

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC SP

Lívia Gomes dos Santos

Inconsciente: Uma Reflexão desde a Psicologia de Vigotski

DOUTORADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

SÃO PAULO
2015

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC SP

Lívia Gomes dos Santos

Inconsciente: Uma Reflexão desde a Psicologia de Vigotski

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção de título de Doutor em Psicologia Social, sob a orientação da Profa. Dra. Bader Burihan Sawaia.

DOUTORADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

SÃO PAULO
2015

BANCA EXAMINADORA

*Seremos ainda cientistas, se nos desligarmos da multidão?
Vocês trabalham para quê? Eu acredito que a única
finalidade da ciência está em aliviar a canseira da
existência humana.*

“A vida de Galileu”, de Bertolt Brecht.

*A psicologia encontra-se aqui em uma situação
tragicômica: quero e não posso. Vê-se obrigada a aceitar
o inconsciente para não cometer um disparate, mas ao
aceita-lo comete um disparate ainda maior e retrocede
aterrorizada. Como quem foge de uma fera e, ao tropeçar
em um perigo ainda maior, retrocede até o menor. Mas,
não dá na mesma morrer por uma ou outra coisa?*

(VIGOTSKI, 1927/2004, p. 286)

AGRADECIMENTOS

A única forma de realmente contemplar todos os que de alguma forma contribuíram para a realização deste trabalho seria dizer: agradeço a todos, por tudo. Mas isso seria pouco para algumas das pessoas que estiveram mais próximas e que foram mais decisivas e por isso, mesmo correndo o risco da memória ser traiçoeira e deixar alguém de fora, eu vou nomear alguns deles.

Agradeço à minha mãe, **Gisela**, que me ensinou que a vida não espera e que não devemos nos envolver pela metade. Ela faleceu antes mesmo de ver eu começar o doutorado, mas não antes de forjar quem eu sou hoje. Eu sou quem eu sou, todos os passos que já dei ou que ainda vou dar, eu devo à coragem, aos exemplos, aos incentivos e a tudo o que ela fez por mim. Agradeço também aos meus irmãos, **Igor** e **Elise**, pela força, carinho, disposição e por inúmeras outras coisas que nunca poderia listar sem deixar algo de fora. Ao meu pai, **Ernane**, pela disponibilidade de sempre. Aos meus tios **Beto** e **Eliane**, cujo apoio foi imprescindível para que pudesse realizar esse doutorado. Agradeço também à minha tia **Marlene**, que viu esse sonho ser gestado, que me incentivou, me alegrou, cuidou de mim, mas que faleceu antes que pudesse vê-lo concluído; a ausência dela foi uma companhia constante nesses últimos meses.

Agradeço também à minha orientadora, **Bader Burihan Sawaia**, por ter me recebido tão bem em seu grupo e por todo o carinho, cuidado e dedicação que foram presença marcante nesse processo. O afeto das produções teóricas nunca foi letra-morta; pelo contrário, perpassou todos os nossos encontros e transformou os problemas e dúvidas em perguntas que direcionaram a caminhada. Também agradeço a todos que nesse período passaram no **NEXIN**, pela aprendizagem, pela caminhada coletiva, pelas contribuições na pesquisa.

Agradeço a todos professores do Programa de Pós-graduação em Psicologia Social; seja nas aulas ou quando eu era da Representação Discente, cada um deles me ensinou algo que sem dúvida eu vou levar por toda a vida. Agradeço também à **Marlene**, secretária do programa, por todos os galhos quebrados, os cafés roubados e as dicas que foram cruciais nesse período.

Também agradeço aos professores que fizeram parte da minha banca de qualificação, cujas contribuições foram imprescindíveis para os rumos desse trabalho e também por aceitarem continuar participando dele na banca de defesa: **Mitsuko Antunes**, **Sueli Terezinha Ferreira Martins**, **Odair Furtado** e especialmente à **Inara**

Barbosa Leão, professora desde a graduação, orientadora do mestrado e, acima de tudo, uma grande amiga.

Desde que eu me mudei para São Paulo eu penso que sempre que a gente parte, a gente fica meio partido: quando estava aqui sentia falta de estar em Campo Grande, quando estava lá me fazia falta o que ficou aqui. Mas esse vai-e-vem também nos faz ter clareza de quem está na nossa vida por hábito, e quem é parte imprescindível dela: por isso, agradeço aos meus amigos que sempre estiveram presente – mesmo quando a realidade exigia apenas uma presença virtual. Aos amigos de Campo Grande, em especial à **Ana Lúcia Martins de Souza, Priscila Teruya, Jeferson Montreozol, Priscilla Moura, Luís Henrique Moura e Angélica Vaz dos Santos**. Obrigada por estarem comigo do começo ao fim dessa caminhada, pelo apoio, pelo carinho, por tudo. Não teria palavras para explicar a importância de vocês na minha vida.

Também agradeço aos amigos de São Paulo, que tornaram o doutorado uma fase repleta de bons encontros: **Mário Martins, Miguel Pereira Barros, Roberth Miniguine Tavanti, Julia Calderazzo, Vanessa Furtado, Ive Braga**.

Um agradecimento especial para **Luciana Ferreira Silva**, pela amizade que construímos; ao **Thiago Sant’Anna**, pela leitura cuidadosa dos meus textos e por todas as conversas, almoços, cafés, enfim, pela presença constante; à **Graça Lima**, pela amizade misturada com militância nos mais diversos espaços, e a todos os integrantes do **Núcleo São Paulo** e da **Regional São Paulo da Abrapso**, por tudo o que eu aprendi e por tudo o que conseguimos realizar, ou sonhar, nesse período.

Três pessoas da PUC foram imprescindíveis no tempo que passei na Europa e não poderia deixar de destaca-las: **George Moraes de Luiz**, cujo encontro em Barcelona me deu força para enfrentar aquele momento inicial; **Lilian Clementoni**, último encontro antes do retorno, pela recepção e pela companhia. Entre esses dois encontros tive o enorme prazer de encontrar com a **Diane Portugueis**, uma grande amiga a quem quero agradecer principalmente pelas longas conversas e por tudo o que vivemos no período que estivemos juntas na Alemanha. Nunca pensei que me sentiria tão em casa estando tão longe de casa e por isso devo agradecer também à tia da Diane, a Hannelore Stoffelshaus Kuepper, por me receber tão carinhosamente em sua casa durante as festas daquele final de ano. Agradeço também à **Regina Andrade**, pelo cuidado e pela preocupação.

Viver na Espanha foi uma época repleta de aprendizagem, que não seria possível sem o aceite de **Alberto Rosa Rivero**. Obrigada por abrir as portas da Universidad

Autónoma de Madrid, pela recepção e também por me apresentar à **Ana Paula Meza**, uma brasileira que me ajudou a não estar tão perdida em Madrid, a quem agradeço pela amizade no período que estivemos juntas. Agradeço também a todas as pessoas com quem dividi a vida nesse período na Espanha: aprendi muito com todos vocês.

Quando voltei do Sanduiche estava em dúvida se ficava em São Paulo ou se passava esses últimos meses em Campo Grande. Felizmente resolvi ficar e graças a isso encontrei pessoas que rapidamente se tornaram grandes amigos. Por isso, agradeço à **Cinara Brito** e à **Gláucia Tais Purin** por incontáveis coisas, mas acima de tudo por todo o companheirismo nesses últimos meses; e ao **Leandro Rosa** e ao **Ezio Alves** por todos os bons momentos que compartilhamos. Vocês quatro transformaram esse período em algo muito mais do que apenas a finalização da tese e fizeram minha escolha ter valido a pena. Obrigada por deixarem esse tempo mais leve e divertido.

Por fim, agradeço ao **povo brasileiro**, mantenedor da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Ensino Superior (CAPES), órgão de fomento que me contemplou com a bolsa de estudos tanto no país quanto durante o doutorado sanduiche.

Sem todos e cada um de vocês não poderia sequer ter sonhado tudo o que vivi nesses últimos anos.

MUITO OBRIGADA!

RESUMO

Este trabalho reflete sobre o inconsciente na Psicologia orientada pelo método Materialista Histórico-dialético, particularmente na perspectiva tal qual foi proposta pelo pensador soviético Lev Semionovich Vigotski (1896-1934). Para isso, dividimos o trabalho em cinco partes: a Introdução, na qual é apresentado o problema que nos levou à elaboração da presente tese, bem como a metodologia e os pressupostos orientadores da análise, dentre os quais se destaca a compreensão de psiquismo como drama. O capítulo “Vigotski e a criação de uma nova Psicologia”, no qual apresentamos a vida e o contexto no qual Vigotski desenvolveu sua obra e reflexões sobre a influência de dois pensadores, apontados como suas principais referências: Espinosa e Marx. No capítulo “A história do inconsciente e o inconsciente na história”, partindo da compreensão de que todo fenômeno deve partir da análise do seu processo de constituição, analisamos a história do conceito de inconsciente, dando destaque ao modo como ele ganha importância com a emergência da subjetividade moderna; e também apresentamos a forma como este conceito é tratado em algumas teorias que buscam explicar aspectos do fenômeno humano desde a emergência do capitalismo como modo de produção. No capítulo seguinte, “O Inconsciente em Vigotski”, apresentamos a análise do inconsciente explicitada por Vigotski e demonstramos que, como qualquer aspecto do psiquismo, ele é cultural, social e depende das relações concretas que os sujeitos estabelecem na realidade. A partir dessa análise, procuramos relacioná-las com outros pressupostos centrais de teoria vigotskiana. Assim, demonstramos que, em termos dinâmicos, o inconsciente é parte importante para o funcionamento psíquico, devendo ser analisado nos nexos que mantém com as Funções Psicológicas Superiores e dessas com o contexto social. Entretanto, justamente esse contexto pode fazer com que o inconsciente impeça a nossa potência de ação. O que possibilitou em nossas considerações finais, quando indicamos que ainda que seja necessário aprofundar a análise sobre este conceito já nos é possível compreender que o inconsciente é marcado pela contradição, pelos embates, pela constante denúncia de que há algo em nós que impede que atuemos em direção daquilo que nos expande. A particularidade em que vivemos promove um rompimento dos nexos entre o pensar-sentir-agir, fazendo, como fala Espinosa, que atuemos pela nossa servidão, julgando que lutamos pela nossa liberdade. Entender como e porque isso ocorre é aumentar a compreensão da alienação que impede a ação transformadora; o inconsciente é uma categoria que permite realizar uma análise sobre isso e, com isso, caminhar em direção à superação desta situação.

Palavras-chave: Inconsciente. Vigotski. Materialismo Histórico-dialético.

RESUMEN

Este trabajo reflexiona sobre el inconsciente en la psicología basada en el método materialista histórico dialéctico, en particular de la manera que fue propuesto por el pensador soviético Lev Vygotsky Semionovich (1896 a 1934). Para ello, hemos dividido el trabajo en cinco partes: introducción, que presenta el problema que nos llevó a la elaboración de esta tesis, así como la metodología y los supuestos rectores del análisis, entre los que se destaca la comprensión de la psique como el drama ; el capítulo "Vygotsky y la creación de una nueva psicología" en el que hablamos sobre la vida y el contexto en que Vygotsky desarrolló su trabajo y reflexiones sobre la influencia de dos pensadores designado como sus principales referencias: Spinoza y Marx. Estos son fundamentales para comprensión del inconsciente. En el capítulo "La historia del inconsciente y el inconsciente en la historia", basado en el entendimiento de que cada fenómeno debe comenzar con el análisis de su proceso de constitución se analiza la historia del concepto de lo inconsciente, destacando la forma en que gana importancia con la aparición de subjetividad moderna; y también nos muestra cómo este concepto se trata en algunas teorías que tratan de explicar los aspectos del fenómeno humano desde el surgimiento del capitalismo como modo de producción. El siguiente capítulo, "El Inconsciente en Vygotsky", se presenta el análisis del inconsciente por Vygotsky y demostramos que, al igual que cualquier aspecto de la psique, ello es cultural, social y depende de las relaciones específicas que los sujetos establecen en la realidad. A partir de este análisis, se busca relacionarlo con otros supuestos centrales de la teoría de Vygotsky. Así, se demuestra que, en términos dinámicos, el inconsciente es una parte importante para el funcionamiento psíquico y debe analizarse en sus vínculos con las funciones superiores psicológicos y con el contexto social. Lo que nos lleva hasta nuestras observaciones finales, cuando nos indican que si bien es necesario seguir analizando este concepto, ya que somos capaces de entender que el inconsciente está marcado por la contradicción, los enfrentamientos, la queja constante de que hay algo en nosotros que nos impide actuar hacia lo que nos expande. Hay algo que impide nuestra potencia de acción, que promueve una interrupción de las conexiones entre el pensar-sentir-actuar y esto hace con que, como dice Spinoza, actuamos por nuestra esclavitud, pensando que luchamos por nuestra libertad. Entender cómo y por qué ocurre esto es contribuir a la comprensión de la alienación que impide la acción transformadora; y el inconsciente es una categoría que le permite analizar al respecto y, por lo tanto, comenzamos a caminar hacia la superación de esta situación.

Palabras clave: Inconsciente. Vigotski. Materialismo Histórico-dialéctico.

ABSTRACT

This work reflects on the unconscious in psychology based on the method Historical-Dialectical, particularly how it was proposed by Lev Vygotsky Semionovich (1896-1934). For this, we divided the work into five parts: Introduction, which presents the problem that led us to the preparation of this thesis, as well as the methodology and guiding assumptions of the analysis, among which stands out the understanding of the psyche as drama ; chapter "Vygotsky and the creation of a new psychology" in which present life and the context in which Vygotsky developed his work and reflections on the influence of two thinkers, appointed as its main references Spinoza and Marx and which are fundamental to understanding of the unconscious. In the chapter "The history of the unconscious and the unconscious in history", based on the understanding that every phenomenon must begin with the analysis of its constitution process we analyze the history of the concept of the unconscious, highlighting the way in which it gains importance with the emergence of modern subjectivity; and we also show how this concept is treated in some theories that seek to explain aspects of the human phenomenon since the emergence of capitalism as a mode of production. The next chapter, "The Unconscious in Vygotsky", we present the analysis of the unconscious explicit by Vygotsky and demonstrate that, like any aspect of the psyche, it's cultural, social and depends on the specific relationships that the subjects set in reality. From this analysis, we seek to relate them with other central assumptions of Vygotskian theory. Thus, it demonstrates that, in dynamic terms, the unconscious is an important part for the psychic functioning and should be analyzed in keeping links with the Higher Psychological Functions and those with social context. What possible in our final remarks, when we indicate that although it is necessary to further analyze this concept since we are unable to understand that the unconscious is marked by contradiction, the clashes, the constant complaint that there is something in us that prevents us to act toward what expands us. There is something that prevents our power of action, which promotes a disruption of connections between thinking-feeling-acting, doing, as Spinoza says, we act for our bondage, thinking that we fight for our freedom. Understand how and why this occurs is to contribute to understanding of alienation that prevents the transforming action; and the unconscious is a category that lets you analyze about it and, therefore, we start to walk towards overcoming this situation.

