

## Mundos globais, mundos em fragmentos<sup>1</sup>

**Ana Luiza de França Sá**

O objetivo deste livro é apresentar um quadro das principais temáticas que caracterizam hoje a psicologia cultural. Isto não se configura, no entanto, em ser um manual ou mesmo um tratado extensivamente exaustivo de determinada matéria de estudo. Em vez disso, um de seus objetivos é o de fazer entrar o leitor no argumento, passando através de uma variedade de problemas que se relacionam com a cultura, uma cultura que assume formas diversas porque está dentro das diversas formas da experiência humana. Alguns destes problemas não guardam ares “propriamente” psicológicos como a história da arte, a filosofia, a antropologia. Outros, ao invés disso, aprofundam temas “clássicos” da pesquisa psicológica, como a linguagem, a memória, a formação de conceitos, a compreensão social e o self. Abordar todas essas problemáticas ajudará a entender melhor em que consiste a psicologia cultural, sobretudo porque esta representa um modo particular de conceber os relacionamentos entre mente e cultura: como o homem é influenciado pela cultura e pela história que ele mesmo ajudou a construir.

Quais são as razões que levam a psicologia cultural ao centro do debate científico nos dias atuais e, digo também, de tal forma implícito e subjacente ao pensamento comum? A cultura é aquilo de que são feitas as experiências e as linguagens cotidianas, sabemos bem, mas sabemos também a quantos e quais novos significados a palavra “cultura” hoje se associa. As sociedades se tornaram “multiétnicas” e, na escola, se ensina aos jovens a importância de conhecer a diversidade e tolerá-la. O sempre grande número de interconexões de um lado e de outro do globo nos faz falar na atualidade sobre a existência de uma “aldeia global”. As causas são várias: as transformações econômicas e políticas que o mundo atravessou no século passado e que conduziu ao predomínio absoluto de alguns países sob outros, os fluxos migratórios, a facilidade com que se pode comunicar na Rede, as difusões de modelos comuns de costumes, gostos, crenças e objetos de culto.

---

<sup>1</sup> Publicado em Smorti, Andrea. **A Psicologia Cultural: processos de desenvolvimento e compreensão social**. 1 ed. Roma: Editora Carocci, 2003.

Mas o mundo, enquanto se torna globalizado, se reduz também em fragmentos, segundo uma variedade inesperada de tecidos. Se atualmente nos consideramos muito próximos e interconectados, todos diversos e, ao mesmo tempo, similares no compartilhar de um mesmo mundo, esse mesmo compartilhamento tem feito também emergir claramente à luz novas contraposições entre populações, países e nações, segundo noções que colocam em discussão as mesmas ideias de população, países e nações, a mesma divisão do mundo em grandes ou pequenos blocos, e mais: a mesma lógica de categorização política. A título de exemplo, de um ponto de vista político e cultural, Clifford Geertz escreveu (1995):

Em termos culturais, assim como em termos políticos, a “Europa”, digamos, ou a “Rússia”, ou “Viena” não deve ser entendida como uma unidade de espírito e valor, contrastada com outras dessas supostas unidades- o Oriente Médio, a África, a Ásia, a América Latina, os Estados Unidos ou Londres-, mas como um conglomerado de diferenças profundas, radicais e resistentes aos resumos. E o mesmo se aplica às diversas subpartes que demarcamos, de um modo ou de outro, dentro desses conglomerados- protestantes e católicos, islamitas e ortodoxos; escandinavos, latinos, germânicos, eslavos; urbanos e rurais, continentais e insulares, nativos e migrantes (GEERTZ, 2001, p. 195-6)<sup>2</sup>

Segundo Geertz, esse duplo processo de globalização e fragmentação dá ao mundo o aspecto de um *patchwork* onipresente, no qual a heterogeneidade não é reconduzida ao colapso do mundo político, mas da história, uma história que avança de maneira conturbada, imprevisível e marcada pela violência. Isto não significa negar que existem semelhanças, mas essas semelhanças não devem ser buscadas no esforço de cancelar as diferenças presentes no interior de uma cultura para realçar outras entre culturas.; Não se trata de abolir a semelhança, mas as contraposições antitéticas e contraditórias entre as semelhanças.

---

<sup>2</sup> Optou-se por trazer as citações não da tradução do livro de Clifford Geertz em português, cujo título é “Nova Luz Sobre a Antropologia”, traduzido por Vera Ribeiro com revisão técnica de Maria Cláudia Pereira Coelho, publicado pela Jorge Zahar editora. O título original em inglês é “Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics” e que foi traduzido em italiano como “Mondo globale, mondi locali” da editora Il Mulino, tradução usada pelo autor deste texto.

Primeiro, a diferença tem que ser reconhecida, de maneira explícita e franca, e não obscurecida por um discurso improvisado sobre a Ética Confuciana ou a Tradição Oriental, a Sensibilidade Latina, ou a Mentalidade Mulçumana, nem por moralizações frágeis sobre os valores universais, ou tênues banalidades sobre a unicidade subjacente (GEERTZ, 2001, p. 198).

A diferença deve ser vista como algo que contém a complexidade do mundo atual, o situa, o concretiza e lhe dá forma. Não existe um fio único capaz de percorrer e de definir a originalidade e a variedade das práticas e dos estilos de vida, tanto no Ocidente como no Oriente, até alcançar uma totalidade.

O que há são superposições de fios diferentes, que se intersectam e emaranham, um retomando o curso onde o outro se rompeu, e todos posicionados em tensões efetivas entre si, formando um corpo composto, um corpo localmente díspar mas globalmente integral (GEERTZ, 2001, p. 199).

Estamos, portanto, em frente a uma grande contradição: quanto mais o mundo se torna ligado, mais se reduz em fragmentos; quanto mais se considera superado o conceito de nação, mais surgem nacionalismos; quanto mais se faz referência a valores universais, mais se descobrem ou se inventam tradições locais originárias e mitos de fundação que possuem a função de fazerem sentir-se “únicos” os seus pertencentes. Esta dialética entre semelhança-diversidade coloca à prova não só as nossas tradicionais categorias políticas, mas o nosso próprio sistema de classificação. As mudanças do mundo empurram para a necessidade de criar novos modos de pensar. Até o momento, nação, povo, país são conceitos com certo grau de intenção de possuírem, em seus interiores, a ideia de diversidade. Eles assumem o papel que os sistemas de categorização desenvolvem no pensamento, que é o de reduzir a complexidade do real, criando organizações mais simples. Isto tem facilitado a proliferação de ideologias político-sociais até ao ponto de destacar alguma diversidade e fazer desaparecer outras. As diversidades que emergem entre dois países reforçam o sentido de semelhança dentro de cada país e vice-versa, a pesquisa dos elementos comuns em seus interiores faz ressaltar as diferenças com o externo.

