe a funcionar.

A escolha dessa via analítica se deu porque aprendemos, com Nietzsche, que para discorrer acerca de um conceito é importante situar sua emergência, ou seja, as condições e circunstâncias que propiciaram seu surgimento como categoria de análise, bem como o valor desse valor para a vida.

Assim, fomos levados a problematizar o conceito de representação social, entendendo-o como um dispositivo que pôs algo a funcionar num determinado contexto histórico, servindo-se de elementos desse contexto. O direcionamento dado a tal conceito jamais existiria em outro contexto – o que, por sua vez, nos levou a evidenciar o que ele substituiu e o que, nesse jogo de substituições, amplificou nossa visão de mundo. No entanto, observamos que, na atualidade, ele limita nossa visão acerca da prática da pesquisa. Enfatizamos, conseqüentemente, a necessidade de desnaturalizar o lugar de verdade ocupado pelo conceito de representação social, a fim de possibilitar que o vejamos como uma ferramenta que cria mundo: em determinado momento, seu uso foi pertinente; mas, a partir de uma análise das forças que compõem o nosso presente, ele se enferrujou.

Esses tópicos foram se desenhando quando falamos da tarefa do genealogista, tal como Nietzsche a expõe na *Genealogia da Moral*. E expandimos essa análise com

Foucault, que, ao longo de seus escritos, se utiliza da ferramenta genealógica para problematizar as práticas sociais. Atreladas ao discurso de uma época, elas nos permitem ver o jogo de saber-poder imanente a sua própria história.

Podemos agora acrescentar que a tarefa do genealogista, para Foucault, consiste na criação do que ele denomina “ontologia histórica de nós mesmos”, isto é, na interrogação permanente acerca daquilo que estamos fazendo conosco quando dizemos ou fazemos isso ou aquilo; e mais, na pergunta acerca do que estamos nos tornando ao afirmar isso ou aquilo. Por isso buscamos, em muitos momentos do texto, problematizar a direção do jogo de forças do *socius*. Visamos assim a entender por onde caminha o horizonte de nossas apostas epistemológicas e, mais que isso, a afirmar que força não é forma: a forma é uma institucionalização da força.

Nesse ponto do escrito, tornou-se imprescindível distinguir o modelo arborecente, que vigora na teoria das representações sociais, do modelo rizomático proposto por Deleuze e Guattari. A partir desses autores, bem como de Latour, Coimbra e Camuri, vimos que existe outra maneira de pensar o *socius*, a partir de outras “categorias” de análise, tais como produção de subjetividade e/ou modos de subjetivação. Nesta última perspectiva, a subjetividade não se confundiria com uma transcendência, um já-dado, um em-si, um já-aí. Não se confundiria com o indivíduo nem com o social. Trata-se, pois, de uma proposta totalmente diferente da apresentada por Moscovici e, mesmo, pela psicologia social crítica.

Sendo assim, quando nos referimos, em alguns momentos do artigo, a modos de subjetivação, os estávamos tomando em seu sentido intensivo. Ou seja, de um lado, como a maneira pela qual, a cada momento da história, prevalecem certas relações de poder-saber que produzem objetos-sujeitos, necessidades e desejos; enfim, que produzem subjetividades. Mas, de outro, referindo-nos à existência de modos de pesquisar que conseguem escutar as forças em sua variação.

Autores como Coimbra e Camuri, bem como os associados à proposta cartográfica pautada no modelo do rizoma nos auxiliam a entender que há maneiras de pesquisar a partir do uso de ferramentas intempestivas, que não enferrujam porque não ficam paralisadas em torno da repetição do mesmo. Priorizam o experimentar: não o jogo das formas, mas o das forças que produzem as formas, criando, assim, condições para que encontremos outro modo de narrar a história de nossas práticas e de fazer experimentos com o pensar.