Keywords: Unconscious. Vigotski. Materialism Historical-Dialectical.

SUMÁRIO

RESUMO	8
RESUMEN	9
ABSTRACT	10
1 INTRODUÇÃO.....	10
2 VIGOTSKI E A CRIAÇÃO DE UMA NOVA PSICOLOGIA.....	32
2.1 Lev Vigotski	33
2.2 Espinosa em Vigotski: Ninguém sabe do que um corpo é capaz.	44
2.3 O Materialismo Histórico-dialético: o esqueleto da Psicologia	54
3 A HISTÓRIA DO INCONSCIENTE E O INCONSCIENTE NA HISTÓRIA.....	72
3.1 Diferentes abordagens do inconsciente anteriores à produção de Vigotski.	81
3.1.1 Leibniz e a monadologia	81
3.1.2 Kant e as representações inconscientes	84
3.1.3 Johan Friedrich Herbart	87
3.1.4 O Romantismo e a busca pela essência do ser.....	89
3.1.5 Georg Wilhelm Friedrich Hegel	93
3.1.6 Schopenhauer e a força da Vontade	96
3.1.7 Friedrich Nietzsche.....	98
3.1.8 Wundt e o inconsciente científico	100
3.1.9 Freud e o Inconsciente.....	103
3.1.10 Pavlov e a reflexologia	108
3.2 Inconsciente e Materialismo Histórico-Dialético.....	113
3.2.1 Bakhtin e o Freudismo.....	114
3.2.3 A Escola de Frankfurt e o freudomarxismo.....	124
4 O INCONSCIENTE EM VIGOTSKI	131
4.1 A cultura no processo de constituição do psiquismo: linguagem, consciência, inconsciente.	137
4.2 Ato afetivo-volitivo	157
4.3 Inconsciente e alienação	166
4.4 Inconsciente e Reflexologia.....	180
4.5 Inconsciente e arte	186
4.6 Sobre o sonho	193
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	195
REFERÊNCIAS	202
APÊNDICE 1	210

A mitologia grega nos conta que havia na entrada de Tebas uma esfinge – um monstro alado com corpo de mulher e leão – que propunha um enigma a todos os passantes: “Que animal anda pela manhã sobre quatro patas, a tarde sobre duas e a noite sobre três?”. Responder ao enigma, mais do que a permissão para entrar em Tebas, era a única possibilidade de sobrevivência: aqueles que não conseguiam eram devorados sem piedade.

Foi Édipo que salvou Tebas. Ele resolveu o enigma e o monstro, frustrado, destruiu-se, libertando a cidade de todas as provações que antes ela infligia. A resposta de Édipo foi simples: “O homem, pois engatinha na infância, anda ereto na idade adulta e necessita de bengala na velhice”. A resposta que a Esfinge buscava era o próprio homem. Ela perguntava aos homens quem eles eram e, como eles não sabiam responder, eram destruídos.

Hoje as esfinges não são mais monstros alados e, apesar disso, não são muito mais sutis ao nos devorar cotidianamente. A miséria, as privações, as explorações, as exclusões/inclusões perversas, o sofrimento ético-político expresso das mais diversas formas, tantos outros possíveis exemplos de nossas esfinges contemporâneas, que nos destroem, que nos afligem, que nos enchem de pavor e desesperança.

Mas ainda hoje só pode continuar o seu caminho aquele que sabe que a resposta é o próprio homem. Só destruímos as esfinges, só destruímos aquilo que nos destrói quando reencontramos na esfinge a humanidade (que perdemos?).

A resposta do que aflige e limita o humano é, e está, no próprio humano. Ele que constrói as esfinges - e que pode destruí-las. Esperamos que o presente trabalho seja um passo a mais em direção à compreensão deste princípio.

São Paulo, Primavera de 2015.

1 INTRODUÇÃO

Agora, porém, o caminho é escuro. Passamos da consciência para a inconsciência onde se faz a elaboração confusa das idéias, onde as reminiscências dormem ou cochilam. Aqui pulula a vida sem formas, os germens e os detritos, os rudimentos e os sedimentos; é o desvão imenso do espírito.

(Machado de Assis).

Em 1989 foi publicado pela primeira vez o livro “Psicologia Social: O homem em Movimento”, organizado por Silvia Lane e Wanderley Codo. Esse livro pode ser tomado como um marco na construção de uma psicologia crítica e comprometida; uma psicologia que busca compreender a nossa realidade para transformá-la e que tem no Materialismo Histórico-dialético os pressupostos epistemológicos e ontológicos. Como qualquer marco, é bastante significativo, mas deve ser tomado como uma síntese de um projeto amplo e repleto de outras produções. Deve ser compreendido também como algo mais do que uma produção teórica: é um projeto político com uma série de ações realizadas por profissionais de diferentes áreas e por pesquisadores que perceberam que as ciências importadas acriticamente poderiam fazer muito pouco diante da realidade em que se encontravam. O movimento que culminou na produção deste livro já tinha outras ações, dentre as quais destacamos a criação da ABRAPSO (Associação Brasileira de Psicologia Social) em 1980 e uma série de dissertações e teses defendidas no programa de Pós-graduação em Psicologia Social da PUC-SP.

A construção de uma ciência ética e comprometida com a emancipação humana, tal como apontam Lane e Sawaia (1995), é um projeto que levou à revisão de categorias já existentes na Psicologia, mas também na criação de novas categorias que fossem passíveis de abarcar a complexidade e a dialeticidade do fenômeno humano. A criação de categorias que não fossem a-históricas e limitantes, mas que, ao contrário, pudessem trazer vida à ciência justamente por tratarem de homens reais, permeados pelas riquezas e pelas contradições do contexto em que vivem, era a palavra de ordem.

Alguns anos antes do lançamento de “O Homem em Movimento”, Lane (1986, p.03) explica parte deste projeto afirmando que o movimento inicial foi de priorizar o estudo da consciência através do discurso. Entretanto, ela já respondia a alguns críticos indicando que “esta ênfase na questão da consciência tem suscitado por parte de alguns estudiosos o rótulo de “cognitivista” – o qual não aceitamos, pois entendemos que consciência não exclui o inconsciente, muito pelo contrário”. Adiante ela completa:

Partimos do aparente (superficial) para chegarmos ao profundo – que está contido no aparente, mas não facilmente captado pelas nossas técnicas de análise. O inconsciente com seus conteúdos históricos e, possivelmente ideológicos, tem uma relação dialética com o consciente, perceptível através da análise de discursos, seja quando esta aponta para contradições, seja na fala, seja entre a fala e a ação. (LANE, 1986, p. 04)

Neste processo inicial, os trabalhos de Leontiev trouxeram muitas contribuições; entre elas, a apresentação das categorias de Atividade, Consciência e Personalidade como categorias fundamentais para a compreensão do fenômeno psíquico; mas, já afirmamos, tratava-se da revisão e construção teórica e as pesquisas indicavam a necessidade de reformulação destas categorias: a Personalidade passou assim a ser tratada primordialmente sob a forma de Identidade (principalmente a partir dos trabalhos de Antonio da Costa Ciampa) e incluiu-se também a categoria de Afetividade (principalmente a partir das pesquisas realizadas por Bader Burihan Sawaia), reforçando a noção de que o humano não poderia ser reduzido aos aspectos cognitivos.

O privilégio das análises era em direção à compreensão da consciência e a relação dela com as demais categorias, mas o inconsciente também já aparecia como um tema transversal. Ciampa (1996), ao estudar o processo de constituição e metamorfose da identidade, aponta também para a intrínseca relação entre inconsciente e consciente e, no capítulo intitulado “Onde é considerada a categoria consciência (invertida como inconsciente)”, une inconsciente, consciência e metamorfose e indica que

Dadas as relações recíprocas que unem as três categorias científicas aqui consideradas, a questão da *metamorfose* implica com reciprocidade e a da *consciência*, assim como a da *não metamorfose* igualmente implica, também como reciprocidade, a do *inconsciente* (tudo isso, é lógico, também relacionado com *representar*, como atividade). (CIAMPA, 1996, p. 202, grifos no original).

Lane (1995, p. 60) também retoma o inconsciente na relação com a afetividade ao questionar se

O inconsciente não seria também um produto histórico que surge em nossa sociedade a partir do momento em que se dá a cisão entre o homem público e o privado, levando à repressão emocional cuja manifestação deveria se dar na privacidade. O homem público é por excelência o ser racional. E Freud, vivendo na era vitoriana, só poderia captar a liberdade tão reprimida nesse período, presente no inconsciente.

[...]

Estes fatos parecem nos indicar que a relevância atribuída ao racional, em nossa cultura, submete as emoções ao seu contrário fazendo com que aquelas não verbalizadas sejam reprimidas vindo a constituir inconscientes.

Neste processo de construção de uma Psicologia pautada pelos pressupostos do Materialismo Histórico-Dialético, o russo Lev Semenovich Vigotski¹ transformou-se em um dos interlocutores fundamentais e suas obras foram gradativamente sendo incluídas nas pesquisas. Atualmente este é um pensador bastante conhecido no Brasil e sua profícua produção faz com que seus textos sejam motivo de debate e diversas interpretações, que não raro são trabalhadas em apenas alguns poucos aspectos.

Ler Vigotski não é fácil. A obra dele é, para falar o mínimo, complexa. Os objetivos também o foram, e são inúmeros os conceitos e as unidades de análise propostas por ele, além das análises de diversos autores das mais diferentes áreas. A morte precoce dele fez com que muitas questões levantadas não pudessem ser concluídas; e foram muitas as questões levantadas. Se o brilhantismo dele é, com toda justiça, constantemente ressaltado, entre os corredores e salas de aula o que é mais destacado é a dificuldade presente na sua obra. A forma de escrever, com informações apenas pinceladas, questões nodais apenas citadas, apresentação de inúmeros autores que a nós são ilustres desconhecidos somam-se em alguns momentos à dificuldade de compreender se se trata de um pensamento de Vigotski, de uma concordância dele em relação ao que o outro autor explica, ou apenas uma apresentação que logo vai ser refutada. Essa característica é agravada pelos já famosos problemas de tradução².

A proficuidade da obra de Vigotski anda de mãos dadas com a complexidade. Mas isso não torna a obra deste autor um enigma, longe disso: só demonstra a profundidade das análises que por ele são feitas e também a seriedade com que ele se dedicou à análise do fenômeno psicológico em suas múltiplas facetas. Nesta direção, o meio principal de alcançar as inúmeras possibilidades de sua produção é justamente uma das questões centrais de sua obra: o método.

¹ Por se tratar de um autor russo, cuja grafia original é Лев Семёнович Выготский, seu nome recebeu diferentes formas nas traduções de língua inglesa, espanhola e portuguesa para que pudesse ser adaptada ao nosso alfabeto: Vigotsky, Vigotskii, Vygotzky, Vigotski. Optamos pela última, embora em citações deixemos conforme o original.

² Algumas destas dificuldades referentes às traduções estão sendo constantemente superadas tanto pela revisão e novas traduções quanto por numerosos estudos que vão até os originais e/ou traduções em outras línguas em busca de nuances que nos permitem melhor apreender as especificidades presentes nos diferentes escritos de Vigotski. Sobre isso, destaca-se também o livro de Zoia Prestes, “Quando não é quase a mesma coisa” (PRESTES, 2012), resultado da tese de doutoramento em que ela analisa as traduções de Vigotski no Brasil e as implicações que alguns erros trouxeram para a compreensão de sua obra.

Ao analisar a Psicologia em voga no começo do século XX, Vigotski (1927/2004) indicou que nossa ciência passava por uma crise caracterizada por entendimentos completamente distintos do que seria o fenômeno psicológico e qual deveria ser o seu objeto de estudo; acima de tudo, indicou que o que faltava era uma correta estruturação metodológica:

as pedras fundamentais foram, essencialmente, bem colocadas e também foi traçada com correção a avenida principal, pavimentada durante muitas décadas. São também adequados o objetivo e o plano geral e inclusive é correta, embora incompleta, a orientação prática que se nota nas correntes atuais. Mas a próxima via, os passos imediatos, o plano de trabalho, padecem de defeitos: percebe-se neles a falta de análise da crise e uma correta orientação da metodologia. (1927/2004, p. 397)

Para a superação desta crise é necessária a “criação de uma psicologia geral cujos conceitos se formulem em dependência direta da dialética geral, porque essa psicologia nada seria além da dialética da psicologia(...)”.(VIGOTSKI, 1927/2004, p. 392). Isso porque a dialética permite o entendimento de totalidade nos quais os diferentes aspectos constituintes de um determinado fenômeno estão em imbricada relação, sem que um se reduza ou se iguale ao outro. Os conceitos trazidos pelas outras teorias e que servissem a uma Psicologia de base Materialista Histórico-dialética não seriam incorporados como um mero somatório de teorias divergentes, mas a partir de uma síntese. Isso possibilita a construção de um sistema no qual todos os aspectos estejam relacionados e possam ser analisados sem que haja hierarquia de uns sobre os outros. Nesta direção, “a originalidade da psicologia dialética consiste justamente na tentativa de determinar de modo completamente novo seu objeto de estudo, que não é outro senão o processo integral do comportamento” (VIGOTSKI, 1930/2004, p. 146).

Assim, a intenção de Vigotski não era o desenvolvimento de uma nova teoria, mas de uma Psicologia Geral na qual as antigas cisões e dicotomias presentes na Psicologia Tradicional deixam de existir por serem tomadas como opostos dialéticos, unidade de contrários nos quais um exige e possibilita a existência do outro. Não há pensamento sem emoção, indivíduo sem sociedade, psicológico sem fisiológico e tampouco pode haver consciência sem inconsciente.

Novamente, o inconsciente.

Desde o início dessa proposta de construção de uma psicologia feita por nós e para nós o tema do inconsciente tem aparecido de forma mais ou menos explícita em nossas discussões; e Vigotski, um de nossos interlocutores fundamentais, afirma que

“para resolver psicologicamente o problema do inconsciente é necessário formulá-lo como problema da própria psicologia” (VIGOTSKI, 1927/2004, p.272). Pensamos que avançamos o suficiente na estruturação e na organização de algumas das categorias de nossa Psicologia para que possamos trazer a discussão do inconsciente para o primeiro plano de nossas análises, e é essa a proposta do presente trabalho.