Este processo paralelo de similaridade e contraste leva os indivíduos a escamotear as semelhanças e as diferenças que podem divergir do sistema de subdivisões que adotaram. Isso, ao menos em parte, é o que ocorreu com a divisão do mundo em blocos opostos Leste-Oeste. Segundo Dan Diner (1999), a partir de 1947, ano no qual a Grã-Bretanha comunicou oficialmente aos Estados Unidos que não estava mais em condições de gerir o conflito greco-turco, teve início um antagonismo ideológico-político que, surgido na Europa, estendeu-se até a Ásia Central, e de lá, tornou-se global. A oposição Leste-Oeste transformou-se em um fenômeno onipresente. Os momentos mais dramáticos da guerra fria, como o conflito coreano indochinês ou a crise de Cuba se viram envoltos de um clima de “grande neutralização”; os contrastes Leste-Oeste acabaram por anular ou neutralizar os significados políticos das memórias nacionais, a rivalidade, a animosidade tradicional, os velhos particularismos de regiões singulares, fazendo confluir o todo em um esquema de contraposição entre ameaça soviética e o modelo de civilidade ocidental. Isto explica como nunca como, só a partir de 1989 (data símbolo da queda do muro de Berlim), foram postos em superfície os micronacionalismos e os conflitos locais cujas raízes, no entanto, remontam a um tempo muito distante.

Não há dúvida que os processos sócio-políticos que estão interessando hoje o nosso mundo apresentam dificuldades inéditas de gestão para quem almeja exercitar o poder. E é por isso que algumas nações estão tentando ritualizar velhas oposições planetárias, substituindo a distinção Leste-Oeste por aquela entre o **bem** e o **mal** ou entre Ocidente e Islã. Claro está que esta operação não é da mesma maneira fácil como quando o mundo era dividido em dois blocos, por conta do processo de globalização que mencionamos. Alguns comentaristas relevantes sustentam, por exemplo, que o mundo hoje esteja assumindo uma estrutura tripolar: Ocidente-Islã-Ecumenismo laico e religioso. Ecumenismo que é precisamente o resultado dos processos de globalização (dado que é um fenômeno supranacional) e fragmentação (porque corta transversalmente povo, religião, raças e países). Isto é tão verdade quanto o mesmo Ocidente cristão é dividido entre ecumênicos e fundamentalistas. E o Islã, o inimigo, não é individualmente um bloco de países ou povos, porque é literalmente *partout* da península de Manhattan até o Paquistão. Não sabemos se essa alegação renovada de reproduzir velhas

divisões em blocos obterá resultados e quais serão eles. Sabemos, no entanto, que em largos setores da opinião pública se está difundindo a ideia de que esses modos de classificar o mundo não se sustentam mais, ao passo que nasce a exigência de buscar um modo de pensar mais flexível frente aos problemas da semelhança e da diversidade, um modo que esteja em nível de dar conta da multidão de fios entrecruzados. Eu diria que a complexificação da realidade política mundial exige um pensamento mais capaz de seguir os fios do que criar categorias. Seguir os fios é analisar os processos históricos, sermos capazes de acolher sem medo os elementos de semelhança ou de diferença inesperados, compreender o significado desta diversidade e comunalidade, encontrar as analogias e as interconexões entre eventos sem por isso construir categorias absolutas que nos levem a falar de “temperamento meridional”, “tradição ocidental” ou de “ética confuciana”.

Tomemos como exemplo a Europa. Esta está sob o olhar de todos: uma realidade dentro da qual os países, nações e populações podem assumir uma nova identidade. Mas essa identidade jamais será capaz de reunir todos os seus diversos componentes, pois não pode ser desvinculada de um passado. Como escreveu Cuisenir (1990), de um ponto de vista etnológico, nas origens da Europa estão raízes muito diversas. Estão, em primeiro lugar, os substratos representados pela população de bascos e lapões, aos quais se é somado um fundo indo-europeu que, no curso dos séculos, foi enriquecido por contribuições fino-húngaras e turcas. Em uma época histórica sucessiva, desenvolveram-se tradições culturais diversas através das quais o legado da herança grega e romana foi transmitido: o domínio romano, grego-bizantino e, posteriormente, o “bárbaro” (representado pelos diversos domínios célticos, germânicos, escandinavos, eslavos). Na era romântica, a formação dos estados nacionais favoreceu a proliferação de mitos de fundação que levou à celtimania, pangermanismo e à Eslavofilia. No século XX, ideologias totalitárias buscaram uma espécie de autojustificação por meio de formulações teóricas com base étnica. O pós-guerra e a queda do muro de Berlim produziram uma crescente rejeição de qualquer política de aculturação referente a povos diversos, como os catalães na Espanha, os católicos em Ulster, os bretões na França e os mulçumanos na Bósnia, que afirmavam suas identidades e reafirmavam as tradições de seus ancestrais. Esse lugar europeu em que as identidades cigana e hebraica foram sempre vistas como corpos estranhos, onde, no decorrer dos

séculos, os exércitos de poucos países foram postos a colonizar muitos outros, próximos e longínquos, e que, paradoxalmente, mas não muito, uma área geográfica que nos últimos anos se tornou destino de fluxos migratórios por parte de populações africanas, asiáticas, armênias e libanesas.

É claro que, a partir desses pressupostos, se não identificamos os fios que conjugam diacronicamente as mudanças, as tradições e as contribuições, “Europa” acaba por resultar simplesmente em uma palavra-contêiner, uma categoria vazia, ou ainda, um *patchwork*. Diante de tantas diferenças amadurecidas no curso dos séculos, mais que categorias, precisamos traçar as “histórias” porque somente as histórias juntas possuem a capacidade de dar significado às diversidades que estão dispostas no tempo, ligadas de modo mais ou menos estrito às causas, condições, intenções, razões, ou, simplesmente, ao acaso. Como escreveu Lyotard (1979), terminada a era das “grandes” narrativas por meio das quais era possível reconduzir a história da humanidade a grandes processos políticos (como o colonialismo, a revolução proletária etc.), estamos hoje em uma época em que ocorrem “pequenas” narrativas em grau de reconstruírem os fios dessas histórias locais e de entrelaçarem-se uns aos outros.