Por isso, quando falamos em cartografia, mostramos que esse modo de pesquisar lança desafios para os pesquisadores em psicologia social. Para deixar isso ainda mais claro, nos servimos agora de Veiga Neto (1996), para quem o desafio da pesquisa-intervenção é o de ultrapassar as representações que estruturam as tradições e hábitos de uma comunidade, os consensos estabelecidos que naturalizam o cotidiano nos seus valores, produções e expectativas. Para tanto, a pesquisa-intervenção, que se junta assim ao modelo rizomático, prioriza o movimento das forças em luta. Tal perspectiva nos ajuda a adentrar a capilaridade do poder e, assim, a enxergar os efeitos, nos corpos, do movimento das forças, bem como, correlativamente, a afirmar novos jogos, passíveis de emergir quando construímos práticas que têm como meta deixar que a diferença e a criação emergjam; enfim, que o devir avance.

A importância, para a Psicologia Social, dos autores que aqui privilegiamos é que, além de nos oferecerem um campo conceitual distinto do que comumente é usado na psicologia, também nos possibilitam, através de conceitos intempestivos, pensar em práticas que apostam na vida em sua potência de variação. Isso ocorre a partir do momento em que se torna possível equivocarse as bases presumidamente naturais que sustentam nosso saber e o mantêm como reprodutor dos valores histórico-sociais, tornando os psicólogos meros funcionários da ortopedia moral, como alerta Foucault em *Vigiar e Punir*.

Ajudando-nos a equivocarse tal herança, esses autores permitem redefinir o modo como ocupamos o *socius*, lembrando o que Guattari (1995) já alertava em *Micropolítica: cartografias do desejo*: todos nós trabalhamos na produção social da subjetividade. Diante disso, acrescenta ele, “ou fazemos o jogo de reprodução de modelos que não nos permite criar saídas para os processos de singularização ou vamos trabalhar para o funcionamento desses processos na medida de suas possibilidades e dos agenciamentos que consigam por para funcionar” (29-30).

Munido desse alerta, o presente artigo apresentou, como aposta final, pesquisas nas quais a construção de uma micropolítica processual apareceu como proposta de intervenção no real, ou seja, como instauradora de novos modos de subjetivação. Esse modo de pesquisar singulariza e, fundamentalmente, não pode ser ensinado, mas acionado. Ao longo do texto pudemos, talvez, acionar esses novos modos de pesquisar/intervir, no intuito de construir, coletivamente, um compromisso ético-estético-político da (na) psicologia.

Referências

- ARRUDA, Angela. Teoria das representações sociais e teorias de gênero. *Cadernos de Pesquisa*, n.117, p.127-147, nov. 2002.
- CAMURI, Ana Claudia. *Cartografia do desassossego: o encontro entre psicólogos e o campo jurídico*. Niterói: Editora da UFF, 2012.
- COIMBRA, Cecília. *Guardiães da Ordem: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do "Milagre"*. Rio de Janeiro. Oficina do Autor, 1995.
- DAFLON DOS SANTOS, Alessandra. Rádice: muito prazer! Crônicas do passado e do futuro da Psicologia no Brasil. *Mnemosine* Vol.4, n°1, p. 182-195, 2008.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2ª ed., 2006.
- _____. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. *Mil platôs. v. 1*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- _____. *Mil Platôs v. 3*. Rio de Janeiro. Ed.34, 1996.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Lisboa: Relógios D'água editores, 2004.
- DIAS, Rosimeri de Oliveira. *Deslocamentos na formação de professores: aprendizagem de adultos, experiência e políticas cognitivas*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2011.
- DURKHEIM, Emile. *As regras do método sociológico*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- _____. *A divisão Social do Trabalho*. Lisboa: Editorial Presença, s/d.
- _____. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo, Edições Paulinas, 1989.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1979.
- _____. *Vigiar e Punir*. Rio de Janeiro: Vozes, 1993.
- _____. Os Intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. In: *Microfísica do poder*. 4ª ed. RJ: Edições Graal, 1984.
- GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica- Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- HERZLICH, Claudine. *Claudine Herzlich entrevistada por Maria Andréa Loyola*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008.
- _____. A Problemática da Representação Social e sua Utilidade no Campo da Doença. *Physis: Rev. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 15(Suplemento): 57-70, 2005a.
- LANE, S. T. M. Usos e abusos do conceito de Representação Social. In: SPINK, M. J. (Org.). *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- LATOUR, Bruno. *Reagregando o Social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede*. Trad. Gilson César Cardoso de Sousa. Salvador/Bauru: Edufba/Edusc, 2012.

