

Cidadania e Construção de Identidades Sociais:

a propósito do diálogo e da participação

Amélia Lopes / Agostinho Ribeiro

Universidade do Porto - Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação

I- Introdução

Não é necessário alongar-nos excessivamente na justificação da afirmação de que os modos clássicos de organização da vida social estão em crise. No momento é consensual que nos encontramos numa situação de crise social profunda que, tendo origem no desgaste de uma dinâmica societal baseada em consensos universais e exteriores para organizar a vida colectiva, se traduz na incapacidade orgânica das sociedades em darem resposta a problemas sociais tornados agudos.

Reconhecida a crise, interessa que nos debrucemos sobretudo na identificação de novas condições de possibilidade da vida comum. Os apelos, cada vez mais intensos, ao diálogo e à participação - enquadrados pela insistência explícita na cidadania, quer enquanto objectivo da educação, quer enquanto princípio político - podem ser vistos como uma provisão social tendente a essa identificação. Inseridas no novo contexto social e cultural, também as ciências sociais e humanas, tentando dar conta de uma situação para a qual as antigas formulações deixaram de ser pertinentes, se afastam do seu registo normal, nos termos de Thomas Kuhn, para reformularem teorias, concepções e métodos. Para Pietro Barcellona (1992), trata-se, na identificação de novas condições de possibilidade da vida comum, de reconhecer "a comprovada impossibilidade da comunidade no interior do Estado Burocrático" e de dar conta da existência, entre o Estado e o indivíduo, da inegável "dimensão propriamente social da pessoa e dos vínculos comunitários". Para a Psicologia tratar-se-ia de pôr em dia a tarefa, sistematicamente adiada no contexto do paradigma positivista, de definir a parte do social na pessoa, a qual se faz acompanhar necessariamente de grandes debates sempre presentes ao longo da sua história: psicologia individual / psicologia colectiva; unidade / diversidade da organização psicológica e essencialismo / construcionismo da mesma. Os estudos actuais sobre a identidade social "enquanto noção que visa exprimir a interacção entre os componentes sociais e pessoais da identidade" (Zavalloni, 1984:17) são a este respeito bastante expressivos.

A questão abordada neste texto decorre, exactamente, de reflexões que temos efectuado no âmbito do projecto Construção de Identidades Profissionais Docentes (CIProf, financiado pelo IIE), no qual se procura estudar a construção de novas identidades profissionais em contexto institucional concreto, através de uma metodologia central de investigação-acção. Este texto é

apenas a apresentação de alguns dos tópicos teóricos que temos sido forçados a considerar para compreender as pessoas na construção/desconstrução da(s) sua(s) vida(s) comum.

2- Sociedade actual e construção de identidades sociais: o sentido dos apelos ao diálogo e à participação

Num contexto de transformação social, os estudos actuais da identidade debruçam-se mais sobre o processo identitário, os contextos de vida e a mudança individual que sobre o produto identitário, os estádios de desenvolvimento ou a estabilidade individual (Camilleri et al, 1990). A identidade é pensada em função de uma situação cultural nova caracterizada pela ausência de referenciais seguros e comuns (Zavalloni; Louis-Guérin, 1984), pela diversidade de expectativas em relação aos papéis sociais (Hewitt, 1991), pela precaridade e insegurança dos estatutos, enfim, pelo desgaste das identidades sociais tradicionais.

Desgastadas as identidades sociais tradicionais e na ausência de novas identidades, a diversidade de expectativas sobre os papéis sociais e a insegurança de estatutos - à partida possibilitadoras de criatividade e de transformação social - geram angústias profundas (Ng e Cram, 1987). Tentando ultrapassar a todo o custo a angústia, os indivíduos põem em acção mecanismos sócio-cognitivos que possuem, precisamente, para serem usados em situações de ambiguidade, insegurança ou incoerência percebida: a centração social, a estereotipia e a oposição intergrupos (Zavalloni e Louis -Guérin, 1984). Simplificando o complexo, esses mecanismos traduzem selvaticamente inseguranças em certezas cegas que estão na origem de perseguições, de exclusões, e de todo o género de comportamentos sociais que há muito pensávamos extintos da vida social.

Sendo sempre necessários os sentimentos de pertença, afinidade, consenso e partilha inerentes à definição da identidade social, e estando as identidades tradicionais desadequadas, a alternativa encontrar-se-á na construção de novas identidades sociais (Hewitt, 1991).