Mas... É possível falar em inconsciente em uma perspectiva Materialista Histórico-dialética? Mas por que inconsciente, e não outra categoria? Vigotski fala sobre o inconsciente? Como assim, ele não é um teórico marxista que destaca a consciência como categoria da psicologia social?! Então, é possível “juntar” a psicanálise com a obra de Vigotski?

Desde que comecei a estudar o inconsciente em Vigotski, ainda no mestrado, essas são as perguntas/comentários mais comuns. Para começar a respondê-las, podemos dar palavra ao próprio Vigotski, que defende que o inconsciente é uma categoria necessária à psicologia marxista:

É preciso considerar esta (a psique) como parte integrante de um processo complexo que não se limita em absoluto a sua vertente consciente; por isso, consideramos que em psicologia é completamente lícito falar do psicologicamente consciente e inconsciente: o inconsciente é potencialmente consciente. (VIGOTSKI, 1930/2004, p. 156)

Mas isso não pode significar a importação do inconsciente psicanalítico e sua anexação à Psicologia Marxista e tampouco igualar conceitos de bases epistemológicas tão distintas quanto a compreensão dele de psiquismo e a de Freud. Vigotski (1927/2004, p. 257) criticava os autores que realizavam um procedimento de associação que ele chamou de “método de superposição lógica de conceitos”. Nesse procedimento, busca-se nas duas teorias elementos que não necessariamente lhes pertence: ao estabelecer o marxismo como um sistema monista, materialista e dialético, buscaram-se na psicanálise essas mesmas características. Às vezes retira a força das definições que não lhes pertence, encontra semelhanças que não existem e atribuem características que o próprio autor nega. Posteriormente, de uma forma grosseira, retiram-se as contradições e aquelas características que não condizem com a teoria principal; é assim que os freudomarxistas criticados por Vigotski retiram da psicanálise a sexualidade e quaisquer elementos que não lhes interessam e os descartam.

Essas tentativas conduzem a fechar os olhos para fatos contraditórios, levam a não prestar atenção a amplíssimas áreas, a princípios capitais, introduzem monstruosas tergiversações nos dois sistemas que se procura unir. Obriga a realizar em ambas transformações como as que leva a cabo a álgebra para demonstrar a identidade de duas expressões. Mas transforma o aspecto dos sistemas, operando com magnitudes absolutamente dissimiles às algébricas, sempre leva, de fato, a deformar a essência dos próprios sistemas. (VIGOTSKI, 1927/2004, p. 258).

Isso não significa que se devam jogar fora todas outras as construções teóricas. Pelo contrário, Vigotski era enfático ao afirmar que muitos dos postulados já haviam sido abordados por outros autores, que fizeram as perguntas certas; entretanto, o que faltava era uma correta orientação metodológica. É possível incorporar os avanços das diferentes teorias em uma Psicologia Geral que seja capaz de abarcar a complexidade do comportamento humano; para fazê-lo, Vigotski propõe que os conceitos das diferentes teorias sejam assimilados a partir de um pensamento crítico no qual as ideias de outros autores são pensadas tendo como norte o próprio referencial. Assim, é necessário pensar o inconsciente a partir dos pressupostos do materialismo histórico-dialético, de uma forma geral, e dos postulados da psicologia tal qual foi proposta por Vigotski, de forma específica. Ou seja, não se trata de importar o conceito, mas de compreendê-lo a partir de nossos pressupostos.

Aqui, é necessário que façamos uma breve digressão, ou antes uma tomada de posição. Vigotski era contundente em afirmar que não deveria ser chamada de Psicologia Marxista, até mesmo porque

não chamaremos de “darwinista” nossa biologia. Isso é algo que se inclui no próprio conceito de *ciência*, porque faz parte da ciência o reconhecimento das mais importantes concepções. Um marxista-historiador nunca dirá “história marxista da Rússia”. Consideraria que isto se desprende dos próprios fatos. “Marxista” é para ele sinônimo de “verdadeira, científica”; não reconhecemos outra história a não ser a marxista. E para nós a questão deve ser formulada assim: nossa ciência se tornará marxista na medida em que se tornar verdadeira, científica; e é precisamente à sua transformação em verdadeira, e não a coordená-la com a teoria de Marx, que nos dedicaremos. Tanto para preservar o legítimo significado da palavra, como por responder à essência do problema não podemos dizer: “psicologia marxista”, no sentido em que se diz psicologia associativa, experimental, empírica, eidética. A psicologia marxista não é uma escola entre outras, mas a única psicologia verdadeira como ciência; outra psicologia, afora a ela, não pode existir. E, pelo contrário, *tudo* que já existiu e existe de verdadeiramente científico na psicologia faz parte da psicologia marxista: esse conceito é mais amplo que o de escola e inclusive que o de corrente. Coincide com o conceito de psicologia *científica* em geral, onde quer que se estude e seja quem for que o faça. (VIGOTSKI, 1927/2004, p. 414-415, grifos no original).

Entretanto, no contexto em que ele viveu e produziu a busca pelo estabelecimento dos preceitos do Materialismo Histórico-dialético era comum a todas as áreas do conhecimento. Vigotski não se preocupava em repetir uma série de citações dos mestres do marxismo, mas em desenvolver uma Psicologia Geral que fosse pautada pelos princípios marxistas e que pudesse atender às características e necessidades da Rússia pós-revolucionária. Por isso, sua fidelidade aos pressupostos marxistas não significa um marxismo dogmático, ou seja, não se trata de ler as obras de Marx e de marxistas consagrados como se fossem revelações sagradas, como se fossem dogmas. O caminho necessário para a construção de uma psicologia efetivamente marxista consiste em apreender o método dialético e por meio dele construir uma ciência que permita o entendimento do ser humano em sua onmilateralidade. Realizando este procedimento, não teria sentido falar em uma Psicologia Marxista porque não haveria uma não-marxista em oposição.

Entretanto, o adjetivo é sempre necessário quando o substantivo não é suficiente: enquanto houver várias psicologias, é preciso que marquemos o caráter marxista de nossa vertente, ainda que nosso objetivo seja o mesmo de Vigotski, a saber, a construção de uma Psicologia Geral que englobe a complexidade e a dialeticidade do comportamento humano. Não estamos propondo chama-la de marxista, mas estamos indicando a necessidade de marcar esse aspecto, principalmente quando temos tantas e tão variadas interpretações do pensamento deste autor. Apontamos essa necessidade por compreender que essa não é uma questão secundária na obra de Vigotski, antes constitui um de seus pontos nevrálgicos que devemos trazer para primeiro plano para realmente compreender os pressupostos e também os objetivos dele. E, também não podemos perder de vista, para que consigamos construir as categorias para uma ciência Psicológica que sejam capazes de explicar e transformar a realidade da qual fazemos parte.

Nessa direção, nosso trabalho se insere na tentativa de construção de uma psicologia baseada no método materialista histórico-dialético, método este que possibilita que abarquemos a totalidade e as contradições sociais, particularmente na forma como atuam na configuração processual do psiquismo, sem com isso decretar a morte do sujeito ativo. É necessário marcar a importância do caráter revolucionário dos pressupostos de Vigotski que torna possível que utilizemos as obras dele como fonte de análise para a compreensão da dinâmica e constituição do psiquismo como questão social. Assim queremos marcar a concepção inerente à obra de Vigotski de

transformação da realidade; muitos de seus estudos tinham como objetivo auxiliar na construção do novo homem, o homem da sociedade socialista e esse caráter de transformação não pode ser perdido de sua obra.

Tenho estudado este autor desde a graduação e, portanto, não comecei a estudar o inconsciente em sua obra pelo interesse de aproximar Vigotski e a Psicanálise. Pelo contrário, o tema foi proposto como um desafio no GEPAPET – Grupo de Estudos e Pesquisas sobre os aspectos psicossociais da educação e do trabalho, sob coordenação da Prof. Inara Barbosa Leão (e que também foi a orientadora do mestrado) e cujo referencial teórico é a psicologia marxista: eu participava de um projeto sobre os aspectos psicossociais dos trabalhadores desempregados e, quando buscava uma forma de compreender a complexidade que surgia no discurso destes sujeitos e principalmente as contradições que permeavam as falas e que apareciam nos questionários de forma bastante comum, surgiu a questão: “Por que você não estuda o inconsciente em Vigotski?”. No momento não sabia muito o que isso significava e não tinha clareza de como o inconsciente poderia responder a estas questões; mas aceitei o desafio e fiz o projeto. Ao longo do mestrado as dificuldades acima citadas se somavam a mais uma: o inconsciente, como outros conceitos, está espalhado na obra de Vigotski. Só há um texto em que ele tem como um de seus objetivos principais esta categoria: A psique, a consciência, o inconsciente (1930). Mesmo nesse texto, além do destaque não ser para o inconsciente (o que não é surpresa visto que a compreensão que ele tem de dinâmica psíquica não permite que qualquer elemento seja tomado de forma separada dos demais), ainda por cima não há uma definição precisa do que ele compreendia sobre o inconsciente, sobre a sua caracterização e dinâmica.

Minha dissertação trouxe muito mais perguntas que respostas; por isso a continuação neste tema.

Com o início do doutorado, o projeto que começou no GEPAPET passou também a ser uma produção do NEXIN – Núcleo de estudos sobre a dialética exclusão/inclusão, da Prof. Bader Burihan Sawaia, que orienta a presente pesquisa. O objetivo central do projeto continua o mesmo: compreender o inconsciente em Vigotski; mas aqui ganha outras perguntas que direcionaram a pesquisa: o inconsciente é um conceito importante para a Psicologia Social de base materialista-dialética? Se sim, como ele se organiza, quais são suas principais características, organizações, dinâmica? Durante a construção desta tese o NEXIN, que tem como um de seus objetivos o aprofundamento/construção de categorias teóricas de análise do fenômeno psicológico,

foi um rico ambiente de debates e construções coletivas que, espero, estejam minimamente refletidas neste trabalho.

É importante destacar também que não foi apenas nesses dois grupos que este texto se desenvolveu. Sabemos que todo trabalho é na verdade uma produção coletiva; e este trabalho não poderia ter outro teor. Ainda que eu seja a responsável pela formatação final, ele foi gestado nos mais diversos espaços, não apenas os acadêmicos, e com as contribuições de incontáveis pessoas. Este tema com frequência suscitou questionamentos, dúvidas, interesse e sempre acabava discutindo, explicando, ouvindo dúvidas, sugestões, críticas, apontamentos que me obrigavam a pensar, a buscar respostas, a resolver, a redirecionar as investigações. Muitas vezes o movimento era contrário e uma dúvida minha, não resolvida em algum contexto tradicional (como as aulas ou orientações), era exaustivamente apresentada nos corredores, durante o café, no escritório e nesse processo muitas pessoas me auxiliaram na formulação dos temas que agora apresento. O método de exposição difere-se do método de investigação e não posso negar que durante o processo de investigação as discussões informais tiveram um papel de destaque ao me apontar direcionamentos, possibilidades, problemas.

Diante do início da exposição das questões amplamente abordadas e a necessidade de começar a fazer os delineamentos necessários para a apresentação desta tese, destacamos que nosso principal objetivo agora é começar a responder as perguntas a que me referi acima. Para isso, nossa intenção – parafraseando o próprio Vigotski – nunca foi fazer um conjunto de citações ou compor uma definição partindo apenas do que está explícito em alguns textos específicos, mas mergulhar na obra dele para compreender a dinâmica psíquica e os direcionamentos que possibilitasse apreender o que é o inconsciente; e, quiçá avançar para aprimorar uma teoria deste conceito. Além disso, estudar também daqueles autores que o influenciaram ou foram por ele influenciados e que nos oferecem instrumentos para pensarmos e respondermos a essas questões desde nosso contexto. Também nos ocupamos em compreender como o conceito de inconsciente aparece em diferentes teorias ao longo da história e em teorias que são do mesmo contexto de Vigotski, o que nos permitiu buscar avanços naquelas produções que já estão mais desenvolvidas e que nos possibilitou caminhar dentro de nossos próprios pressupostos.

Ainda sobre o processo de investigação, realizamos uma análise das obras de Vigotski visando a compreensão da dinâmica psíquica, sua gênese e funcionamento; particularmente no que se refere ao inconsciente. Essa análise incluía um levantamento

e mapeamento do termo inconsciente, como forma de visualizar melhor como este aparece em sua obra (Apêndice 1). Mas é necessário que tenhamos claro que este mapeamento é meramente ilustrativa da presença deste conceito ao longo da obra de Vigotski, principalmente porque muitos dos textos que não abordam diretamente o inconsciente fornecem elementos para pensar a integralidade da dinâmica psíquica e, portanto, também do inconsciente.

Analisamos 75 textos; quando se tratavam de coletâneas, separamos os títulos para que pudéssemos visualizar a ocorrência do conceito em diferentes anos. Destes, 25 fazem em algum momento referência a inconsciente. Mas já apontamos que há poucos momentos em que ele aprofunda o tema. Ora, é o próprio Vigotski (1933/2004) que indica que cada palavra é uma teoria; mas qual a teoria que está implícita nas vezes que Vigotski utiliza o conceito de inconsciente? Sobre isso, concordamos com González-Rey (2013, p. 40) quando afirma que

a sensibilidade de Vigotsky para destacar os aspectos inconscientes foi sem dúvida influenciada pela psicanálise; contudo, é construída de forma própria, independente da definição proposta por aquela teoria, como se expressa em suas avaliações sobre a psicanálise em um dos capítulos do referido livro [Psicologia da Arte]. Ao enfatizar a natureza não consciente dos processos comprometidos com a criação, Vigotsky está ressaltando a qualidade não consciente de alguns processos psíquicos implicados simultaneamente com uma multiplicidade de processos afetivos, imaginativos e resultantes da fantasia. Esse reconhecimento da qualidade inconsciente de muitos processos psíquicos é, de fato, um limite que estabelece às possibilidades da consciência em sua definição de psique e não uma aliança com a visão psicanalítica sobre o inconsciente.

Vigotsky era um admirador de Freud. Em inúmeros textos ele deixa claro isso; por exemplo, no prólogo que ele e Luria fazem à edição russa de Além do Princípio do Prazer, de Freud. Neste texto, os autores afirmam que

Entre as grandes figuras de nosso tempo, Freud é possivelmente uma das mais intrépidas. Qualidade esta que sempre se considera como virtude que favorece mais ao homem prático que ao estudioso ou ao pensador. A coragem é sempre necessária ao homem de ação, mas parece que é necessária uma infinitamente maior quantidade de valentia para pensar.

[...]