- MOSCOVICI, Serge. *El psicoanálisis su imagen y su público*. 2. Ed. Argentina: Colección temas básicos, Editorial Huemul, 1979.
- _____. *Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social*. Trad. Pedrinho A. Guareschi. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- PASSOS, Eduardo, KASTRUP, Virgínia e ESCÓSSIA, Liliana da (org). *Pistas do método cartográfico: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.
- VEIGA-NETO, A. Olhares... In M. V. Costa. *Caminhos investigativos. Novos olhares na pesquisa em educação*. Porto Alegre: Mediação, 1996, p. 19-35.
- ZOURABICHVILI, François. *O Vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

Aline Ribeiro Nascimento

Pós-doutora em Psicologia Social pela UERJ/ Doutora em Memória Social pela UNIRIO/ Mestre em Psicologia pela UFF
E-mail: alinenascimento_prof@yahoo.com.br

¹ Daniel Lagache, psiquiatra e psicanalista francês, foi o orientador de Moscovici e escreveu o prefácio do livro, onde assinala que o estudo é uma investigação da psicologia social e da sociologia do conhecimento (MOSCOVICI, 1979: 9).

² Durkheim dirá: “A primeira regra e a mais fundamental é considerar os fatos sociais como coisas”. (DURKHEIM, 2007:15).

³ Claudine Herzlich é mais uma pesquisadora que, aos poucos, vai se afastando da teoria das representações sociais de Moscovici porque, ao longo de suas próprias investigações, observou que a preocupação maior deveria ser a de profanar a máquina de produção da similitude. A autora chegou a essa diretriz quando começou a pesquisar, mais a fundo, a questão da doença e da saúde. Percebeu que para que os sujeitos encontrassem saúde, eles, na maioria das vezes, encontravam a medida de sua saúde no exercício de profanação do discurso oficial. Herzlich não chega a negar a dimensão de produção das representações sociais: afirma, por exemplo, que uma das tarefas do sociólogo pode ser a de indicar de que modo essas representações estão enraizadas na realidade social e histórica, ao mesmo tempo que contribuem para construí-la. Em trabalhos posteriores, no entanto, deixará bem claro que não concebe a sociedade como uma ordem, estando mais interessada na “experiência social”, no “trabalho que cada um de nós realiza sobre si mesmo, para ser autor de sua própria vida”- âmbitos nos quais a temática das representações sociais não mais aparece. Cf. *Saúde e Doença no Início do Século XXI: Entre a Experiência Privada e a Esfera Pública*. PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, 14(2):383-394, 2004.

⁴ Os grupos analisados foram distribuídos da seguinte maneira: PR- população representativa- sondagem do conjunto da população parisiense; P.M- população classe média, dividida em subgrupos de acordo com nível de instrução e nível sócio-econômico; PL- população liberal, incluindo médicos, professores, advogados, técnicos e eclesiástico; PO- população operária; PE- população estudantil de universitários e PT- população de alunos de escolas técnicas, totalizando 2265 indivíduos. (MOSCOVICI, 1979: 20-21).

⁵ No campo da Psicologia Social defendiam-se duas modalidades: a Psicologia Social Psicológica (anglo-americana) e a Psicologia Social Sociológica (europeia). A primeira buscava explicar os sentimentos, pensamentos e comportamentos do indivíduo na presença real ou imaginada de outras pessoas, ou seja, enfatizava os processos internos responsáveis pelo modo como o indivíduo responde aos estímulos sociais. A segunda tem como foco o estudo da experiência social que o indivíduo adquire mediante a participação nos diferentes grupos com os quais convive, preocupando-se, portanto, com o papel que as estruturas sociais e os sistemas culturais exercem sobre os indivíduos.