A contradição que consiste no fragmentar-se quanto mais nos aproximamos uns dos outros, encontra opinião em uma outra contradição que, desta vez, assume um aspecto de um verdadeiro paradoxo lógico. De fato, a noção de relativismo cultural, do qual não podemos prescindir, nos conduz diretamente ao paradoxo do absolutismo do relativismo. Se todos devem aceitar a ideia de relativismo, não seria essa uma nova forma de pensamento absoluto e não relativo? O relativismo não deveria conter também a refutação de sua hipótese? É talvez esse o paradoxo, trazido pelo relativismo, que torna difícil aceitar que não é relativista aquele que pretende impor seus próprios valores como universais. Ainda, uma cultura multiétnica, democrática e relativista não deveria ter, entre seus valores, o de educar para a multietnicidade, a democracia e os relativismos, de modo que esses valores não tenham um “sentido único”? Diante de uma garota que chega à escola de véu, com o rosto coberto, são os princípios do pudor e da reserva da intimidade, próprios da cultura de seus pais que devem ser considerados, ou são os pais que devem relativamente compreender a existência de costumes, valores ou tradições diversas? Este paradoxo pode levar qualquer um a pensar que não se pode ser

“relativista de um modo único” e retornar a formas atualizadas de rejeição do “diferente” e tornar a ver velhas cercas, muros e muralhas<sup>3</sup>.

Naturalmente, essas dilacerações tornaram-se muito dolorosas a partir de 2001, quando emergiu o conflito entre culturas e a exigência da sua recomposição em formas novas, dado que as velhas tradições de pensamento, como apontado por aqueles que afirmam “sou relativista, mas você também é obrigado a ser”, se demonstraram bastante inadequadas.

O que a psicologia “científica” tem a oferecer a problemas desse tipo? É certo que, quando os imigrantes italianos desembarcaram em Nova Iorque, ou os sicilianos chegaram em Milão, ou os marroquinos, fugindo das colônias, se aproximaram de Paris, o conceito de preconceito se tornou útil porque definia uma atitude frente a um “diferente” que buscava entrar no “seu” grupo de pertencimento. A psicologia social, nos últimos cinquenta anos, desenvolveu um arcabouço teórico e metodológico bastante rico para estudar todos os processos de confronto e de juízo social: “estereótipo”, “categorização social”, processos de “assimilação” e de “contraste”, de “*in-group*” e “*out-group*”, etc.

Estudando as dificuldades de adaptação escolar, os psicólogos do desenvolvimento acreditavam ser lógico verificar que se uma criança proveniente de um grupo étnico minoritário, com uma baixa exposição à língua do país hospedeiro e com estresse de aculturação, não garantiria os pré-requisitos básicos necessários à aprendizagem dos conteúdos padrões do saber. Ou então, com a intenção de avaliar a influência da cultura no desenvolvimento das operações formais, era legítimo que os psicólogos cognitivos se perguntassem se as crianças nascidas na Costa do Marfim desenvolviam o pensamento operatório com a mesma velocidade que as crianças suíças ou londrinas.

A psicologia trans e intercultural tem buscado até o momento responder a problemas do tipo: há uma cultura A que “produz” indivíduos a1 e uma cultura B que “produz” indivíduos b1; conhecendo A e B, quais serão as diferenças entre a1 e b1?

Todos esses estudos possuíam relevância e ainda a possuem. Mas esses estudos são suficientes para compreender um mundo feito de paradoxos que

---

<sup>3</sup> Um exemplo é o recente panfleto de Oriana Fallaci: *A raiva e o orgulho* (Fallaci, 2001). Nota de rodapé no original.

embaralham continuamente os tratados entre países, povos e nações que produzem, se assim se pode dizer, mono-multi-culturas AB e indivíduos a1b1? Falar de cultura A e de indivíduos a1 não seria ainda usar um pensamento que traça limites e cria categorias que negligenciam os percursos pessoais, as histórias de vida e as mudanças históricas? Melhor do que se perguntar qual o efeito que uma determinada cultura exerce sobre o indivíduo, seria talvez mais útil colocar o problema sobre qual significado o indivíduo atribui à sua cultura e em que modo o preconceito é o resultado de uma discursividade social que se constrói na vida cotidiana (cfr. Mantovani, 1998; Mazzara, 1996; Zuccheromaglio, 2002). Atribuição de significado: eis-nos aqui novamente no tema da psicologia cultural, mas, desta vez, por uma outra via. De fato, o significado particular que a palavra “cultura” assume atualmente, as transformações políticas, religiosas, étnicas, sociais e econômicas que caracterizaram nosso passado e fundam o presente, não são as únicas razões que nos impulsionam a falar de psicologia cultural. Existem outras a respeito das mudanças interrelacionadas nas teorias sobre a socialização e o desenvolvimento cognitivo, no modo como os cientistas entendem o pensamento, a linguagem e a memória, na relação existente entre disciplinas diversas, como a literatura, o direito, a história, a ciência do desenvolvimento e da mente, a antropologia, e, de maneira geral, na concepção do binômio indivíduo-sociedade.

Como veremos a seguir, a psicologia cultural não é uma disciplina que intenta demonstrar em que medida e de quais modos somos influenciados pela cultura na qual vivemos. A psicologia cultural, por exemplo, não se preocupa em demonstrar se as crianças que têm sucesso escolar têm pais democráticos e que nutrem altas aspirações em relação a elas, ou qual a influência sobre a habilidade de raciocínio da criança que vive em ambiente de pobreza e em famílias dominadas por uma autoridade materna que educa os filhos de modo sufocante e opressivo, como Vernon (1969) fez, estudando as famílias jamaicanas. A psicologia cultural não é de modo algum uma disciplina da mesma maneira que são a psicologia social, a psicologia comunitária ou a psicologia ambiental.

A psicologia cultural é um ponto de vista com o qual se estuda e se compreende a vida mental. É uma abordagem que se funda na noção de que a mente “se apropria” de peças da sua cultura.

Qualquer indivíduo nasce em um ambiente cultural determinado e, esta cultura, bem cedo passa a fazer parte de sua mente. Como é possível isso? Eis um problema que pode ser tratado somente se temos claro quais são as relações entre mente e cultura e quais são, se existem, seus limites.