O próprio Freud nos disse que “foi um daqueles que perturbaram o sono do mundo”, como sustentava Hebbel. Isto é exatamente o que aconteceu. (VIGOTSKI e LURIA, 1925/2006, p.126)

Entretanto, tal admiração nunca significou uma aceitação de todos os postulados. Para ele (1927/2004), Freud fez as perguntas certas e isso é o mais importante;

entretanto, as respostas a tais questões ainda deveriam ser construídas tendo como norte os pressupostos da nova ciência psicológica. Já apontamos que Vigotski criticava aqueles autores que indicavam uma semelhança inexistente entre o Materialismo Histórico Dialético e a psicanálise e ressaltava que a anexação à Psicologia Geral do inconsciente tal como a psicanálise o tratava era simplesmente errado: por trás do conceito psicanalítico há uma concepção de ser, cultura, história e uma série de outras implicações que não coincidem com a perspectiva vigotskiana. Por isso é necessário que a Psicologia, sem perder de vista as categorias centrais do método, encontre suas próprias categorias de análise.

para criar essas teorias intermediárias – ou metodologias, ou ciências gerais – será necessário desvendar a *essência* do grupo de fenômenos correspondentes, as leis sobre suas variações, suas características quantitativas e qualitativas, sua causalidade, criar suas categorias e conceitos que lhes são próprios, criar *seu O capital*. Basta imaginar que Marx tivesse operado com os princípios gerais da dialética, como quantidade, qualidades, tríades, conexão universal, nó, salto etc., sem as categorias abstratas e históricas de custo, classe, mercadoria, renda, capital, força produtiva, base, superestrutura, etc., para ver quão monstruoso, quão absurdo seria supor que fosse possível criar diretamente qualquer ciência marxista prescindindo de *O Capital*. A Psicologia precisa de seu *O Capital* – seus conceitos de classe, base, valor etc. –, com os quais possa expressar, descrever e estudar seu objeto. (VIGOTSKI, 1927/2004, p. 393, grifos no original)

O inconsciente é social e histórico, pois é parte de um psiquismo que possui essas características. Para nós, tudo o que agora é interno, intrapsíquico, outrora foi uma relação real entre as pessoas, foi intersíquico.

Toda forma superior de comportamento aparece em cena duas vezes durante seu desenvolvimento: primeiro, como forma coletiva do mesmo, como forma intersicológica, um procedimento externo de comportamento. Não nos damos conta desse fato porque sua cotidianidade nos cega. O exemplo mais claro disto é a linguagem. No princípio, é um meio de vínculo entre a criança e aqueles que a rodeiam, mas, no momento em que a criança começa a falar para si, pode se considerar como a transposição da forma coletiva de comportamento, para a prática do comportamento individual. (VIGOTSKI, 1930/2004, p. 112)

Isso não significa uma cópia do externo no interno e tampouco uma espécie de construtivismo: existe uma base biológica que é reorganizada pelas mediações sociais e portanto o psiquismo não existe a priori, mas tampouco é algo exclusivamente externo. Aqui é o método dialético que nos permite a compreensão de que as leis biológicas são mediadas pelas condições reais de existência e o inconsciente, como parte integrante

deste psiquismo, segue essas mesmas determinações: está jogado na história, nas contradições sociais e isso nos remete ao fato do inconsciente ser determinado pela cultura da qual o sujeito faz parte. Entretanto, dizer isso é ainda muito pouco se não dermos um passo atrás para que possamos ter clareza do que estamos chamando de história, de cultura e de determinação. Para o marxismo, história não é a sucessão de acontecimentos, mas a história da produção humana, marcada pela contradição entre classes sociais; essa produção materializa-se sob a forma de construções culturais, que passam a compor e a mediar a vida dos sujeitos singulares. É necessário também não perder de vista a indissociável relação que a cultura tem com a história: a cultura é o resultado da produção dos homens, produção que só se dá na e pela história; história, para nós, não é a sucessão de acontecimentos, mas o movimento de produção da própria existência.

Isso faz com que seja necessário trazer à tona a dialética do universal-singular-particular, que é fundamental na análise do papel da cultura na constituição dos aspectos psíquicos. Pelo que já indicamos já é possível compreender que uma das características principais dos humanos é o fato de que não nascemos prontos ou, mais especificamente, não está dado em nosso aparato biológico tudo o que é necessário para sobrevivermos e tampouco já está pré-estabelecida a dinâmica de nosso desenvolvimento. A realidade que vivemos foi construída ao longo da história e cada sujeito singular, ao nascer, está imerso em uma complexa teia de relações e produções culturais, que são marcadas pela contradição; estas devem ser aprendidas ao longo da sua existência, por meio da sua atividade. Ou seja, a base biológica é indispensável; mas é só por meio das mediações sociais que é possível a emergência de algo novo e que realmente insere esse organismo biológico no mundo dos humanos.

Ou seja, o humano é

Uma síntese complexa em que a universalidade se concretiza histórica e socialmente, através da atividade humana que é uma atividade social – o trabalho – nas diversas singularidades, formando aquela essência. Sendo assim, tal essência humana é um produto histórico-social e, portanto, não biológico e que, por isso, precisa ser apropriada e objetivada por cada homem singular ao longo de sua vida em sociedade. É, portanto, nesse vir-a-ser social e histórico que é criado o humano no homem singular. Como se pode depreender daí, a relação dialética singular-particular-universal é fundamental e, enquanto tal, indispensável para que se possa compreender essa complexidade da universalidade que se concretiza na singularidade, numa dinâmica multifacetada, através das mediações sociais – a particularidade. (OLIVEIRA, 2005, p. 26).

Para compreender a cultura, portanto, é necessário ter em perspectiva a dialética entre a universalidade, a particularidade e a singularidade.

A universalidade são as objetivações concretizadas historicamente pelos homens, aquilo que há de mais avançado e elaborado em determinado contexto. A universalidade é o que insere a humanidade na sua genericidade e é quando os seres individuais, singulares, entram em relação com essa produção coletiva que eles podem constituir-se como gênero humano.

Entretanto, a relação entre o indivíduo e o gênero humano sempre se realiza por intermédio das relações sociais concretas e históricas em que os sujeitos singulares se inserem. Essa mediação – do particular – é o que liga os seres humanos singulares ao todo produzido pela humanidade. Ora, vivemos em uma sociedade de classes que tem como uma de suas características principais a distribuição desigual de toda a sua produção; e é nessa particularidade que vivemos. O que implica que essa mediação, necessária, para a objetivação dos humanos, acaba por impedir o desenvolvimento de sujeitos singulares ao negar o acesso a uma incontável gama de produções que já estão disponíveis na cultura. “Em outras palavras: o gênero humano tem se tornado cada vez mais livre e universal, mas essa liberdade e universalidade não se têm verificado na vida da grande maioria dos homens singulares” (OLIVEIRA, 2005, p. 31). Produzimos mais comida do que é possível consumir, mas ainda assim pessoas morrem de fome: esse é um dos incontáveis exemplos de como o avanço da produção – que é coletiva, social, faz parte da genericidade do humano – não alcança todos os indivíduos por uma estruturação de classe.

No Capítulo III abordamos pormenorizadamente a Alienação, mas desde já é necessário que tenhamos em vista essa estruturação das nossas relações. Isso porque quando afirmamos que a humanidade produz a cultura e que faz parte desta produção também aqueles elementos semióticos que serão interiorizados e que passarão a compor e a organizar o psiquismo; não podemos esquecer que nosso processo de produção é caracterizado por uma divisão que inclui uma diferenciação no acesso à produção cultural, o que implica também em uma diferenciação na organização psíquica que é determinada de acordo com a classe na qual o sujeito está inserido. As condições macrossociais são determinantes na constituição dos indivíduos particulares, até porque elas são constantemente reproduzidas nas relações cotidianas. Entretanto, é importante que não percamos de vista que a realidade é permeada por contradições e que, portanto, haverá diferenças fundamentais entre os indivíduos de uma mesma classe, de um

contexto semelhante, de relações sociais próximas. Também é importante destacar que há uma série de outras construções culturais que atuam na constituição do psiquismo a moral, por exemplo, é um aspecto que é interiorizado de tal forma que passa a ser norteadora de quase todas as nossas relações; não é nosso objetivo aprofundar a análise entre as relações de produção e as regras morais, mas é importante destacar que a normatização de diversos aspectos da vida - que inclui a sexualidade, os padrões de beleza e as mais diversas formas de nos relacionarmos uns com os outros - são também aspectos que compõem o nosso psiquismo.

Justamente porque o homem produz e se produz na história (ou seja, se configura na relação dialética com ela), que a constituição do psiquismo não é uma cópia da realidade, mas um processo ativo no qual os sujeitos podem modificar alguns aspectos da realidade da qual fazem parte, principalmente se o fizerem de forma coletiva. É necessário, sobretudo, compreender que se trata de uma relação dialética na qual as contradições são parte fundantes e constituintes de todas as características: só é individual porque é social, a classe limita e potencializa, é necessário considerar as relações mais amplas (como o modo de produção) e também as ideologias, tradições, questões que aparentemente estão desconectadas das relações estruturantes da sociedade e da subjetividade, mas que são indissociavelmente ligadas a ela - minimamente porque foram coletivamente construídas.

Assim, é no ato de produção que os humanos, ao modificarem as condições de sua existência, modificam a si mesmo e neste processo as relações reais entre as pessoas são convertidas em aspectos constituintes e organizativos do psiquismo. Ou seja, a organização psíquica reproduz a organização da sociedade e se existe uma cisão entre os diferentes aspectos do psiquismo é porque essa divisão existe no contexto material das relações, como aponta Vigotski (1930/1998, p. 111, grifos no original) sobre a divisão do trabalho manual e intelectual:

Nas suas clássicas descrições do primeiro período do capitalismo, Marx frequentemente aborda o tema da corrupção da personalidade humana, que tem sua origem no crescimento da sociedade industrial capitalista. Em um extremo da sociedade, encontramos a divisão entre o trabalho manual e o intelectual, a separação entre a cidade e o campo, a brutal exploração do trabalho de mulheres e crianças, a miséria e a impossibilidade de um desenvolvimento livre e completo do potencial humano; e no outro extremo, a folga e a luxúria. Não somente isso resulta na diferenciação e fragmentação do tipo humano único em vários tipos de classe social separados –

enfrentando uns aos outros em grande contraste –, mas também a corrupção e a distorção da personalidade humana e sua sujeição a um desenvolvimento unilateral *dentro de todas estas diferentes variações do tipo humano*³.

A complexidade e a contradição das relações são reproduzidas nos psiquismos individuais e por isso Vigotski (1929/2000) alerta que o psiquismo deve ser analisado como drama. É importante que nos detenhamos um pouco na explicação do psiquismo como drama porque percebemos que é um conceito fundamental para a compreensão do inconsciente em nossa perspectiva.

O drama atravessa a obra de Vigotski e, em diversos momentos e situações é retomado, como quando afirma que o desenvolvimento é dramático. Entretanto, a concepção de psiquismo como drama é mais explorado por Vigotski (1929/2000) a partir da obra de Politzer (1928/2004). Assim como Vigotski, Politzer apontava a existência de uma crise na psicologia e a necessidade de desenvolvimento de uma ciência que permitisse o conhecimento da concretude do humano. Ele tinha como intenção o desenvolvimento da Psicologia Concreta, o que significa primordialmente considerar os fenômenos psicológicos em primeira pessoa. As ciências têm como objeto de estudo algo em terceira pessoa: quando um geógrafo estuda um rio, estuda **ele**; quando um físico estuda a luz emitida por um determinado equipamento também estuda algo que não está em si mesmo, estuda **ela**. A Psicologia difere-se destas ciências porque deve estudar o **eu**. A terceira pessoa é o indefinido e analisar os processos psicológicos de alguém é o mesmo que analisar o de ninguém: a Psicologia precisa ocupar-se dos sujeitos reais, em sua vida e experiências concretas. A proposta de Politzer (1929/2005, p. 183) é uma construção teórica que visa eliminar

todos os vestígios de idealismo na psicologia. Trata-se da psicologia materialista, que adota assim a única atitude capaz de assegurar para a psicologia um futuro científico. Mas é ao materialismo contemporâneo que ela se vincula, ao materialismo que teve origem em Marx e Engels, denominado materialismo dialético. É de um materialismo completo que a

³ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “En sus clásicas descripciones del primer período del capitalismo, Marx aborda con frecuencia el tema de la corrupción de la personalidad humana, que tiene su origen en el crecimiento de la sociedad industrial capitalista. En un extremo de la sociedad, encontramos la división entre el trabajo manual y el intelectual, la separación entre la ciudad y el campo, la brutal exploración del trabajo de mujeres y niños, la miseria y la imposibilidad de un desarrollo libre y completo del pleno potencial humano; y, en el otro extremo, los holgazanes y la lujuria. No solamente todo esto da como resultado la diferenciación y fragmentación del tipo humano único en varios tipos de clase social separados – enfrentados unos a otros en agudo contraste –, sino también la corrupción y la distorsión de la personalidad humana y su sujeción a un desarrollo unilateral *dentro de todas estas diferentes variantes del tipo humano*.”

psicologia precisa e o materialismo dialético é o único completo. É somente a partir dele que a psicologia será capaz de se tornar uma ciência.

Para Politzer, o fato psicológico ocorre em primeira pessoa e deve assim ser considerado; ele não pode ser estudado descontextualizado, ou seja, não existe uma atenção, uma emoção ou qualquer outro fenômeno psicológico abstratamente. Trazer a Psicologia para o ser humano concreto, para a primeira pessoa, é a condição de existência de uma ciência que se ocupe dos fenômenos psicológicos e é essa a originalidade que cabe à ciência Psicológica. Portanto,

a psicologia só pode existir como ciência “empírica”. Ela deve interpretar a exigência da primeira pessoa e da homogeneidade de maneira apropriada ao seu plano. Tendo de ser *empírico*, o *eu* da psicologia só pode ser o *indivíduo particular*. Por outro lado, esse *eu* não pode ser um sujeito de um ato transcendental, como a percepção, pois é preciso uma noção que esteja no mesmo plano que o indivíduo concreto e que seja simplesmente o ato do *eu* da psicologia. Ora, o ato do indivíduo concreto é a *vida*, mas a vida singular do indivíduo singular, isto é, *a vida no sentido dramático do termo*. (POLITZER, 1928/2004, p. 67, grifos no original).

O drama deve ser compreendido em sua conotação literária e teatral, e não em um sentido de sofrimento, em sua significação exclusivamente emotiva. As emoções perpassam o drama, mas não o definem. Para que não corramos o risco de fazer confusões de termos, façamos uma breve digressão.