Mas as novas identidades sociais têm uma génese e um modo de regulação substancialmente diferentes das tradicionais (cf. Shotter, 1986). Doravante as relações sociais são um produto consciente dos indivíduos, impossível de realizar sem reflexão e decisão pessoais: as identidades sociais são construídas e não dadas e correspondem a consensos locais (de grupos e instituição) sobre fins e meios da acção comum que, para serem produzidos, necessitam, exactamente, de participação e de diálogo. Mas, participação e diálogo apelam à disponibilização de qualidades pessoais nem sempre existentes, à partida: a participação requer capacidades de exposição pessoal e de aceitação e vivência dos conflitos que daí podem decorrer e o diálogo exige habilidades e disposições de negociação. Por esta razão, para a transformação a operar, aposta-se, quer nas pessoas, quer na qualidade das redes relacionais e comunicacionais a disponibilizar no sistema.

Fica assim claro, não só que os apelos ao diálogo e à participação se inserem num novo modo de conceber a vida social em que a mudança (o desenvolvimento ou o prosseguimento da

vida) deve ser conscientemente controlada pelos actores, mas também que a sua emergência se correlaciona com uma reorganização profunda da vida social a que corresponderá uma verdadeira reconversão cultural. Evidencia-se, também, que esta tenderá a efectuar-se na redefinição quer das qualidades pessoais necessárias às relações sociais, quer das qualidades das relações sociais necessárias às pessoas.

Nos estudos sobre a identidade em Psicologia pensa-se, cada vez mais, que umas e outras podem ser esclarecidas a partir da elaboração do lugar do social na pessoa.

3- Concepções de pessoa e sociedade

Elaborar o lugar do social na pessoa tem sido o objectivo de diversos estudos recentes sobre o Self. Para Keneth Gergen (1987), trata-se, para a sociedade e sobretudo para a Psicologia, de fazer a passagem de uma concepção individualista de Self a uma concepção de Self como relação.

Tendo o indivíduo por objecto, a Psicologia foi elaborando este de acordo com as possibilidades de conceptualização / problematização fornecidas por uma sociedade centrada na uniformidade e previsibilidade, de modo que, até ao final da primeira metade deste século, o sujeito da Psicologia dominante é, preferencialmente, um sujeito egocêntrico, passivo e autocontido (Sampson, 1987). Mas, segundo Tzevan Todorov (1995), a Psicologia não fez mais do que dar corpo a uma visão individualista / associal do humano que tem dominado as concepções filosóficas europeias, sensivelmente desde a Renascença, nas quais a vida comum é, genericamente, concebida como não fazendo parte do humano propriamente dito.

3.1- Concepção individualista de pessoa e sociedade moderna

Essa visão é descrita por Todorov (1995) com base em três versões. Numa primeira versão, onde surgem os nomes de Montaigne e Pascal, a verdade profunda da natureza humana é a solidão; por fraqueza, ou seja, por precisarem da aprovação dos outros, os homens entregam-se às relações sociais, mas idealmente eles devem prescindir delas, sendo o sábio aquele que atingiu a autosuficiência.

Numa outra versão, a dominante, onde se encontram os nomes de Maquiavel, Hobbes e de La Rochefoucault, o homem é, na realidade, um ser isolado, egoísta e interesseiro, destinado a viver em guerra perpétua com os semelhantes, não fossem os constrangimentos potentes da moral e da sociedade que lhe devem ser impostos. Dominado pelo amor próprio (amor egoísta de si), para viver em sociedade, o homem deve aprender a reciprocidade que não faz parte da sua natureza. Fazendo-se corresponder à oposição solidão / socialidade a oposição egoísmo / altruísmo, nesta versão, prega-se a socialidade como remédio ao nosso egoísmo fundamental, sendo as qualidades humanas demonstradas na vida social (a generosidade, o amor) sinais de virtude, a qual (sendo sempre a

máscara do nosso egoísmo fundamental) é agora fonte reificada da, apenas tolerada, necessidade de aprovação dos outros.

Se nas duas versões anteriores a necessidade de aprovação dos outros não é vista como definitiva do humano propriamente dito, numa terceira versão, com origem no modo como Hegel foi interpretado, a necessidade de reconhecimento é aceite como facto humano constitutivo; considera-se, no entanto, porque a necessidade de ser reconhecido é necessidade de valor obrigando a uma diferenciação entre superiores e inferiores, que as necessidades de reconhecimento e de dar reconhecimento se opõem. O encontro humano é então uma luta de morte que, ao contrário do que acontecia na segunda versão, não podemos condenar.