Entretanto, subitamente nasce outra pergunta espontânea do tipo evolutiva: como nos tornamos progressivamente capazes de padronizar os instrumentos culturais? Qual relação subsiste entre a apropriação desses instrumentos e o desenvolvimento do pensamento, por exemplo, no fato de uma criança Inuíte aprender a discriminar muitos tipos diferentes de neve e o fato de sua língua prever cerca de vinte palavras diversas para denominá-la? Uma possível resposta é que entre mente e cultura existe um tipo de isomorfismo devido ao fato que a cultura é criada pelo homem e que, portanto, é um produto mental. Logo, se a cultura está na mente, isso ocorre porque a mente está dentro da cultura.

Pode ser instrutivo refletir sobre o fato que a etimologia mesma da palavra “cultura” vem de *coltura*, isto é, “cultivar”, “arar”, “trabalhar a terra”. O trabalho intelectual que produz “cultura” é proveniente linguística e historicamente do trabalho manual. Este trabalho manual se serve dos instrumentos construídos pelo homem ou, mesmo quando encontrados na natureza, é de toda forma adaptado pelo homem com finalidades práticas. Então, se a *coltura* é um trabalho manual e instrumental de um terreno com o objetivo de produzir plantas e frutas, a “cultura” será um trabalho mental que fará uso de instrumentos para obter frutos mentais úteis. Isso nos faz compreender como a cultura é um processo de transformação do mundo que vem isomorficamente reduzido pela mente humana, adequado a responder suas exigências. Essa pode ser uma via através da qual a cultura adentra a mente e a mente cria uma cultura.

O fato que se tenha iniciado esse volume com uma temática de caráter histórico-político, como é o caso da globalização, não deve surpreender. Como veremos, a psicologia cultural tem uma caracterização bastante “politizada”, porque essa traz particularmente ao centro o problema que podemos definir como “a colonização da diversidade”. Vale a pena citar quão complexas são atitudes mentais, hipóteses teóricas e práticas de pesquisa com as quais se busca reduzir “um outro cultural” a partir de suas próprias categorias culturais de pertencimento. Dito isso, todavia, gostaria de esclarecer que no presente volume o recorte será o evolutivo.

Esse ponto de vista permite lidar com a questão das relações entre mente e cultura em sentido diacrônico, estudando as formas por meio das quais a mente se torna “mediada” culturalmente. Para tanto, ao invés de apresentar de pronto uma definição daquilo que se entende por “psicologia cultural”, penso ser mais útil partir das perguntas sobre o porquê ser necessária tal perspectiva, o que há de particular para oferecer e em que modo a psicologia cultural pode ajudar ao considerar velhos e novos problemas<sup>4</sup>.

### **Mondi globali, mondi in frammenti**

**Andrea Smorti**

Scopo di questo libro è presentare un quadro delle principali tematiche che caratterizzano oggi la psicologia culturale. Esso non si prefigge però di essere un manuale, ovvero una trattazione sistematica ed estensivamente esauriente di una certa materia di studio. Piuttosto, uno dei suoi scopi, è quello di far entrare chi legge dentro all’argomento passando attraverso una varietà di problemi che hanno tutti a che fare con la cultura, una cultura che assume forme diverse perché sta dentro a diverse forme dell’esperienza umana. Alcuni di questi problemi riguarderanno aree non “propriamente” psicologiche, come la storia, l’arte, la filosofia, l’antropologia, Altri approfondiranno invece temi “classici” della ricerca psicologica come il linguaggio, la memoria, la formazione dei concetti, la comprensione sociale e il Sé. Affrontare tutte queste problematiche aiuterà a capire meglio in cosa consista la psicologia culturale, proprio perché essa rappresenta un particolare modo di concepire i rapporti tra mente e cultura: come l’uomo viene influenzato dalla cultura e dalla storia che lui stesso ha contribuito a costruire.

Quali sono le ragioni che rendono oggi giorno il tema della psicologia culturale così al centro del dibattito scientifico, e, direi anche, così implicito e sotteso al pensare comune? La cultura è ciò di cui sono fatte le esperienze e i linguaggi quotidiani, lo sappiamo bene, ma sappiamo anche a quanto e quali nuovi significati la parola “cultura” oggi si associ. Le società sono diventate “multiethniche”

---

<sup>4</sup> Optou-se por finalizar o texto neste ponto dado que os parágrafos subsequentes se dedicam a um resumo dos capítulos do livro. Entretanto, os trechos retirados na tradução foram mantidos no original em italiano.

e a scuola si insegna ai ragazzi l'importanza di conoscere la diversità e di tollerarla. Il sempre più alto numero di interconnessioni tra un lato e l'altro del globo ci fa parlare oggi dell'esistenza di un "villaggio globale". Le cause sono svariate: le trasformazioni economiche e politiche che il mondo ha attraversato nel secolo trascorso e che hanno condotto al predominio assoluto di alcuni paesi su altri, i flussi migratori, la facilità con cui si può comunicare della Rete, il diffondersi di modelli comuni nei costumi, gusti, credenze, oggetti culto.

Ma il mondo, mentre diventa globalizzato, si riduce anche in frammenti secondo una varietà inaspettata di tessere. Se tutti ci consideriamo oggi più vicini e interconnessi, tutti diversi ma anche simili nel condividere il destino dello stesso mondo, questa stessa condivisione ha fatto anche venire pienamente alla luce nuove contrapposizioni tra popolazioni, paesi e nazioni secondo sezioni che rimettono in discussione le stesse nozioni di popolazione, paese e nazione, la stessa divisione del mondo in grandi o piccoli blocchi, di più: la stessa logica di categorizzazione politica. Tanto per fare un esempio, come scrive Clifford Gertz (1995), da un punto di vista politico e culturale:

L' "Europa", la "Russia" o "Vienna" non possono più essere intese come unità spiritual e di valori intese a sottolineare la propria diversità rispetto ad altre unità dello stesso tipo, come il Vicino Oriente, l'Africa, l'Asia, l'America Latina, gli Stati Uniti o Londra. Dobbiamo invece scorgere in esse dei conglomerati di differenze profonde e fondamentali che si oppongono a qualsiasi riunione. Lo stesso dicasi dei vari sottogruppi, che in un modo o in un altro si possono evidenziare all'interno di questi conglomerati: protestante e cattolici, mussulmani ed ebrei ortodossi; scandinavi, neolatini e germanici e slavi; urbani e rurali, continentali e insulari, autoctoni e immigrati (ivi, pp. 21-2).