A palavra drama tem sua origem na Grécia e significa ação. Essa palavra está particularmente associada ao teatro, pois remete à ação que se desenvolve em uma representação tanto no que se refere à composição do texto quanto a sua encenação. É esse o significado que encontramos no Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa: “**Drama:** s.m. ação cênica, peça teatral tragicômica, acontecimento terrível, catástrofe. 1813. Do latim drama-atis, derivado do grego drama-atos, ‘fato, ação cênica’, de dráō, ‘eu faço’.” (CUNHA, 2007, p. 278).

Peacock (1957/2011, p. 208) nos auxilia ainda mais na compreensão deste termo ao indicar que a palavra dramático está relacionada a

quaisquer acontecimentos repentinos, surpreendentes, perturbadores ou violentos ou a situações e sequências de acontecimentos caracterizados por tensão. Tempestades, ressacas e enchentes e animais que perseguem e matam sua presa são dramas da natureza. Acidentes, morte repentina, lutas, resgates, crimes, brigas, política, aventuras, fracassos e triunfos são dramas naturais do destino humano que conquistam diariamente espaço nas manchetes dos jornais. [...]. Diz-se comumente que o conflito faz o drama, porém surpresa e, particularmente, tensão são os indícios mais verdadeiros. Embora nem

sempre, ambas nascem do conflito, e o conflito só é dramático quando isso acontece.

O drama, portanto, remete-nos aos acontecimentos que compõem uma história particular e que se centra na ação que perpassa tais acontecimentos. Opõe-se às epopeias, que eram as narrativas em verso de acontecimentos e, portanto, privilegia a ação em detrimento à narração. As emoções estão presentes nesse drama, visto que ele não se constitui como simples desenrolar de fatos ao longo do tempo. A exigência da ação não retira o aspecto emocional do drama; ao contrário, transforma-a em condição fundamental para a compreensão do ato. Qualquer ação exige uma série de decisões, por trás das quais há sempre diversos (e às vezes contraditórios) motivos; o resultado dessas ações, por outro lado, suscita também outras tantas emoções e sentimentos, e assim sucessivamente.

O drama considera a totalidade da vida do homem e a psicologia deve tomá-lo como o centro de uma série de acontecimentos que só tem sentido porque estão relacionados com ele na primeira pessoa. Além disso,

O drama não é nada “interior”. Na medida em que requer um *lugar*, o drama desenrola-se no espaço como o movimento ordinário e como, em geral, todos os fenômenos da natureza. Pois o lugar em que estou atualmente não é simplesmente o lugar da minha vida fisiológica e da minha vida biológica, é também o lugar da minha vida dramática e, mais ainda, as ações, os crimes, as loucuras têm lugar no espaço, assim como a respiração e as secreções internas.

Sob outro aspecto, é verdade também que o espaço só pode conter o *arcabouço* do drama: o elemento propriamente dramático deixou de ser espacial. Mas tampouco é *interior*, pois nada mais é que a *significação*. Ora, esta não pode ter assento em lugar: não é interior, nem exterior; ela está além, ou melhor, fora dessas possibilidades, sem que isso comprometa de maneira alguma sua realidade. (POLITZER, 1928/2004, p. 187, grifos no original).

Assim, considerar a vida em seu sentido dramático significa antes de tudo tomar o indivíduo em sua singularidade; sua vida é singular porque cada acontecimento deve ser compreendido como um ato que é um segmento de um drama maior. Ou seja, cada fato só pode ser compreendido tendo como perspectiva de análise o todo da vida do sujeito que se comporta. A minha vida é um drama que, ainda que relacionado aos dramas das pessoas que me cercam, não pode ser explicada a partir deles.

Vigotski apropriou-se dessa compreensão do psiquismo como drama e também para nós é importante que o drama não seja compreendido exclusivamente em seu aspecto coloquial, como algo triste, repleto de emoções intensas (e exageradas).

Reforçamos que ainda que a emoção seja parte componente do drama do psiquismo ela não é exclusiva e não deve preponderar sobre as demais funções e processos psicológicos. É necessário considerar também que embora se assemelhe ao drama teatral, a inserção do drama na Psicologia não pode ser uma mera anexação deste conceito. Neste ponto concordamos com Delari Junior (2011, p. 183) quando, ao comentar uma passagem de Politzer sobre a Psicologia imitar o teatro, afirma que é necessário considerar o próprio conceito de imitação na obra de Vigotski, o qual não se constitui como mera reprodução. A imitação é um ato criativo que possibilita o desenvolvimento; assim, imitando o teatro a psicologia pode desenvolver-se, criando sua própria forma de compreender e analisar o drama do psiquismo.

O drama é uma unidade de análise que engloba emoção e pensamento, indivíduo e meio, o conflito entre os diferentes motivos, a complexa organização das funções psicológicas, superando a concepção de psiquismo como estrutura ou sistema. De acordo com Vigotski (1929/2000),

O drama realmente está repleto de luta interna impossível nos sistemas orgânicos: *a dinâmica da personalidade é o drama.*

(...)

Em sonho a esposa traiu (Othello), deve morrer: tragédia. O drama sempre é a luta de *tais ligações* (dever e sentimento; paixão, etc.). Senão, não pode ser drama, isto é, *choque dos sistemas. A psicologia "humaniza-se"* (p. 35, grifos no original).

A psicologia deve analisar a personalidade como drama porque (1) envolve o conflito, o choque entre sistemas diferentes – dever e querer, os sistemas do pensamento e da emoção; os diferentes motivos e estímulos ambientais – e (2) porque o sentimento e o pensamento estão na pessoa e por isso não podem ser considerado apenas em seu aspecto abstrato; (3) porque o drama pressupõe a ação, uma decisão ou comprometimento que vai redirecionar o próprio drama, ou seja, irá reorganizar o psiquismo.

Assim, ao mesmo tempo em que a ideia do psicológico como drama remete a relação dialética que existe entre homem e sociedade, ela explica a singularidade. A sociedade ensina o que é tristeza, e quem deve ficar triste, mas a tristeza é só de quem sente; determinado papel social exige uma série de ações, mas a forma de inserção no ambiente pode entrar em contradição com essas exigências. Enquanto Politzer afirma que o drama traz a psicologia para a primeira pessoa, Vigotski indica que isso significa humanizar a própria psicologia. Assim, como num drama, ainda que alguns elementos

estejam sempre presentes, a forma como eles se apresentam num texto (ou em uma encenação) específica é distinta das outras. Ainda que Hamlet e Édipo sejam dois dramas, cada um deles possui sua estrutura, suas personagens, emoções, enfim, seus conflitos; mais do que isso, cada vez que são encenados há diferenças: a ação sempre modifica o drama, dando-lhe uma nova direção, garantindo-lhe existência real. E, assim como em um drama teatral, os conflitos que se estabelecem no psiquismo são bastante intensos.

Quando indicamos que o drama privilegia a ação e que se contrapõe as grandes epopeias, cuja característica central é a narrativa, também indicamos que toda ação exige um cenário. Com isso podemos fazer um paralelo com a própria ciência psicológica e indicar que não são as palavras ou os discursos que determinam o ser: se o fosse, o psiquismo seria como uma epopeia, nos quais aquilo que se fala é determinante (e independente) da realidade. São as ações que criam o drama e o psiquismo é dramático justamente porque é na ação que as consequências são apresentadas aos envolvidos (ou seja, é na ação que o psiquismo é constituído) e é a ação que redireciona o drama (ou seja, que indica as possibilidades que se mostram aos sujeitos). A ação dramática se desenrola em um cenário, que é também determinante na compreensão e no desenvolvimento do drama. Portanto, tanto as ações quanto o contexto no qual se desenrola essa ação são de extrema importância para a compreensão do indivíduo. Afinal, é o contexto que determina o papel e as possibilidades de ação, ou as exigências de não ação. Estas questões remetem ao drama principalmente quando elas fazem com que diferentes sistemas se choquem, como no esquema apresentado por Vigotski (1929/2000, p. 37) no qual um Juiz deve julgar a própria esposa:

1) o juiz (complexo profissional) 2) marido ([complexo] da família) 3) drama:



Ora, essa hierarquia também se relaciona diretamente com a organização dos elementos conscientes e inconscientes e a relação com o motivo está profundamente ligada a este aspecto. Só se tornarão conscientes aqueles conteúdos que vencem a luta e convertem-se no próprio ato volitivo. Por isso é possível que compreendamos que o drama reorganiza a consciência. Nosso psiquismo é um campo de batalhas permanente, repleto de possibilidades, emoções, memórias, pensamentos, direcionamentos, valores, estímulos e todos se enfrentam a cada momento. Estes, por sua vez, não constituem um todo organizado: são contraditórios, carregam afetos, são marcados pela intensidade. Não existe harmonia psíquica em nenhum segundo e é justamente a ação que determina quem são os aspectos vitoriosos que poderão emergir na consciência.

Desta forma, uma questão central na indicação de Vigotski do psiquismo como drama é justamente o fato de trazer à tona a ação como fator determinante para a dinâmica psíquica. A compreensão do psiquismo como drama também exige que esqueçamos a linearidade com a qual estamos acostumados a tentar explicar qualquer fenômeno. Não estamos falando em relações de causa e efeito, não compreendemos o psiquismo e as relações que estabelecemos na realidade como algo simples; mas é a teoria, é o método que nos permite superar essa complexidade e contraditoriedade em busca dos vínculos, dos nexos, das mediações que perpassam todas as relações. Esse movimento nos indica que há incontáveis possibilidades e alternativas em cada um dos

movimentos e que justamente por isso há avanços seguidos de retrocessos, há caminhos inimaginados que emergem como uma possibilidade, que se concretizam como a ação.

Ao apontar a permanente existência dos conflitos, a compreensão do psiquismo como drama nos aponta caminhos para a compreensão do inconsciente dentro desta perspectiva. A relação que existe entre consciente, inconsciente e as funções e processos psicológicos que compõem o psiquismo não é linear, não é simples: ao contrário, no psiquismo “se manifesta um certo confronto de diferentes elementos, a luta para entrar no campo da consciência, o deslocamento de uns elementos por outros, a tendência à renovação, às vezes a repetição inoportuna e assim por diante” (VIGOTSKI, 1930/2004, p. 151). Em outra passagem, ele afirma ainda que

nosso sistema nervoso lembra [...] as estreitas portas de um grande edifício, em direção às quais se lança a multidão num momento de pânico; pelas portas passam apenas algumas poucas pessoas; as que conseguiram atravessá-las com sucesso são um número reduzido em comparação com as que morreram esmagadas. Isto reflete melhor o caráter catastrófico da luta do processo dinâmico e dialético entre o mundo e o homem e no interior deste, que se denomina comportamento. (VIGOTSKI, 1925/2004, p. 68-69).

Para que possamos destrinchar as questões aqui apresentadas, estruturamos nosso trabalho da seguinte forma:

No primeiro capítulo, intitulado “Vigotski e a criação de uma nova Psicologia” começamos a apresentar o pensamento de Vigotski a partir da compreensão do contexto no qual ele viveu e produziu, bem como de suas principais bases filosóficas e metodológicas, Espinosa e Marx. Embora seja notável pela apropriação que ele faz de uma enorme gama de autores, das mais diversas áreas, é na obra de Marx e Espinosa que Vigotski encontra as principais referências ao método – que ele aponta como sendo o esqueleto de toda ciência – bem como a teoria social e a compreensão de humano que constitui o subtexto de toda a sua produção. Por isso são importantes para a compreensão do psiquismo de uma forma geral, e do inconsciente de forma particular.

Uma das questões centrais em nossa perspectiva é a compreensão da história como constituinte da realidade e isso inclui aspectos psíquicos. Por isso abordamos, em nosso Capítulo II uma breve história do inconsciente no conhecimento ocidental e de como ele ganha especial relevância depois da emergência de uma nova forma de ser originada com as transformações no Modo de Produção. Intitulado “A história do inconsciente e o inconsciente na história”, tivemos por objetivo demonstrar que o inconsciente tem uma história e – como qualquer conceito teórico – não surgiu

exclusivamente da elucubração de homens eruditos, mas como um momento do movimento da realidade no qual se criam explicações dessa realidade; as teorias não são descoladas da realidade e se o inconsciente gradativamente vai ganhando destaque no pensamento ocidental é porque ele explica fenômenos que se concretizam nas relações reais que os indivíduos estabelecem. Apresentamos algumas das principais construções teóricas sobre o inconsciente e incluímos em nossa análise teóricos marxistas em busca de elementos que pudessem clarear uma concepção de inconsciente dentro de nossos pressupostos.

No capítulo III, “O Inconsciente em Vigotski” nos dedicamos a obra de Vigotski propriamente dita. Neste capítulo, buscamos as bases que Vigotski nos forneceu para pensar a ideia de inconsciente. Mas não se trata de um conjunto de citações: as referências que encontramos na obra dele formam apenas um dos pontos de estruturação; os outros são a totalidade da obra de Vigotski e as suas bases teóricas fundamentais, particularmente aquelas que apresentamos no primeiro capítulo.

Por fim, apresentamos as considerações finais, que devem ser compreendidas como uma síntese que nos permita dar continuidades a futuros trabalhos.

2 VIGOTSKI E A CRIAÇÃO DE UMA NOVA PSICOLOGIA

*Sou um homem livre
mas levo uma coisa.
Não sei o que seja.
Eu não a escolhi.
Jamais a fitei.
Mas levo uma coisa.
(Carlos Drummond de Andrade)*

Assim como o Psiquismo só pode ser compreendido tomando como ponto de partida o contexto no qual ele se constitui, também as construções teóricas que visam analisa-lo e explica-lo só podem ser compreendidas desta forma. Mais do que uma influência, se constituem como um ponto nodal que permite apreender as mais diversas nuances presentes em determinada produção, bem como os possíveis motivos para explicar os direcionamentos que seguiu. Por mais genial que seja um autor, ele é sempre filho de seu tempo. Por isso, a história de um autor é sempre o pano de fundo, o subtexto da produção teórica daquele que escreve e a melhor forma de compreender a teoria é saber quem foi aquele que a construiu e de onde ele falava.