⁶ Como sustenta Daflon (2008), a Revista *Rádice* emergiu de um campo de resistência que equivocava não só os efeitos da ditadura na gestão do *socius*, mas a própria herança da psicologia, ou seja, sua íntima relação com a produção da normatização social. Nas palavras da autora: “A Revista foi palco de debates sobre temas variados, muitos deles até então não compreendidos como relativos ao campo “psi” (psicologia, psicanálise e psiquiatria). Em suas páginas lê-se sobre as relações de poder no campo da medicina, a psiquiatria preventiva, a educação, a cientificidade da psicologia, o uso de drogas, o preconceito racial, sexo, casamento, macumba, prisões e desaparecimentos de presos políticos no Brasil e na América Latina, os efeitos da tortura, as transformações no campo da saúde mental no Brasil e em outros países, a experiência da antipsiquiatria, além de entrevistas e matérias com inúmeros autores conhecidos no cenário brasileiro como Nise da Silveira, Luiz Alfredo Garcia-Roza, Gilberto Velho, Samuel Chaim Katz, Jurandir Freire Costa, Eduardo Mascarenhas, Hélio Pellegrino e, também, nomes internacionais (Ronald Laing, Franco Basaglia, Félix Guattari, Wilhelm Reich, Carl Rogers)” (p.86).

⁷ Nas palavras do coronel, que também era secretário segurança pública: “os atos públicos estavam proibidos” e, por isso, “todos que ali estavam presentes seriam enquadrados na Lei de Segurança Nacional”. Cf. publicação na folha de SP: http://almanaque.folha.uol.com.br/brasil_23set1977.htm. Na manchete do Jornal do Brasil de 23 de setembro de 1977, sob o título “Polícia paulista dissolve ato na PUC e confina 3 mil”, lia-se: “Pelos primeiros cálculos, cerca de 3 mil pessoas - 2 mil alunos em aulas, mais funcionários e professores da PUC, além dos manifestantes, que se encontravam defronte e no interior da Escola - foram detidas pela polícia e confinadas num estacionamento... Depois de 10 minutos de violência, com uso de bombas, elementos da tropa de choque e agentes do DEOPS dominaram a situação, sob o comando direto do Secretário de Segurança Pública, Coronel Antônio Erasmo Dias”. Maiores detalhes cf. <http://www.jblog.com.br/hojenahistoria.php?itemid=10102>

⁸ Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/fsp/1977/09/28/2/>

⁹ Uma maneira diferente de pensar a cognição pode ser encontrada no excelente livro de Rosimeri de Oliveira Dias, intitulado *Deslocamentos na formação de professores: aprendizagem de adultos, experiência e políticas cognitivas* (2001). A autora distingue, de forma clara, os efeitos de uma política cognitiva pautada na representação - aquela que pensa o sujeito cognoscente e o mundo como realidades pré-definidas - daqueles que emergem de uma política cognitiva da invenção, ou seja, que pensa a cognição como processo de invenção de si e do mundo. Tal análise apoia-se em práticas concretas, ligadas, no caso, à formação de professores.

¹⁰ Deleuze & Guattari, em “Micropolítica e segmentaridade”, dirão que habitamos três tipos de linhas: linhas duras, de grupos sedentários, molares (a cidade, a profissão, o trabalho, a família etc); linhas mais flexíveis, cheias de acontecimentos, de inesperado, linhas de grupos nômades, moleculares; e uma terceira linha, abstrata, de desejo - linha de fuga -, que energiza tudo, mas que só existe agenciando-se, combinando-se, com as outras duas.

¹¹ Simulacro é o que não se confunde nem com o modelo nem com a cópia. O devir não respeita nem o fundamento nem o fundado, já que escapa do universo das Ideias imutáveis inventado por Platão. Os simulacros são cópias das cópias e não cópias do modelo; portanto, “o puro devir, o ilimitado é a matéria do simulacro, na medida em que se furta a ação da Ideia, e contesta ao mesmo tempo o modelo e a cópia” (Deleuze, 2007:2).

¹² O termo “rizoma” foi tomado de empréstimo à botânica, campo onde define os sistemas de caules subterrâneos de plantas flexíveis que dão brotos e raízes adventícias em sua parte inferior. Essa imagem será pensada como a do devir para se contrapor à do ser, figurada pela árvore. Como diz Rolnik (1993), os diagramas arborescentes procedem por hierarquias sucessivas, a partir de um ponto central em relação ao qual remonta cada elemento local. Já os sistemas em rizoma ou “em treliça” podem derivar infinitamente, estabelecendo conexões transversais sem que se possa centrá-los ou cercá-los.