Secondo Geertz questo doppio processo di globalizzazione e frammentazione dà al mondo l'aspetto di un patchwork onnipresente la cui eterogeneità non va ricondotta al crollo del mondo politico ma alla storia, una storia che avanza in maniera contorta, imprevedibile e segnata da violenza. Ciò non significa negare che esistano delle somiglianze, ma queste somiglianze non vanno ricercate nello sforzo di cancellare le differenze che esistono all'interno di una

cultura per farne risaltare altre tra culture: non si tratta di abolire la somiglianza ma le contrapposizioni antitetiche e contraddittorie fra le somiglianze. Invece che

Occultare la differenza con luoghi comuni sull' "etica confuciana", la "tradizione occidentale", il "temperamento meridionale" o la "mentalità musulmana" con dubbie prediche morali sui valori universali o con opache banalità dell'esistenza di una unicità più profonda, la dobbiamo riconoscere apertamente ed esplicitamente questa differenza (ivi, p. 25).

Essa va vista come qualcosa che contiene la complessità del mondo attuale, lo situa, lo concretizza e gli dà forma. Non esiste un filo unico capace di ripercorrere e di definire l'originalità e la varietà delle pratiche e degli stili di vita, in Occidente come in Oriente, fino a farne una totalità.

Esistono solo sovrapposizioni di fili diversi che si incrociano e si intrecciano, che iniziano là dove altri fili si spezzano, che stanno in tensione reciproca e formano un corpo composito, localmente variegato e globalmente integrato (ivi, p. 25).

Siamo quindi di fronte a una profonda contraddizione: quanto più il mondo diventa collegato, tanto più si riduce in frammenti; più si considera superato il concetto di nazione, più sorgono il nazionalismi; più si fa riferimento a valori universali, più si scoprono o si inventano tradizioni locali originali e miti di fondazione che hanno la funzione di far sentire "unici" i suoi appartenenti. Questa dialettica tra somiglianza-diversità mette alla prova non solo le nostre tradizionali categorie politiche ma lo stesso nostro sistema di classificazione. I cambiamenti del mondo spingono alla necessità di creare nuovi modi di pensare. Fino adesso nazione, popolo, paese sono stati concetti in grado di contenere le diversità presenti al loro interno. Essi hanno assunto il ruolo che i sistemi di categorie svolgono nel pensiero, quello di ridurre la complessità del reale creando organizzazioni più semplici. Questo ha facilitato il proliferare di ideologie politico-sociali tese appunto a far risaltare alcune diversità per sbiadirne altre. Le diversità che emergono tra due paesi rafforzano il senso di somiglianza dentro ogni singolo paese, e vice-versa, la ricerca degli elementi comuni all'interno fa risaltare le differenze con l'esterno.

Questo processo parallelo di assimilazione e contrasto porta gli individui a scotomizzare le somiglianze e le differenze che possono divergere dal sistema di suddivisioni che hanno adottato.

Questo, almeno in parte, è quanto è accaduto con la divisione del mondo in blocchi contrapposti Est-Ovest. Secondo Dan Diner (1999), a partire dal 1947, anno in cui la Gran Bretagna comunicò ufficialmente agli Stati Uniti che non era più in grado di gestire il conflitto greco-turco, ebbe inizio un antagonismo ideologico-politico che, sorto in Europa, si estese fino all'Asia centrale e da lì diventò globale. La contrapposizione Est-Ovest divenne un fenomeno onnipresente. I momenti più drammatici della guerra fredda come il conflitto coreano, indocinese o la crisi di Cuba si sono svolti in un clima di una "grande neutralizzazione": i contrasti Est-Ovest finirono per annullare o neutralizzare i significati politici delle memorie nazionali, le rivalità, le animosità tra il tutto in uno schema di contrapposizione fra minaccia sovietica e modello della civiltà occidentale. Questo spiega come mai solo a partire dal 1989 (data simbolo per la caduta del muro di Berlino) sono stati riportati in superficie i micronazionalismi e i conflitti locali, le radici dei quali affondano però in un tempo assai lontano.

Non c'è dubbio che i processi sociopolitici che stanno interessando oggi il nostro mondo presentano inedite difficoltà di gestione per chi voglia esercitare il potere. Ed è per questo che alcune nazioni stanno tentando di ritualizzare vecchie contrapposizioni planetarie, sostituendo alla distinzione Est-Ovest quelle tra *bene* e *male* o tra Occidente e Islam. Certo, questa operazione non è altrettanto facile come quando il mondo era diviso in due blocchi, proprio a causa di quel processo di globalizzazione e frammentazione al quale abbiamo accennato. Alcuni autorevoli commentatori sostengono per esempio che il mondo oggi stia assumendo una struttura tripolare: Occidente-Islam-Ecumenismo laico e religioso. Ecumenismo che è proprio il risultato del processo di globalizzazione (poiché è un fenomeno sovranazionale) e frammentazione (poiché taglia trasversalmente popoli, religioni, razze e paesi). Questo è tanto più vero in quanto lo stesso Occidente Cristiano è spaccato tra ecumenisti e fondamentalisti. E l'Islam, il nemico, non è individuabile in un blocco di paesi o di popoli, perché è letteralmente *partout* dalla penisola di Manhattan fino al Pakistan. Non sappiamo se questa rinnovata pretesa di riprodurre vetuste divisioni in blocchi otterrà qualche risultato e quale, sappiamo

però che in larghi settori dell'opinione pubblica si sta diffondendo l'idea che questi modi di classificare il mondo non reggano più, mentre nasce l'esigenza di ricercare un modo di pensare più flessibile verso i problemi della somiglianza e della diversità, un modo che sia in grado di tenere conto di quella moltitudine di fili intrecciati. Direi che il complessificarsi della realtà politica mondiale esige un pensiero più capace di seguire dei fili che di creare categorie. Seguire dei fili significa analizzare i processi storici, essere capaci di cogliere senza paura elementi di somiglianza o di differenza inaspettati, comprendere il significato di queste diversità e di queste comunanze, trovare delle analogie e delle interconnessioni tra eventi senza per questo costruire delle categorie assolute che portino a parlare di "temperamento meridionale", "tradizione occidentale" o di "etica confuciana".