Esse é o objetivo deste capítulo: apresentar o subtexto que nos permite compreender melhor os postulados da obra que estamos analisando. Aqui, estamos entendendo como subtexto tanto o contexto quanto as bases teóricas fundamentais. Vigotski era um autor com formação extremamente ampla e de caráter humanista e cujas referências vão da filosofia à ciência, passando pela arte, linguística, política e psicologia; o conhecimento dele não se restringia a apenas uma área do saber e sua produção incorporou essa variedade. Mas isso está longe de significar uma miscelânea teórica; ao contrário, ele era enfático ao apontar que na construção da Psicologia Geral todos esses conhecimentos deveriam ser analisados e confrontados com a realidade e apenas aqueles que se mostrassem realmente verdadeiros fariam parte dessa ciência. Para realizar esse movimento, é preciso considerar que ele tinha como uma espécie de fio condutor os pressupostos do Materialismo Histórico-Dialético, que lhe oferecia principalmente o método e a teoria social que está implícita em sua produção; e a filosofia de Espinosa, cuja concepção de humano, fundamentalmente a noção de unidade entre intelecto e afeto, é um dos eixos centrais da maior parte das investigações e constitui um dos pilares fundamentais do arcabouço teórico dele. Além disso, ele tem uma história marcada pela vasta participação em atividades políticas, atividades artísticas e práticas educacionais e um comprometimento que não é letra-morta, mas

uma vivência intensa daquilo que ele acreditava e em busca dos objetivos que ele visava alcançar. Os temas que aqui tratamos são uma espécie de pano de fundo da presente pesquisa: ainda quando não nos referimos diretamente a eles, é destes postulados que estamos partindo.

2.1 Lev Vigotski

Lev Semionovich Vigotski nasceu na cidade de Oscha, Bielorrússia, parte do Império Russo, em Novembro de 1896 e ainda bebê mudou-se para Gomel. Segundo filho de oito irmãos, o pai dele trabalhava em um banco e como representante de uma agencia de seguros; a mãe, apesar de professora, não exercia a profissão. A família dele gozava de uma tranquilidade financeira e, particularmente o pai, era reconhecido pela erudição e pela enorme biblioteca, à qual os filhos tinham acesso irrestrito.

Era de uma família judaica que apesar de não ser muito religiosa seguia as tradições. Por isso, o jovem Vigotski recebeu instrução judaica, que inclui a leitura da Torá em Hebraico e o Bar-Mitsva⁴, o que também despertou nele interesse pela cultura e folclore de seu povo. Van deer Veer e Valsiner (2009) apontam que ele identificava-se com o povo judeu, o que é perfeitamente compreensível visto que ele foi diretamente afetado pelo antissemitismo czarista no qual passou parte de sua vida. Em Gomel houve dois massacres de judeus (em 1903 e 1906), fato que muito provavelmente teve forte repercussão no cotidiano de toda a cidade, particularmente entre os judeus. Havia leis específicas para judeus, que incluíam os guetos como únicos lugares permitidos para a moradia e permanência deles. Além da atitude antissemita,

o império russo vivia uma profunda fratura entre o governo e os súditos do czar, entre a capital e as províncias, entre os alfabetizados e os analfabetos; entre as ideias ocidentais e as russas; entre os ricos e os pobres; entre o privilégio e a opressão; e entre as modas contemporâneas e os costumes seculares⁵. (SERVICE, 2010, p. 30)

⁴ Cerimônia judaica que no caso dos meninos é realizada aos 13 anos mais um dia e que o insere na comunidade como um membro adulto. A partir dessa cerimônia, eles são considerados como responsáveis pelos seus atos e podem fazer parte de todas as áreas da vida da comunidade.

⁵ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: Así pues, el imperio ruso vivía una profunda fractura entre el gobierno y los súbditos del zar; entre la capital y las provincias, entre la gente alfabetizada y los analfabetos; entre las ideas occidentales y las rusas; entre los ricos y los pobres; entre el privilegio y la opresión; y entre las modas contemporáneas y las costumbres seculares.

Quando Vigotski era ainda uma criança, em 1905, fracassa a primeira tentativa de uma Revolução Socialista na Rússia, que já estava apoiada em alguns dos postulados marxianos⁶ e esses primeiros anos do século XX na Rússia foram marcados por uma série de conflitos e oposições políticas ao governo czarista, não apenas por parte dos revolucionários. Parte significativa dessa oposição foi também resultado de uma notável expansão do sistema educativo, particularmente os centros de ensino secundário e universitário (SERVICE, 2010).

Depois de passar os primeiros anos estudando com tutores, Vigotski entrou em uma escola para judeus e, portanto, era um desses jovens estudantes beneficiados pela expansão do sistema educacional. Ainda que não tenhamos informações muito precisas de seu período de estudos em Gomel e não possamos saber com clareza a dimensão e o impacto que essa insatisfação com o Regime tinha na particularidade em que vivia Vigotski, podemos inferir que ao menos parte desse ímpeto estava presente. Ainda mais porque ele sofria diretamente com o antissemitismo e, ainda que viesse de uma família com algumas poses, é impossível que Vigotski tenha passado incólume a essa realidade marcada pelos conflitos e contradições. Certamente foi diretamente afetado quando, aos 17 anos, graduou-se no ginásio. As Universidades de Petersburgo e Moscou estabeleciam uma cota de apenas 3% das vagas para estudantes judeus; Vigotski havia graduado com uma medalha de ouro por seu desempenho acadêmico e isso praticamente garantia a admissão dele. Entretanto, quando estava realizando os exames de admissão, as regras foram modificadas e os estudantes judeus deveriam ser matriculados por sorteio. Esse foi um golpe para Vigotski, cuja história acadêmica anterior não valia mais nada.

Apesar disso, Vigotski teve a sorte de ser um dos beneficiados pelos sorteios e entrou na Universidade de Moscou, em 1914. Mas ainda era tratado como um diferente: judeus não poderiam ser funcionários públicos e portanto carreiras como professor eram

⁶ Apesar da Rússia czarista ter uma rígida censura que proibia quaisquer obras de cunho socialista, “O Capital”, de Marx foi permitido, curiosamente porque seus avaliadores interpretaram que poucos teriam interesse e menos ainda compreenderiam esta obra; portanto, 1872 foi lançada a primeira edição estrangeira do livro que serviria como uma das principais bases teóricas de intelectuais políticos russos. Estes intelectuais, que estavam entre os mais populares entre os trabalhadores russos, criaram em 1899 o Partido Trabalhador Socialdemocrata Russo que, desde este momento foi dividido em duas facções: os bolcheviques (maioria), dos quais Lenin era um dos líderes; e os mencheviques (minoridade) (posteriormente Lenin romperia definitivamente com os mencheviques e criaria outro partido). O partido foi um dos principais organizadores das inúmeras greves que estouraram no Império Russo e que chegou ao fim com as promessas de reformas feitas por Nicolau II. Porém, assim que foi restaurada a ordem, o czar anulou a maioria das reformas e em 1907 Lenin foi enviado novamente ao exílio. Apesar de fracassada, essa Revolução serviria como um importante ensaio geral para a Revolução que ocorreria alguns anos depois.

extremamente limitadas, o que praticamente excluía as disciplinas de História e Filologia que eram justamente aquelas que ele tinha mais interesse (VAN DEER VEER e VALSINER, 2009; PRESTES, 2010a). Mais atraentes eram as profissões de médico e advogado: a primeira garantiria um futuro seguro e a segunda permitia a atuação fora dos territórios dos assentamentos judeus. Por insistência dos pais Vigotski se matriculou na faculdade de medicina, mas depois de um mês optou pelo Direito. Entretanto, as imposições da realidade não o afastaram de seu interesse pelo conhecimento e Vigotski (que desde a adolescência já participava de discussões sobre Hegel, além de ser um admirador e ávido consumidor de poesia e teatro) frequentava concomitantemente outros cursos. Mais do que apenas algumas aulas pontuais, graduou-se em História e Filosofia na Universidade do Povo de Chaniavski. Esta universidade, que não era reconhecida oficialmente, tinha entre seu corpo docente alguns dos mais renomados professores da época e que pediram demissão da Universidade Imperial de Moscou em solidariedade aos estudantes que foram expulsos após uma série de rebeliões estudantis ocorridas em 1911. Hoje, essa universidade chama-se Universidade Estatal Russa de Ciências Humanas e abriga o Instituto de Psicologia L.S. Vigotski (PRESTES, 2010a). É interessante apontar que além do notável comprometimento político dos professores desta universidade, a relação entre os professores e alunos era muito menos rígida do que em outros locais (idem, ibidem).

Foi nessa instituição que o interesse de Vigotski pela psicologia tomou as primeiras formas: foi como trabalho de conclusão de curso que ele escreveu a primeira versão de “A tragédia de Hamlet, príncipe da Dinamarca” (1916), trabalho que futuramente serviria de base para o capítulo de mesmo nome presente no livro “Psicologia da Arte”. Hamlet é uma obra que acompanhou Vigotski por toda a vida. Del Río e Álvarez (2007, p. 305) afirmam que Hamlet e a Ética, de Espinosa, eram os livros preferidos deste autor e que “pareciam revestir para ele o papel de mentores ou de heurísticos para enfrentar o desafio do destino, o mistério da vida e a evolução humana futura”⁷.

Os anos seguintes foram extremamente conturbados na história mundial: é no ano que Vigotski entra na Universidade que começa uma guerra sem precedentes na história e que envolvia todas as grandes potências de então: a Primeira Guerra Mundial

⁷ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: parecían revestir para él el papel de mentores o de heurísticos para enfrentar el desafío del destino, el misterio de la vida y la evolución humana futura.

colocou, de um lado, o Império Russo, a França e o Reino Unido; do outro, Alemanha e Áustria-Hungria. Este conflito teve um grande impacto na Rússia, que tinha muitas baixas e cuja economia foi destruída em virtude dos enormes gastos. A classe trabalhadora era a mais diretamente afetada, como de costume: os filhos deles morriam nos campos de batalha, e os que não iam à Guerra enfrentavam a fome e as condições cada vez piores de existência.

Além disso, uma tragédia particular teve grande repercussão na vida de Vigotski durante o seu período universitário: o irmão dele, Dodik, morreu de tuberculose e ele mesmo, um dos cuidadores do irmão, foi diagnosticado com essa mesma doença em 1915. Saber que sofria da mesma doença que matou o irmão certamente teve repercussão na vida dele; mas não fez com que ele se afastasse dos interesses acadêmicos. No ano seguinte, 1916, começou a publicar várias resenhas e artigos dedicados à literatura (PRESTES, 2010a) e nesse mesmo ano escreve a versão final da análise de Hamlet.

Em 1917 a Rússia, ainda em guerra, estava em uma situação insustentável. Iniciou-se um movimento grevista que ganhava cada vez mais força e que tinha como mote, além das questões trabalhistas, as condições deploráveis em que vivia o povo russo. Em fevereiro deste ano as tropas uniram-se aos grevistas e no dia 15 o czar abdicou, dando fim ao Regime Czarista e início a um governo Provisório formado por soldados e operários. Em Outubro Lenin voltou do exílio, secretamente chegou até Petrogrado e no final desse mesmo mês comandou a tomada do Palácio de Inverno e a consequente derrubada do governo provisório; com o triunfo da Revolução de Outubro, Lenin e o partido Bolchevique assumem o poder. Alguns anos depois Vigotski faria uma resenha para o livro “Os dez dias que abalaram o mundo” de John Reed, que trata dessa Revolução, afirmando que

“Um grupo de bolcheviques, Lenin e Trotski fizeram a revolução”, assim pensa em maior ou menor medida, infelizmente até hoje em dia, não só o inimigo da revolução mas também o filisteu. Queira-se ou não, eles exageraram no papel de quem firmou um decreto, pronunciou um discurso, deu uma ordem. Mas os acontecimentos têm lugar, a história se desenvolve, particularmente em tempos revolucionários, pela vontade das massas, por aqueles que cumprem o decreto e escutam os discursos e os colocam em prática, aqueles que cumprem as ordens. O papel dos dirigentes não vai além

de dar forma, de canalizar, de dirigir a vontade heroica das massas em direção a meta⁸. (VIGOTSKI, 1923/1988, p. 97-98).

Foi nesse contexto que Vigotski terminou a faculdade e retornou para Gomel. Ainda em 1917 começou a carreira científica, com a organização do gabinete psicológico na Escola Técnica de Pedagogia e com o desenvolvimento de pesquisas (PRESTES, 2010a). Usualmente são feitas poucas referências ao seu período em Gomel, que se estende entre 1917 e 1924. Entretanto, trata-se de um período extremamente produtivo para Vigotski, principalmente em trabalhos ligados à educação. A Rússia vivia um período de consolidação da Revolução; as dificuldades eram muitas, mas também era grande o comprometimento de diversos profissionais em seus campos específicos, e Vigotski certamente era um deles. As propostas de mudança, que nestes anos iniciais da Revolução eram mais do que utopias, permeavam todos os setores da sociedade russa e tinham grande aceitação da maioria da população. A atuação comprometida dele em diversos setores ligados à educação e à formação do povo, pensamos, são provas quase irrefutáveis de que o compromisso dele era de consolidação de uma nova forma de organização da sociedade; e a criação do novo homem, ao qual Vigotski se dedicava, é parte importantíssima desse processo. Trata-se de uma atuação cotidiana, prática – e intensa. Vejamos algumas dessas realizações.

Em 1919, quando se iniciou a instalação dos Soviotes em Gomel, Vigotski dedicou-se à instrução do povo, iniciando aulas de literatura e psicologia. Nesse mesmo ano, assume o cargo de diretor do sub-departamento teatral de Gomel de Instrução do povo e um pouco mais tarde o departamento artístico do Órgão Regional para a Instrução Política, cargo que ocuparia até 1921. Esse cargo fez com que ele aprofundasse ainda mais seu conhecimento sobre o teatro, passando a participar de decisões técnicas relativas às peças apresentadas na cidade e também a escrever com frequência resenhas teatrais em revistas e jornais especializados. Também nesse período participou da organização do museu de Imprensa de Gomel. Em 1922 organizou a

⁸ Tradução nossa do seguinte original em Espanhol: “Un grupo de bolcheviques, Lenin y Trotski hicieron la revolución”, así piensa, en mayor o menos medida, desafortunadamente hasta hoy en día, no solo el enemigo de la revolución sino también el filisteo. Quiérase o no, estos exageran el papel de quien ha firmado un decreto, pronunciado un discurso, dado una orden. Pero los acontecimientos tienen lugar, la historia se desarrolla, particularmente en tiempos revolucionarios por la voluntad de las masas, por aquellos que cumplen el decreto y escuchan los discursos y los ponen en práctica, quienes cumplen las órdenes. El papel de los dirigentes no va más allá de dar forma, de canalizar, de dirigir la voluntad heroica de las masas hacia su meta.

revista Veresk⁹, da qual foi editor, e faz diversas palestras científicas e literárias; organizou também as segundas-feiras literárias, lia obras literárias em público; trabalhava na escola técnica de pedagogia, lecionando Lógica e Psicologia. Nesse período ele também publicou inúmeros artigos e resenhas, a maior parte deles ligados à literatura e à prática educativa. Muitos desses artigos serviriam de base para duas de suas publicações iniciais: Psicologia da Arte e Psicologia Pedagógica.