Sendo diferentes as concepções de ideal de homem e de relação social subjacentes às três versões, em todas elas as relações sociais são algo de maldito; num caso recomenda-se que se possa viver sem elas, no outro, elas correspondem a uma "montagem" apertada e des-humana para fazer face à guerra perpétua entre semelhantes a que o humano daria origem; e, no outro caso, aceita-se como incondenável essa guerra perpétua, mesmo que ela implique a frustração do desejo (do reconhecimento por outro homem) do vencedor e a desistência do vencido da sua condição humana. E, depuradas as particularidades de cada uma das versões, só há uma forma social de aceder ao "bem comum": a moral imposta e universal, à qual corresponde, assumidamente, uma "des-humanização".

A teoria freudiana, e retomamos Todorov(1995), congrega aspectos das três versões anteriores. Em Freud o homem é em natureza um ser egoísta e solitário procurando a satisfação de desejos que só a ele dizem respeito. A existência do outro só é reconhecida na medida em que permite a satisfação de pulsões ou na expressão das rivalidades que a procura dessa satisfação pode despertar. A sociedade surge como o remédio para os inconvenientes da luta entre rivais, sendo as relações sociais regidas pela renúncia às pulsões instintivas e residindo o valor social do homem nessa passagem da natureza à cultura, pela qual ele aprende a virtude que, em natureza, não possui.

Entre concepção de pessoa e organização económica e social adivinha-se uma relação estreita. Erich Fromm afirma que o modelo económico freudiano para descrever a vida psíquica dos homens é em tudo semelhante ao modelo económico que moldou a estrutura e a dinâmica das sociedades modernas baseadas na emergência do Estado Burocrático. Num registo semelhante, Pietro Barcellona considera que o universalismo jurídico, inerente às sociedades modernas e ao Estado Burocrático, é a forma acabada do individualismo: o poder de mandar é substituído pelo poder do dinheiro sendo as relações interpessoais reduzidas a relações dinerárias e a vida dos indivíduos limitada ao trabalho e a actos de consumo.

3.2- Concepção social e solidária da pessoa e o retorno à vinculação social

Uma das razões apresentadas por Todorov (1995) para a prevalência da visão individualista prende-se com a confusão entre categorias psíquicas e categorias políticas: concretamente, a nossa vinculação à igualdade como ideal político faz com que a projectemos sobre as relações sociais; e, no entanto, numa sociedade, mesmo democrática, as relações de desigualdade são sempre mais que as relações de igualdade. Reflectindo sobre a comunidade na pós-modernidade, Barcellona (1992), no mesmo sentido, considera que é o *a priori da igualdade* que permite quer a neutralização da individualidade, quer a neutralização da comunidade: "a estrutura dos direitos (individuais) (...) não dá importância alguma à desigualdade de poderes" (1992:117). Para um regresso à vinculação social, propõe que nos situemos no *a priori da diferença* e que seja conscientemente reconhecida a sociabilidade estrutural do indivíduo concreto.

É nestas duas considerações que se baseia a concepção social do humano, iniciada por Rousseau e hoje retomada por diversos autores nas ciências sociais e humanas.

Ao contrário do que acontece nas versões individualistas, nesta, o desejo de consideração é um facto constitutivo e positivo da própria natureza social do homem: ele precisa dos outros para o seu próprio sentimento de existência. Por um lado distingue-se entre amor se si e amor próprio: ele é anterior à moral e à virtude, é positivo e é indispensável, porque ligado ao instinto de conservação; o amor próprio é negativo e consiste em rivalidades emergentes da comparação social pela qual nos tornamos superiores desvalorizando os outros. Por outro lado, considera-se que as relações de competição não cobrem todo o campo do social, elas são apenas típicas de grelhas sociais que relevam do *a priori da semelhança*. Outras relações há que não conduzem à comparação, nem ao desejo de substituição ou à rivalidade: são relações em que o outro - porque ocupando uma posição contígua ou complementar à nossa e não uma posição semelhante - é visto como necessário à nossa completude. O verdadeiro motivo da acção humana é a necessidade de estima, ou de ser considerado, a qual pode ser correspondida diferentemente em diferentes contextos relacionais: o que é necessário à vida humana pode tornar-se também fonte de corrupção; cabe ao homem escolher a qualidade da sua vida social.