Facciamo l'esempio dell'Europa. Essa è sotto gli occhi di tutti: una realtà entro la quale paesi, nazioni e popolazioni possono assumere una nuova identità. Ma questa identità, se mai sarà capace di riunire tutte le sue diverse componenti, non può essere disgiunta da un passato. Come ha scritto Cuisenir (1990), da un punto di vista etnologico all'origine dell'Europa stanno radici diversissime. Ci sono in primo luogo i substrati rappresentati dalle popolazioni basche e lapponi, ai quali si è aggiunto un fondo comune indoeuropeo che nel corso dei secoli si è arricchito dagli apporti ugrofinnici e turchi. In epoche storiche successive si sono sviluppate tradizioni culturali diverse attraverso le quali è stato tramandato il retaggio della eredità greca e romana: il dominio romano, il dominio greco-bizantino e poi quello "barbaro" (rappresentato dai diversi domini celtici, germanici, scandinavi, slavi). In epoca romantica il formarsi degli stati nazionali ha favorito il proliferare di miti di fondazione che hanno portato alla celtomania, al pangermanismo e alla slavofilia. Nel Novecento ideologie totalitarie hanno cercato una sorta di autogiustificazione attraverso formulazioni teoriche su base etnica. Il dopoguerra e la caduta del muro di Berlino hanno prodotto un crescente rifiuto di qualsiasi politica di acculturazione spingendo gente diversa come i catalani in Spagna, i cattolici nell'Ulster, i bretoni in Francia, i mussulmani in Bosnia ad affermare una loro identità e a vivificare le tradizioni dei loro antenati. Un luogo, quello europeo, dove le identità zingare ed ebreë sono sempre state vissute come corpi estranei, dove, nel corso dei secoli, gli eserciti di pochi paesi si sono mossi per colonizzare molti altri, vicini e lontani e, paradossalmente, ma non troppo, un'area geografica

che, nel corso di questi ultimi anni, è diventata meta di flussi migratori da parte di popolazioni africane, asiatiche armene e libanesi.

È chiaro che, a partire da questi presupposti, se non identifichiamo i fili che congiungono diacronicamente i cambiamenti, le tradizioni, gli apporti, “Europa” rischia di risultare semplicemente una parola contenitore, una vuota categoria, oppure un patchwork. Di fronte a tante differenze maturate del corso dei secoli, più che di categorie abbiamo bisogno di rintracciare le “storie”, perché solo le storie sanno tenere insieme e dare un significato a diversità che sono disposte nel tempo, legate in modo più o meno stretto da cause, condizione, intenzioni, ragioni o semplicemente dal caso. Terminata, come ha scritto Lyotard (1979), l’era delle “grandi” narrazioni, attraverso le quali era possibile ricondurre la storia dell’umanità a grandi processi politici (come il colonialismo, la rivoluzione proletaria ecc), siamo oggi in un’epoca dove occorrono “piccole” narrazioni in grado di ricostruire i fili delle storie locali e di intrecciarle tra loro.

La contraddizione che consiste nel frammentarsi quanto più ci colleghiamo l’un l’altro, trova riscontro in un’altra contraddizione che questa volta assume l’aspetto di un vero paradosso logico. Infatti, la nozione di relativismo culturale, di cui non possiamo fare a meno, conduce diretti al paradosso dell’assolutismo del relativismo. Se tutti devono accettare l’idea del relativismo, non è questa una nuova forma di pensiero assoluto e non relativo? Il relativismo non dovrebbe contenere anche l’ipotesi di un suo rifiuto? È forse questo paradosso, a cui porta il relativismo, che rende difficile accettare chi relativista non è e pretende di imporre i propri valori come universali. E poi una cultura multietnica, democratica e relativista non dovrebbe avere tra i suoi valori quelli di educare alla multietnicità, alla democrazia e al relativismo in modo che questi valori non siano “a senso unico”? Di fronte alla ragazzina che arriva a scuola col volto velato, sono i presidi a dovere accettare il principio del pudore e della riservatezza propria della cultura dei genitori, o sono questi ultimi a dovere relativisticamente comprendere l’esistenza di costumi, valori o tradizioni diverse? Questo paradosso potrebbe spingere qualcuno a pensare che non si può essere “relativisti a senso unico” e a volgersi indietro verso forme aggiornate di rifiuto del “diverso” o al ritorno di veri e propri steccati, muri e muraglie<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Un esempio è il recente pamphlet di Oriana Fallaci: *La rabbia e l’orgoglio* (Fallaci, 2001).

Naturalmente queste dilacerazioni sono divenute più dolorose a partire dal 2001, quando è emerso evidente il conflitto tra culture e l'esigenza di una sua ricomposizione entro forme nuove, dato che le vecchie tradizioni di pensiero, quali appunto quelle del "sono relativista ma lo devi essere anche tu", si sono dimostrate del tutto inadeguate.

Cosa ha avuto da offrire la psicologia "scientifica" a problemi di questa fatta? Certo, quando gli immigrati italiani sbarcavano a New York, o i siciliani arrivavano a Milano o i marocchini fuggiti dalle colonie giungevano a Parigi, è riuscito utile il concetto di pregiudizio perché questo definiva un atteggiamento verso un "diverso" che cercava di entrare nel "tuo" gruppo di appartenenza. La psicologia sociale negli ultimi cinquant'anni há messo a punto un armamentario teorico e metodológico piuttosto ricco per studiare tutti questi processi di confronto e di giudizio sociale: lo "stereotipo", la "categorizzazione sociale", i processi di "assimilazione" e di "contrasto", di "in-group" e "out-group" ecc.

Studiando le difficoltà di adattamento scolastico, gli psicologi dello sviluppo trovavano logico controllare se un bambino provenisse da gruppo etnico di minoranza con una bassa esposizione alla lingua del paese ospitante e con uno stress da acculturazione tale da non garantire quei prerequisiti di base necessari per l'apprendimento di contenuti standard del sapere. Oppure, volendo valutare l'influenza della cultura sullo sviluppo delle operazioni formali era legittimo che gli psicologi cognitivi si domandassero se i bambini nati in Costa d'Avorio sviluppassero il pensiero operatorio con la stessa velocità dei bambini ginevrini o londinesi.