Mas é em Janeiro de 1924 que ele entra definitivamente na história da Psicologia. Nesse período ele já é um cientista independente em Gomel; e é o resumo de alguns dos estudos experimentais feitos no gabinete de Psicologia desta cidade que ele apresenta no 2º Congresso Russo de Petrogrado. Diante dessa apresentação, Alexandr Romanovich Luria, que se tornaria um dos grandes colaboradores dele, convence Kornilov, então chefe do Instituto de Psicologia Experimental de Moscou, a convidar Vigotski para integrar este grupo. Vigotski aceita o convite e muda-se para Moscou, passando a morar em um pequeno quarto no subsolo do Instituto.

A educação, nessa época, era um dos grandes problemas e uma das grandes preocupações do governo russo. Os motivos eram vários: a Guerra Civil, destruição e fome que vinham dos tempos de guerra e que permaneceram nos primeiros anos do socialismo afetou diretamente as crianças e era necessário tomar medidas para garantir a vida e a saúde delas. Além disso, uma das propostas da Revolução era a igualdade de todos os trabalhadores, o que obviamente incluía o direito das mulheres. Para tal, era necessário a criação de espaços públicos que desobrigassem a mulher das tarefas domésticas (entre as quais sempre se incluiu o cuidado das crianças). Outro importante aspecto a ser considerado era a necessidade de criação de um novo homem, que fosse condizente com a sociedade que se estava buscando construir: esse novo homem só poderia surgir por meio da educação. Esses e outros fatores levaram ao significativo aumento da rede de educação infantil e também das investigações e produções relativas às formas mais adequadas de atender a estas crianças. Não apenas a educação formal, mas também a educação de crianças deficientes estava na ordem do dia e Vigotski estava no centro destas questões, tanto no que tange às reflexões teóricas (foi nesse ano que iniciou seus trabalhos sobre pedagogia) quanto práticas: em Julho de 1924 tornou-se

⁹ A filha de Vigotski, em entrevista a Prestes (2010b, p.1031) explica o nome da Revista: “Está na epígrafe da revista: é uma flor que não tem valor nenhum por ela mesma, mas prepara a terra para tudo o que for plantado. Vigotski, como redator, dizia que gostaria que a revista preparasse o leitor para conhecer as valiosas obras da literatura. O endereço da revista era a casa de Vigotski e acho difícil que tenha havido algum número sobre a literatura brasileira, ou que a tenha incluído”.

diretor do subdepartamento de educação das crianças com deficiências físicas e retardo mental, no departamento de proteção social e jurídica de menores do Comissariado do Povo para a Instrução da República Federativa Socialista Soviética da Rússia. Em Outubro de 1924, Vigotski é nomeado ao cargo de Professor do Instituto de pedologia e defectologia de Moscou para lecionar Introdução à Psicologia e na mesma época começa a lecionar psicologia na Academia de educação comunista, onde Vigotski participa de reuniões de trabalho com Krupskaja, esposa de Lenin. Vigotski parecia ter certo orgulho disso, como afirma a filha dele, Guita Vigotskaia: “até mesmo a irmã de Lev Semionovitch, minha tia, contou que ele se gabava diante dela: ‘Sabe com quem eu estive hoje?’ ” (PRESTES, 2010b, p. 1029). Nesse mesmo ano ele casou-se e outro importante acontecimento na vida privada foi a relação pessoal que passa a estabelecer com Luria e também com outro pesquisador que seria um de seus colaboradores principais: Alexei Nikolaevich Leontiev. Foi também em 1924 que Lenin morreu e isso trouxe grandes modificações para a URSS, principalmente porque Stalin assume o poder – de forma cada vez mais ditatorial –, o que traria consequências para a vida e produção de Vigotski.

No ano seguinte os pais e irmãos de Vigotski também se mudam de Gomel para Moscou e por um tempo viveram todos no mesmo ambiente. Também em 1925 nasceu Guita, sua primeira filha. Além disso, ampliam-se os lugares em que Vigotski dá aulas e ele é escolhido para ir até a Inglaterra para participar de uma Conferência Internacional sobre a Instrução de Pessoas surdas-mudas. Talvez o intenso ritmo de trabalho somado a condições provavelmente precárias de moradia debilitaram ainda mais a saúde dele, porque assim que volta do exterior Vigotski é internado em decorrência da tuberculose. É durante essa internação que ele escreve *Psicologia da Arte*, tese que lhe habilitaria a dar aulas no ensino superior. A saúde frágil fez com que a apresentação da obra tenha sido sem a presença dele. Del Río e Álvarez (2007, p. 307, grifos no original) sustentam que a doença de Vigotski imprime um tom extremamente pessoal a esta obra: “Parece que na análise da tragédia Vygotski tratou de encontrar o sentido para aceitar a própria vida, a própria tragédia, dando a ela um sentido. Porque a tragédia, como assinala em *Psicologia da Arte*, não se pode escapar e a única alternativa é abraça-la¹⁰”.

¹⁰ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “Parece como si en el análisis de la tragedia Vygotski tratara de encontrar el sentido para aceptar su propia vida, su propia tragedia dotándola de

Também foi durante uma dessas internações que começou a redação de outra obra muito importante: “O Significado Histórico da Crise na Psicologia. Uma investigação metodológica”, que seria publicada em 1927. Diante da possibilidade eminente de morte, Vigotski não se abala; ao contrário, propõe-se a tecer considerações sobre a condição em que se encontrava. Sabendo em que condições de saúde escreveu esse texto, o seguinte trecho ganha uma conotação tragicamente pessoal:

Formulo a tese de que o conceito de vida em biologia alcançou uma grande clareza. A ciência assimilou-o e sabe como operar com ele, como analisar e interpretar o vivo, mas ainda não se conseguiu dominar o conceito de morte. No lugar desse conceito entreabre-se um oco, um lugar vazio. A morte é interpretada somente como uma contraposição contraditória da vida, como a ausência de vida, em suma, como o não-ser; é um certo algo e não o completo nada. E esse significado positivo da morte é desconhecido pela biologia. Na verdade, a morte é a lei do vivo; é impossível conceber que esse fenômeno nada represente no organismo, isto é, nos processos da vida. É difícil crer que a morte careça de significado ou só tenha um significado negativo. (VIGOTSKI, 1927/2004, 266).

Nessa obra, Vigotski realiza uma profunda análise da Psicologia em voga na época e aponta o que falta a ela e quais deveriam ser as bases para a ciência psicológica da nova sociedade. Nela também há uma crítica a uma tendência que estava se tornando dominante na União Soviética: desde a morte do Lenin havia uma política de veneração da figura dele (SERVICE, 2010). Nas diversas produções acadêmicas isso se refletia sob a forma de quase obrigatoriedade de citar obras de Marx, Engels e Lenin; qualquer um que não o fizesse poderia facilmente ser acusado de ser, em maior ou menor nível, inimigo da revolução. Vigotski critica tal posição ao mesmo tempo em que dá as bases da nova ciência:

O que *sim pode e ser buscado* previamente nos mestres do marxismo não é a solução da questão, e nem mesmo a hipótese de trabalho (porque estas são obtidas sobre a base da própria ciência), mas o método de construção [da hipótese – Revisor Russo]. Não quero receber de lambuja, pescando aqui e ali algumas citações, o que é a psique, o que desejo é apreender *na globalidade* do método de Marx como se constrói a ciência, como enfocar a análise da psique (VIGOTSKI, 1927/2004, p. 395, grifos no original).

A produção técnica realizada nos anos seguintes são as que mais temos conhecimento, o que pode levar à simplista conclusão de que se trata dos anos mais

sentido. Porque de la tragedia, como señala en *Psicología del arte*, no se puede escapar y la única alternativa es abrazarla”

produtivos da vida de Vigotski. Estes anos são sim marcados por uma intensa produção científica, resultado não apenas dos esforços pessoais, mas pela ampliação e consolidação das parcerias, grupos de estudo e pesquisa e aulas. Além disso, continuava ocupando cargos públicos: em 1929 é eleito para a presidência do Conselho Científico Estatal e também foi nomeado diretor do recém-criado Instituto Experimental de Defectologia do Comissariado do povo para Instrução, onde seria consultor e diretor científico até a morte; entre 1929 e 1931, trabalha ativamente no sistema de saúde, ocupando o cargo de assistente e, posteriormente, de diretor do laboratório da Clínica de Doenças Nervosas, junto à I Universidade de Moscou. Nesse período também começa as perseguições à escola que ele estava construindo. Além da já citada posição contrária à política oficial, alguns dos escritos dele iam contra os textos sobre linguagem desenvolvidos por Stálin e Vigotski estava cada vez mais caminhando em direção às considerações sobre o papel da cultura no desenvolvimento do psiquismo, o que também foi alvo de críticas.

Em 1931 Vigotski volta a cursar medicina, mas morreria antes de conseguir concluir. Nesse mesmo ano é nomeado para o cargo de diretor da cátedra de psicologia genética do Instituto Estatal de formação de quadros do Comissariado do Povo para Saúde da Ucrânia. No começo de 1934 é oferecida à Vigotski a direção do departamento de Psicologia do Instituto Soviético de Medicina Experimental, cargo que ocupou concomitantemente às aulas que lecionava em diferentes locais. A produção teórica dele nesse começo da década de 1930 é intensa e complexa; e também amplamente criticada não apenas por outros teóricos, mas também por estudantes e antigos colaboradores dele. As principais críticas estavam em torno de um suposto afastamento do marxismo: Vigotski fazia uso de autores burgueses, o que era visto com maus olhos pelos teóricos que seguiam os dogmas stalinistas. É importante destacar que a crítica representava uma ameaça real: na URSS stalinista, autores considerados não marxistas poderiam ser censurados, o que era a mais branda das punições: mais comum eram a exoneração de quaisquer cargos públicos ou ser enviado para campos de trabalho forçado (particularmente na Sibéria) ou ainda condenados à morte. Ainda assim, Vigotski continuou a produção.

Em junho de 1934 Vigotski foi internado com uma crise de tuberculose e é no sanatório que escreve o final de “A construção do pensamento e da Linguagem”. Alguns dias depois, na madrugada de 10 para 11 de Junho, Vigotski falece.

Sobre os últimos anos, Kozulin (1994, p. 229, grifos no original) afirma que

é possível fazer apenas conjecturas sobre os sentimentos de Vygotski nos últimos anos da vida dele. Teve um ataque de tuberculose, mas continuou trabalhando até o final, ditando os artigos. Somente na década de oitenta um dos últimos sobreviventes daquela época, Bluma Zeigarnik, abordou o problema da angústia de Vygotski diante da possibilidade de que os contemporâneos dele o interpretassem mal. “Já que falamos sobre Vygotski”, disse Zeigarnik, “devo dizer que ele passou muito mal. O acusaram de não ser marxista, quando era um marxista de verdade. Sofreu muito por essa falta de compreensão. E a verdade é que se suicidou, ou, para ser exato, fez o possível para encurtar a sua vida”. Até esse comentário resulta misterioso em muitos aspectos. Não está claro se a amargura de Vygotski se devia apenas à campanha ideológica contrária a sua teoria, ou se também sofria pela incompreensão de alguns dos estudantes dele. A referência ao desejo de morrer de Vygotski também não está totalmente clara. Era o resultado do desencanto do que havia acontecido (com as ideias dele, a escola dele, etc.) ou do medo do que *poderia* acontecer no futuro (prisão, julgamento público, condenação)? Em 11 de Junho de 1934 Vygotski morria em um sanatório suburbano de Moscou. As últimas palavras, tal e qual foi relatado pelos amigos dele, destacam a profunda ambiguidade da expressão verbal humana, que foram as seguintes: “Ya gotov...”, que pode significar “estou pronto”, mas também “estou acabado”¹¹.

Logo após a morte de Vygotski, as obras dele foram proibidas na Rússia, que enfrentava um dos períodos mais sombrios do governo stalinista. Entretanto, não caiu no esquecimento, em grande medida graças à atuação de amigos e colaboradores que exerciam constantes esforços – a maioria inúteis – para a publicação de algumas das obras; mais do que isso,

Inclusive nesses anos, quando não se publicavam os trabalhos dele e os publicados anteriormente eram retirados com frequência das bibliotecas, inclusive neste tempo, as ideias de Vygotski não deixaram de viver na psicologia soviética e de exercer uma profunda influência latente sobre o desenvolvimento do pensamento científico e a formação das novas gerações de psicólogos. Os livros dele passavam de mão em mão, o nome dele era símbolo de autoridade científica e busca audaz, o destino trágico e a personalidade ajudaram a muitos a se manter firmes nas mais difíceis circunstâncias. Os discípulos de Vygotski conservaram cuidadosamente os

¹¹ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “Sólo cabe hacer conjeturas acerca de los sentimientos de Vygotski en los últimos años de vida su vida. Tuvo un ataque de tuberculosis, pero siguió trabajando hasta el final, dictando sus artículos. Sólo en la década de los ochenta, uno de los últimos supervivientes de aquella era, Bluma Zeigarnik, abordó el problema de la angustia de Vygotski ante la posibilidad de que sus contemporáneos le malinterpretasen. “Ya que hablamos sobre Vygotski”, dice Zeigarnik, “debo decir que lo pasó muy mal. Se lo acusó de no ser marxista, cuando era un marxista de verdad. Sufrió mucho por esa falta de comprensión. Y la verdad es que se suicidó, o, para ser exactos, hizo todo lo posible para acortar su vida”. Hasta este comentario resulta críptico en muchos aspectos. No está claro si la amargura de Vygotski se debía solo a la campaña ideológica contra su teoría, o si también sufría por la incompreensión de algunos de sus propios estudiantes. La referencia al deseo de morir de Vygotski tampoco está de todo clara. ¿Era el resultado de su desencanto de lo que había sucedido (con sus ideas, su escuela, etc.) o del miedo a lo que *podría* suceder en el futuro (arresto, juicio público, encarcelamiento)? En el 11 de Junio de 1934 Vygotski morría en un sanatorio suburbano de Moscú. Sus últimas palabras, tal y como las han relatado sus amigos, subrayan la profunda ambigüedad de la expresión verbal humana, que fueran las siguientes: “Ya gotov...”, que podrían significar “estoy listo”, pero también “estoy acabado”.

manuscritos inéditos, as taquigrafias das conferencias, inclusive as cartas e rascunhos, como o mais querido e valioso¹². (PUZIREI, 1989, p. 06)

Tal esforço em manter viva a obra de Vigotski ganhou impulso quando, em 1956, mais de vinte anos depois que morreu, é publicada as Obras Escolhidas na URSS. Posteriormente, e cada vez com mais intensidade, a obra dele foi sendo recuperada não apenas na União Soviética, mas em diversos países.