É a concepção de pessoa integrada em relações sociais de tipo contíguo ou complementar, até ao momento pouco tematizada, que hoje se tenta, cada vez mais, elaborar, na tentativa de se identificarem novas condições de possibilidade da vida comum. Considerando-se a comunicação, a comunidade e a intersubjectividade a base do humano e da vida comum, afirma-se que a humanidade não emerge da competição entre iguais, mas do encontro entre desiguais e que no encontro humano há sempre um terceiro elemento, fonte de reconhecimento outro, a consciência.

Segundo Todorov (1995), uma outra razão para a prevalência da visão individualista do humano na cultura ocidental prende-se com o facto de, nela, o discurso teórico ter sido, até muito recentemente, uma prerrogativa masculina. Talvez por essa razão, diz o autor, as origens do

humano tenham sido procuradas na origem da espécie, com base em pura especulação, e não na origem do indivíduo - no nascimento da criança - que durante séculos fez parte do universo das mulheres. É exactamente com base na relação "mãe"-bêbé que há muitos anos se desenvolve uma psicanálise relacional (onde se encontram os nomes de Klein, Horney, Sullivan e Bettelheim, entre outros), na qual, focalizando-se a intersubjectividade e a vinculação, se relativizam alguns dos pilares da teoria freudiana, como o narcisismo primário e o Édipo, para se afirmar que a libido não procura, antes de tudo, o prazer, mas o outro. Os estudos recentes sobre o papel do "Mirroring" no desenvolvimento da criança - enquanto processo que fornece a organização e a coerência necessárias à consciência de si e do mundo (cf. Malcolm Pines, 1987) -, não só se prova que a emergência do humano se funda no amor entre desiguais, como se comprova que o nascimento da identidade depende da capacidade do adulto se aproximar da criança ("social fittdness") criando "o estado de partilha básico" que vislumbra qualquer outra experiência similar com outro. Nesses estudos, se se considera que desde o nascimento o Self se diferencia do outro perceptualmente e cognitivamente, é ponto assente que é a intersubjectividade que cria a possibilidade da intimidade subjectiva: as experiências precoces de "estar com", para as quais o bêbé nasce preadaptado, são a estufa para os futuros encontros humanos, para a intimidade normal e a confiança de base.

É o facto de se pensar a socialidade como precedendo a individualidade que nos permite, também, esclarecer a afirmação de que, no encontro humano, há sempre um terceiro elemento, fonte de reconhecimento, a consciência. Aqui, a ideia de consciência coincide com a ideia de comunidade, comunicação e intersubjectividade uma vez que os valores só nascem em sociedade e que qualquer juízo sobre si tem origem em diversos juízos dos outros que se "escolhem" para si: ela é simultaneamente um reflexo e uma intenção, partilhada e pessoal, diversa e única, influência e desejo de influenciar. Tendo em conta o problema que nos ocupa, o de indagar sobre a possibilidade de novas formas da vida comum, interessa sublinhar que a consciência - Outro Generalizado em Mead (1962) -, não só procede do social, como, para emergir, exige a pluralidade da grelha social de referência. Os desenvolvimentos recentes da Teoria da Identidade Social - dedicada ao estudo das relações intergrupos - apelando, exactamente, a que estas relações, para preservar as identidades pessoais, se façam no registo da complementaridade e não da competição (Ng, 1986), evidenciam, também, que esse registo só se torna possível em grelhas sociais de referência multidimensionais e descentralizadas (Pérez e Mugny, 1990).

4- A cultura da comunicação: pessoa e relações sociais

A concepção social da pessoa, como dissemos antes, redefine, quer as qualidades pessoais necessárias às relações sociais, quer as qualidades das relações sociais necessárias às pessoas.

Barcellona (1992), referindo-se à forma acabada do individualismo inerente ao Estado Burocrático, afirma que ele atingiu, na sociedade moderna, contornos que ameaçam destruir a

própria possibilidade de se reinventarem novas formas de vida comum. A perspectiva de Rainier Zoll (1992) é um pouco mais optimista.