La psicologia cross o interculturale ha cercato finora di rispondere a quesiti del tipo: c'è una cultura A che "produce" individui a1 e una cultura B che "produce" individui b1; conoscendo A e B quali saranno le differenze tra a1 e b1?

Tutti questi studi avuto una loro rilevanza e certo ce l'hanno ancora, ma sono sufficiente a comprendere un mondo fatto di paradossi, che rimescola continuamente le carte tra paesi, popoli e nazioni, che produce, se si può dire, mono-multi-culture AB e individui a1b1? Parlare di cultura A e di individui A1 non è ancora usare un pensiero che traccia confini e crea categorie che trascurano i percorsi personali, le storie di vita, i cambiamenti storici? E ancora, piuttosto che domandarsi quale sia l'effetto che una determinata cultura esercita su un

individuo, sarebbe forse più utile porsi il problema di quale significato l'individuo attribuisce alla sua cultura, in che modo pregiudizio sia il risultato di una discorsività sociale che si costruisce nella vita quotidiana (cfr. Mantovani, 1998; Mazzara, 1996; Zucchermaglio, 2002). L'attribuzione di significato: eccoci qui giunti nuovamente al tema della psicologia culturale, ma questa volta per un'altra strada. Infatti, il particolare significato che oggi assume la parola "cultura", le trasformazioni politiche, religiose, etniche, sociali ed economiche che hanno caratterizzato il nostro passato e fondato il nostro presente, non sono le sole ragioni che spingono a parlare di psicologia culturale. Ce ne sono altre ragioni che riguardano i cambiamenti intervenuti nelle teorie sulla socializzazione e lo sviluppo cognitivo, nel modo in cui gli scienziati intendono il pensiero, il linguaggio e la memoria, nella relazione esistente tra discipline diverse come la letteratura, il diritto, la storia, le scienze dello sviluppo e della mente, l'antropologia, e, più in generale, nella concezione del binomio individuo-società.

Come vedremo meglio in seguito, la psicologia culturale non è una disciplina che intende dimostrare in che misura e in quali modi noi siamo influenzati dalla cultura nella quale viviamo. Per esempio, non si preoccupa di dimostrare se i bambini che hanno successo scolastico hanno genitori democratici e che nutrono alte aspirazioni nei loro confronti, o quale influenza sulle abilità di ragionamento del bambino abbia il fatto di vivere in ambienti poveri e in famiglie dominate da una autorità materna che educa i figli in modo soffocante e aggressivo, come Vernon (1969) ha fatto studiando le famiglie giamaicane. La psicologia culturale non è nemmeno una disciplina allo stesso modo in cui lo sono la psicologia sociale, la psicologia di comunità o la psicologia ambientale.

La psicologia culturale è un punto di vista con cui studiare e comprendere la vita mentale. È un approccio che si fonda sulla nozione che la mente "si appropri" di pezzi della sua cultura.

Ciascun individuo nasce in un ambiente culturale determinato, e questa cultura ben presto entra a far parte della sua mente. Come è possibile questo? Ecco un problema che può essere affrontato solo se abbiamo chiari quali rapporti sussistano tra mente e culture e quali siano, se esistono, i loro confini.

Ma subito dopo nasce spontanea un'altra domanda di tipo evolutivo: come si diventa progressivamente capaci di padroneggiare gli strumenti culturali? Che

rapporto sussiste tra l'appropriazione di questi strumenti e lo sviluppo del pensiero, per esempio tra il fatto che un bambino Inuit impari a discriminare molti tipi diversi di neve e il fatto che la sua lingua preveda circa venti parole diverse per denominarla? Una possibile risposta è che tra mente e cultura esista una sorta di isomorfismo dovuto al fatto che la cultura è creata dall'uomo e che quindi è un prodotto mentale. Cosicché se la cultura è nella mente questo avviene perché la mente è dentro la cultura.

Può essere istruttivo riflettere sul fatto che l'etimologia stessa della parola "cultura" proviene da *coltura* cioè "coltivare", "arare", "lavori i campi". Il lavoro intellettuale che produce "cultura" proviene linguisticamente e storicamente dal lavoro manuale. Questo lavoro manuale si serve di strumenti costruiti dall'uomo o, se anche trovati in natura, comunque adattati dall'uomo per scopi pratici. Se la *coltura* è dunque un lavoro manuale e strumentale di un terreno affinché produca piante e frutta, la "cultura" sarà un lavoro mentale che farà uso di strumenti per ottenere frutti mentali utili. Questo fa capire come la cultura sia un processo di trasformazione del mondo che viene ridotto isomorfo alla mente umana, adeguato a rispondere alle sue esigenze. Questa può essere una strada attraverso la quale la cultura entra nella mente e la mente crea una cultura.

Il fatto che si sia iniziato questo volume con una tematica a carattere storico-politico, come è quella sulla globalizzazione, non deve sorprendere. Come vedremo la psicologia culturale ha una sua caratterizzazione piuttosto "politicizzata", perché essa prende particolarmente a cuore il problema di ciò che potremmo definire la "colonizzazione della diversità". Vale a dire quel complesso di attitudini mentali, ipotesi teoriche e pratiche di ricerca con le quali si cerca di ridurre l'altro "culturale" nelle proprie categorie culturali di appartenenza. Detto questo, tuttavia, vorrei chiarire che nel presente volume il taglio scelto per affrontare il tema della psicologia culturale sarà quello evolutivo. Questo punto di vista permette di affrontare la questione dei rapporti tra mente e cultura in senso diacronico, studiando i modi attraverso i quali la mente diventa "mediata" culturalmente. Pertanto, invece di presentare subito una definizione di ciò che si intende per "psicologia culturale", ho pensato più utile partire dalla domanda sul perché è necessaria questa prospettiva, cosa di particolare essa ha da offrirci, in che modo ci può essere di aiuto ad affrontare vecchi e nuovi problemi.

Una risposta, ancora problematica a queste domande, scaturirà dai CAP. 1 e 2. Questi capitoli presenteranno due temi apparentemente molto diversi tra loro.

Il CAP. 1 esaminerà una questione a carattere storico – la battaglia sulle icone – che interessò soprattutto il mondo bizantino attorno al IX secolo d.C. Esaminare questo problema ci permetterà di capire meglio come i “mondi” delle persone (i fedeli che credevano nel valore sacro e taumaturgico delle icone ) si saldino a mondi più vasti (la politica dell'imperatore e del papa circa la questione delle icone, le icone come modo collettivo di rappresentare la divinità ma anche come genere artistico-religioso).