Segundo o autor a crise da normalidade - termo que utiliza para nomear o estado social actual e que define como situação pela qual normas antes evidentes, indubitáveis e até inconscientes, são criticadas, reflectidas e tornadas conscientes - tem como característica fundamental a destruição do mundo vivido partilhado, a qual gerou, entretanto, um novo individualismo a que chama individualismo de constrangimento. É este novo individualismo, orientado para o interior, que Zoll considera, centrando-se no estudo de populações jovens, simultaneamente, a fonte de uma nova identidade e de uma nova cultura, a cultura da comunicação, fontes de reconstrução do mundo vivido partilhado destruído pela crise da normalidade.

Baseada numa problemática interior, a cultura da comunicação emerge de microsociabilidades, funda-se numa atitude comunicacional de base e tende à criação de uma nova ética. Nela, a comunicação - que sempre precede a acção (dada a ausência de normas claras e legítimas) e para a qual devem ser criados tempos e espaços próprios - é um confrontar de ideias, de tipo convivial, segundo uma estratégia de tentativas, com vista a um ideal de consenso; por isso, os conteúdos em presença são parcialmente destituídos da significação que tradicionalmente e comumente lhes é/era dada. A familiaridade é-lhe fundamental, pois a comunicação produtiva só se estabelece numa base de confiança total: a credibilidade e autenticidade das pessoas são mais importantes que os papéis que elas ocupam. Uma tal cultura, diz Zoll (1992), implica uma identidade do Eu fluida e comunicativa (de organização flexível) pois a ficção da unidade das identidades é geradora de exclusão, quer do diferente fora de nós, quer do diferente dentro de nós. Entretanto, as instituições, especialmente conservadores porque geradas para tornar duráveis as estruturas sociais, são lugares sociais a investir, especialmente, para a construção da nova cultura.

Dissemos no início que este texto seria sobretudo a apresentação de alguns dos tópicos teóricos que tivemos que considerar na tentativa de compreendermos as pessoas (incluindo a nossa própria pessoa) ao longo de um processo de construção de novas identidades sociais em contexto institucional. Foi nesse processo que verificámos que a participação e o diálogo, necessários à construção de novas identidades sociais (novos mundos vividos partilhados), exigem mudanças pessoais e relacionais que vão muito para além dos apelos a que eles se possam fazer. E como psicólogos inseridos num sistema de formação que também construímos, sentimos que a Psicologia, enquanto teoria e enquanto prática, ocuparia aí um papel insubstituível e central a elaborar.

REFERÊNCIAS

- BARCELONA, P. (1992), *Postmodernidad y comunidad - El regreso de la vinculación social*, Valladolid, Editorial Trotta
- CAMILLERI, C. *et al.* (1991), *Stratégies identitaires*, Paris, PUF, 111-141.
- Gergen, K.J. (1987), *Toward self as relationship*, in Yardley K.; Honess, T. (Ed.), *Self and identity: psychosocial perspectives*, Chichester, John Wiley and Sons, 53-63.
- Hewitt, J.P. (1991), *Self and society: a symbolic interactionist social psychology*, Boston, Allyn and Bacon.
- Markova, J. (1987), *Knowledge of the self through interaction*, in Yardley, K.; Honess, T. (Ed.), *Self and identity: psychosocial perspectives*, Chichester, John Wiley and Sons, 65-80.
- Mead, G.H. (1962), *Mind, self and society: from the standpoint of a social behaviorist*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Ng, S.H. (1986), *Equity, intergroup and interpersonal bias in reward allocation*, *European Journal of Social Psychology*, Vol. 16, 239-255.
- Ng, S.H.; Cram, F. (1987), *Fairness and biases in intergroup relations: a study on reward allocation and intergroup differentiation*, Dunedin, University of Otago.
- Pérez, J.; Mugny, G. (1990), *Minority influence, manifest discrimination and latent influence*, in Abrams, D.; Hogg, M., *Social identity theory: constructive and critical advances*, London, Harvester Wheatsheaf, 152-168.
- Sampson, E. (1985), *The decentralization of Identity - toward a revised concept of personal and social order*, *American Psychologist*, Vol. 40, n° 11, 1203-1211.
- SHOTTER, J. (1986), *A sense of place: Vico and the social production of social identities*, *British Journal of Social Psychology*, 25, 199-211
- TODOROV, T. (1995), *La vie commune*, Paris, Éditions du Seuil
- Zavalloni, M.; Louis-Guérin, C. (1984), *Identité sociale et conscience - Introduction à l'égo-écologie*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.
- ZOLL, R. (1992), *Nouvel individualisme et solidarité quotidienne - essai sur les mutations socio-culturelles*, Paris, Éditions Kimé