Il CAP. 2 riguarderà invece un caso di autismo, e da qui, una sua possibile interpretazione nei termini della “teoria della mente”. Lo scopo sarà ancora una volta quello di mostrare come i processi individuali che gli psicologi e gli psichiatri studiano non siano pienamente comprensibili senza un riferimento agli strumenti che la cultura mette a disposizione degli individui per conoscere la realtà e per viverci dentro.

Benché contenutisticamente molto diversi tra loro, i due capitoli sollevano sostanzialmente uno stesso tipo di problema: cosa è una rappresentazione mentale? A cosa serve? Come si lega alla storia e alla vita di una cultura?

È nel CAP. 3 che sarà affrontato in modo più diretto il tema della psicologia culturale, soprattutto nel definire la sua prospettiva e il suo campo di indagine. Si osserverà che al suo interno esiste una molteplicità di posizioni, ma anche degli elementi comuni che possono autorizzarci a parlare di essa come di una disciplina un po' *sui generis*, che comincia però ad avere un'identità propria. Questa affermazione può forse sorprendere ma la psicologia culturale è una rinata disciplina ancora molto giovane. Molti studi culturali, importante anche da un punto di vista psicologico, riguardano il diritto o la letteratura piuttosto che, per esempio, lo sviluppo del bambino. Tuttavia la prospettiva teorica che la psicologia culturale propugna è sufficientemente sviluppata da permetterci di comprendere meglio vecchie e nuove questioni.

Mentre nella prima parte del volume vengono discussi i prerequisiti concettuali necessari per comprendere in cosa la psicologia culturale consista, nella seconda e nella terza parte saranno affrontati alcuni temi “classici” della

psicologia allo scopo di mostrare in che modo la psicologia culturale possa offrire un punto di vista importante e utile per inquadrarli.

In particolare, all'inizio della seconda parte, il CAP. 4 sarà dedicato al linguaggio e alle storie. Queste saranno considerate come strumenti culturali attraverso i quali l'individuo, nel corso del suo sviluppo, cerca di padroneggiare la realtà e di scambiare significati. Ma in che modo questo avviene? Come linguaggio e storie si intrecciano con lo sviluppo del pensiero? Rispondere a questi ci permetterà di affrontare nuovamente il problema dei rapporti tra mente e cultura e ci porterà a prendere in esame un ulteriore tema, quello della autobiografia.

Sarà questo l'argomento del CA. 5. L'autobiografia, se da un lato sembra riguardare un processo tutto individuale che ha a che fare con il Sé (*autos*), dall'altro si allarga a dismisura verso mondi sempre più vasti che includono la famiglia, la società e la storia. Sarà interessante riflettere come la storia, con il trascorrere delle generazioni, possa illuminare proprio il senso di quel processo autobiografico che appare a tutta prima solo interno all'individuo.

La terza parte del volume è dedicata al pensiero. Nel CAP.6 il pensiero sarà visto soprattutto come sviluppo concettuale. A cosa servono i concetti? Che rapporto esiste tra loro quando si tratta di attribuire significato a proposizioni linguistiche o a esperienze? La disamina di questi problemi ci condurrà a riflettere sulla questione delle diverse modalità di pensiero, quella paradigmatica e quella sintagmatica, sul modo in cui esse sono intersecate, e sul ruolo svolto dalla cultura.

Nel CAP. 7, dopo avere analizzato il modo in cui mente e cultura interagiscono nelle storie, nell'autobiografia e nel pensiero, si affronterà il problema della comprensione sociale e di come questa comprensione si avvalga degli strumenti approntati dalla cultura. Si tornerà sul tema delle storie per mostrare come esse costituiscono uno strumento per comprendere la realtà in tutte le sue variegate forme d'incongruenza. Per far questo sarà presa in esame la nozione di "antecedente", una nozione che è storica e psicologica al tempo stesso perché è ciò su cui la società e l'individuo fondano la propria identità, ricostruiscono il passato, danno significato al presente e programmano il futuro.

Il CAP. 8 fungerà da chiusura del lavoro. Saranno dunque recuperati la maggior parte dei fili percorsi durante la trattazione. Lo scopo di questo capitolo sarà in primo luogo quello di aiutare chi legge (come chi scrive) a ricomporre un

quadro teorico certamente non semplice. Tuttavia, dal cercare di chiarire ancora una volta alcuni nodi concettuali, come l'importanza di adottare una prospettiva evolutiva per studiare i rapporti tra mente e cultura, deriveranno anche alcune indicazioni utili per definire in modo più conclusivo e "sintetico" l'identità della psicologia culturale. Si vedrà che la prospettiva culturale in psicologia affronta costantemente la dialettica della canonicità e della violazione, un tema classico nella storia della psicologia. Quantunque sia stato formulato in modi diversi, questo è un tema che produce ricerca e conoscenza e sarà proprio da quest'ultima analisi che scaturiranno alcuni suggerimenti circa i compiti che attendono la psicologia culturale e gli psicologi culturali e, forse, anche l'uomo d'oggi, costantemente sfidato a confrontarsi con ciò che è diverso da lui.

### Referências

- CUISENIR, Jean. **Etnologia dell'Europa**. Milano, Italia: Il Saggiatore, 1990.
- DINER, Dan. **Raccontare il Novecento**: una storia politica. Milano, Italia: Garzanti, 1999.
- FALLACI, Oriana. **La rabbia e l'orgoglio**. Milano, Italia: RCS Libri, 2001.
- GEERTZ, Clifford. **Mondo globale, mondi locale**. Bologna, Italia: Il Mulino, 1995.
- LYOTARD, Jean-François. **La condizione postmoderna**. Milano, Italia: Feltrinelli, 1979.
- MANTOVANI, Giuseppe. **L'elefante invisibile**. Firenze, Italia: Giunti, 1998.
- MAZZARA, Bruno. **Appartenenza e pregiudizio**. Roma, Italia: Carocci, 1996.
- VERNON, Philip. **Antropologia culturale dell'intelligenza**. Firenze, Italia: La Nuova Italia, 1969.
- ZUCCHERMAGLIO, Cristina. **Psicologia culturale dei gruppi**. Roma, Italia: Carocci, 2002.

**Data de submissão: 23/06/2025**  
**Data de aceite: 16/12/2025**