Olhando de perto, o drama que constitui a vida de qualquer pessoa é sempre muito intenso e mais interessante do que muitas histórias inventadas. A vida de Vigotski é um desses casos: a história dele é um drama marcado pela trama de tragédias pessoais e conflitos sociais, otimismo e empenho na construção de uma nova sociedade, trabalho intenso em busca de um projeto no qual se acredita, reconhecimentos e conquistas seguidas de críticas, muito provavelmente injustas. Ele fala do psiquismo organizado como um drama, caracterizado pelo constante choque entre diferentes sistemas; do constante conflito e da luta que caracteriza esse psiquismo; da unidade entre intelecto e emoção; da construção da realidade que resulta na construção de si. O conflito, as batalhas, a necessidade da indissociabilidade entre o que se sente e o que se pensa não são apenas construções teóricas, são reflexos da vida de Vigotski.

Obviamente não é apenas a história de vida de um autor que determina a sua genialidade. É necessário também considerar quais autores que serviram de base para a produção; parafraseando a famosa frase de Newton, é importante que saibamos nos ombros de quais gigantes ele subiu para que pudesse ver mais longe. E Vigotski, quando foi à Psicologia em busca da compreensão da criatividade e sua permanência na história,

encontra uma Psicologia em crise, que não lhe fornece respostas, afogada em falsos confrontos entre teorias que reduzem a questão psicológica a apenas uma das dimensões que a constitui – o inconsciente, a consciência, o comportamento ou a cognição – , como se o homem de cada uma dessas teorias fosse diferente daquele estudado pelas demais. Inconformado, vai buscar na dialética de Marx e na filosofia monista de Espinosa orientação

¹² Tradução nossa do seguinte original em espanhol: Incluso en esos años, cuando no se publicaban sus trabajos y los publicados con anterioridad eran retirados con frecuencia de las bibliotecas, incluso en ese tiempo, las ideas de Vigotski no dejaron de vivir en la psicología soviética y de ejercer una profunda influencia latente sobre el desarrollo del pensamiento científico y la formación de las nuevas generaciones de psicólogos. Sus libros pasaban de mano en mano, su nombre era símbolo de autoridad científica y de búsqueda audaz, su destino trágico y su personalidad ayudaran a muchos a mantenerse firmes en las más difíciles circunstancias. Los discípulos de Vigotski conservaron cuidadosamente sus manuscritos inéditos, los estenogramas de las conferencias, incluso sus cartas personales y borradores, como lo más querido y valioso.

para esses antagonismos retalhadores do homem. (SAWAIA, 2009, p. 365-366).

Por isso, consideramos fundamental para a compreensão da obra deste autor, aprofundarmos nas obras de Espinosa e Marx, que constituem as bases epistemológicas e ontológicas de Vigotski. Não faremos uma exaustiva apresentação destes pressupostos: nos deteremos apenas naqueles elementos que, como já apontamos, servem de pano de fundo no desenvolvimento de nossa pesquisa.

2.2 Espinosa em Vigotski: Ninguém sabe do que um corpo é capaz.

A filosofia de Espinosa (1632-1677) inspirou profundamente uma série de pensadores, principalmente aqueles cujas obras vão na contramão do pensamento dominante. Hegel, Marx, Freud, Nietzsche, Einstein são apenas alguns exemplos de teóricos que encontraram na filosofia deste marrano¹³ algumas das explicações que passaram a compor (em menor ou maior medida) a obra deles. Vigotski se insere entre esses pensadores e em diversos momentos de sua obra podemos encontrar referências à produção de Espinosa. Este filósofo viveu e produziu em um contexto histórico repleto de particularidades que nos ajudam a compreender tanto o seu pensamento quanto os motivos pelo qual ele foi tão odiado ou simplesmente desprezado por muitos de seus contemporâneos. Ao nascer, Baruch de Espinosa já estava marcado pelo conflito religioso que assolava a Europa e que afetou diretamente a sua família; mas também estava em um período caracterizado pelo desenvolvimento das artes e da filosofia, pelas modificações das relações de comércio, pelas contradições e intensidades que constituíam o início de novos tempos. Era holandês por ter nascido e vivido na Holanda, tendo participando (sempre que o permitiam) da vida pública deste país. Judeu, por ser filho de mãe judia e por ter sido recebido na comunidade de Abraão, e pela educação rabínica; mas um judaísmo já com uma marca de concepções católicas por seus pais serem de origem portuguesa: à época, na vida pública os judeus deveriam praticar hábitos católicos para tentar fugir da Inquisição, o que levava à incorporação de alguns

¹³ Marranos eram como ficaram conhecidos os novos cristãos, forçados a se converter. O termo se origina da junção das palavras hebraicas Mar (amargo) e anuss (forçado), ou seja, os que amargamente foram forçados a deixar o judaísmo (BARBOSA, 2006). Os marranos mantinham secretamente algumas de suas práticas religiosas, mas acabaram também incorporando rituais e crenças cristãs. Assim, muitos praticavam uma espécie de religião híbrida, na qual tentavam manter suas crenças originárias mas involuntariamente incorporavam novas concepções e tradições.

destes comportamentos. Nascer em uma família portuguesa também fez com que sua língua materna fosse o português. A família de Espinosa era abastada, e como tal ele foi educado estudando hebraico, a Bíblia e a história do povo judeu. Mas também fez parte da formação um jesuíta, o ex-padre Francis van den Enden. Van den Enden tinha uma escola para crianças em Amsterdã, que foi frequentada por Espinosa e na qual ele aprendeu ciências naturais, latim, grego e filosofia, particularmente a de Descartes e da filosofia neo-escolástica. O aprofundamento destes estudos e o contato com diferentes perspectivas de análise eram caracterizados pela contradição e pela indicação de várias tendências que se entrecruzavam. Ele também estudava ciências consideradas profanas à época, como a matemática, a metafísica, a medicina. Todo esse conhecimento fez com que ele desenvolvesse uma filosofia marcada por uma crítica às escrituras e as práticas religiosas que impedem que o ser humano viva em sua potencialidade. Ela é uma filosofia da liberdade (CHAUÍ, 1995): rompendo com a tradição filosófica ocidental, ele fala da positividade dos afetos, da alegria, da liberdade, da necessidade de romper com as superstições. Afirma que os humanos não são um império dentro de um império, ou seja, não se constituem como um ser especial, acima das leis da natureza e com a possibilidade de controlá-la absolutamente¹⁴. A obra dele é revolucionária por apresentar uma possibilidade inteiramente nova de compreender a realidade e a posição do ser humano nela. Há também um forte caráter político e a necessidade de romper com a submissão e a superstição, duas coisas que caminham juntas.

Tamanha originalidade não passou ao largo daqueles que estavam presos às tradições: Espinosa foi excomungado pela comunidade judaica e o texto que homologa essa decisão é de uma dureza marcante:

pela decisão dos anjos e julgamento dos santos, excomungamos, expulsamos, execramos e maldizemos Baruch de Espinosa... maldito seja de dia e maldito seja de noite; maldito seja quando se deita e maldito seja quando se levanta; maldito seja quando sai, maldito seja quando regressa...ordenamos que ninguém mantenha com ele comunicação oral ou escrita, que ninguém lhe preste favor algum, que ninguém permaneça com ele sob o mesmo teto ou a menos de quatro jardas, que ninguém leia algo escrito ou transcrito por ele. (CHAUÍ, 1983, p. VII).

¹⁴ Essa forma de compreensão do homem é reproduzida por Marx, que indica que “O homem *vive* da natureza significa: a natureza é o seu *corpo*, com o qual ele tem de permanecer em constante processo para não morrer. Que a vida física e espiritual do homem esteja em conexão com a natureza, não tem outro sentido senão que a Natureza está em conexão com ela própria, pois o homem é parte da natureza” (MARX, 1844/2012, p. 100).

De acordo com Chauí (1995), existe na filosofia de Espinosa algumas teses principais que justificam tamanha repulsa de sua obra na comunidade religiosa. A tese fundamental, *Deus sive Natura* (Deus, ou seja, a Natureza), indica que não existe um Deus separado ou acima da natureza, que a teria criado: ao contrário, Deus é a natureza, é a totalidade das coisas que existem. Essa afirmação tem três implicações: é no ato de produzir-se que Deus produz as coisas; Deus é a causa de si mesmo e, portanto, é causa imanente (e não transcendente); e Deus não produz para uma finalidade, ele é o seu próprio fim. O que culmina na compreensão de que não existe um monarca do universo separado das leis da natureza e que a rege ao seu bel-prazer: não existe um ser onipotente que age por vontade própria tendo fins misteriosos em vista. Por isso, as igrejas, rituais, cerimônias e teologias são dispensáveis, afinal, a verdadeira religião deve ser uma relação entre a consciência individual e a divindade. Além disso, considerava que o ser humano era livre não por ser dotado de um livre-arbítrio tal como o prega as religiões derivadas do pentateuco, mas por ser parte dessa natureza e portanto dotado de força interna para agir e pensar por si mesmo. Essas pessoas, por contrato social, resolveram unir-se e instituíram uma forma de organização que é política, resultado da vontade deles, e que por isso não é nada mítico ou teológico: a política é resultado de um poder civil, ou seja, da reunião de todos os indivíduos que optam por transferirem o seu poder para o Estado. Por isso a teologia deve ser separada da política: enquanto essa última é um saber livremente buscado pela razão humana, a teologia é uma superstição desenvolvida para conseguir a submissão e a obediência cega dos sujeitos.

É na obra maior dele, a *Ética*, que Vigotski encontraria uma série de pressupostos. Sobre essa obra, Chauí (1983, p. XIV, grifos no original) indica que

*A Ética é uma ontologia universal, uma lógica e uma antropologia. Uma ontologia universal, porque é a teoria do Ser; uma lógica, porque a teoria do Ser é a explicitação da inteligibilidade deste Ser; uma antropologia, porque define o ser humano. Se conhecer é conhecer pela causa, o homem só poderá ser conhecido se forem explícitas as causas de sua essência, de sua existência e de sua ação. A causa de sua existência singular é a existência de outros homens singulares que o produzem. A causa de sua essência é Deus: o homem é uma modificação (*modus*) dos atributos divinos, pensamento e extensão. A causa de sua ação é seu desejo. É no exame do problema do desejo, das paixões e da liberdade do homem que o termo *Ética* se esclarece. Para o senso comum, *Ética* e *Moral* são uma só e mesma coisa: doutrina dos deveres do homem. A *Ética* nada tem a ver com os deveres: aliás, para Espinosa, quem age por dever não é autônomo, não é livre, age por mandamento. A *Ética* é a definição (ou apresentação genética) do ser do homem *tal como ele é*, e demonstrando *porque* o homem é tal como é. Assim*

procedendo, Espinosa recupera o sentido grego de *ethos*: modo ou maneira de ser.

Assim, é por meio da Ética que Espinosa procura demonstrar – à maneira dos geômetras – que Deus se produz a si mesmo e a todas as coisas, o que inclui os homens. A Ética desarticula o sistema de julgamento e desmistifica a concepção da existência de um deus tal como o da bíblia hebraica: um deus julgador, separado da natureza e que indica às suas criaturas aquilo que elas deveriam fazer, por serem boas, e as que deveriam evitar, por serem más. Para Espinosa, a inexistência de um criador separado da natureza implica também na inexistência de um conceito *a priori* de bem e de mal, incluindo tais conceitos na ordem das relações: é bom aquilo que convém à minha natureza, aquilo que ao entrar em contato com meu corpo me compõe, aumenta o meu conatus e a minha potência de agir e, portanto, é o que possibilita que a passividade seja abandonada em direção a uma ação guiada pela razão; e mau é o que não me compõem, que diminui o meu conatus, que atua sobre a minha destruição e impede a minha potência de agir: mau é a servidão que impede que eu permaneça na minha existência. Essa forma de compreender a natureza resulta também em um completo racionalismo: não há nada que não seja passível de ser conhecido, não há mistérios no universo que escapam à compreensão humana.

Espinosa inicia a Ética buscando demonstrar que todas as coisas são partes de uma única substância (que é Deus). Essa substância se desdobra em infinitos atributos, que é aquilo que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela. Destes infinitos atributos conhecemos apenas dois: pensamento e extensão. A inseparabilidade entre extensão e o pensamento é ontológica: não se tratam de coisas diferentes, mas de uma mesma substância que se apresenta de formas distintas. E, portanto, não podemos considerar a existência de uma ideia que existe descolada de um corpo.

Reside nesta concepção uma das principais diferenças entre Espinosa e Descartes, filósofo que viveu no mesmo período que ele e cuja concepção de relação entre corpo e alma acabou sendo a predominante no pensamento ocidental (o que, obviamente, inclui a Psicologia). Espinosa não compreende qualquer forma de separação ou subordinação de corpo e alma; ao contrário, afirma que tudo o que acontece no corpo acontece simultaneamente na alma, justamente porque esta é só outro modo de ser daquele. Ninguém sabe o que pode um corpo: pensamento central da obra

espinosana diversas vezes citada por Vigotski (só em Psicologia da Arte, de 1925, é a epígrafe e a frase de encerramento da obra).

Para demonstrar que o homem não é um império dentro de um império, Espinosa indica as afecções como parte presente na constituição de todos os corpos. Na Ética III, as primeiras definições constituem-se em apresentar o ser humano como parte integrante da natureza e portanto determinado por todas as suas leis. Espinosa entende por afecções aquilo que afeta o corpo e diminui ou aumenta a sua potência de agir, bem como a ideia dessas afecções, ou seja, não só que eu sinto como a explicação desse sentimento. Decorre disso a diferenciação: quando somos causa adequada de uma dessas afecções, somos ativos; quando somos causa inadequada, somos passivos.

Espinosa concebe como causa adequada aquela cujo efeito pode ser claramente compreendido pelo próprio ser que o produziu, quando o *conatus* é aumentado ou diminuído de acordo com a ação exclusiva do próprio ser; e como causa inadequada, quando o ser é afetado por causas exteriores e isso leva ao aumento ou diminuição do *conatus*. *Conatus*, ou potência de agir, é a expressão da potência infinita da substância inerente a todos os seres (sejam animados ou inanimados) e, mais que isso, constitui a sua essência. Pode ser caracterizado como uma potência interna de manter-se na existência; porém, é necessário destacar que, para Espinosa, perseverar na existência não é apenas manter-se vivo, mas expandir-se, encontrar outros corpos que o compõem e que ampliam esse *conatus*. Espinosa esclarece ainda que cada um dos corpos é finito em si e portanto sempre haverá um outro corpo que atua sobre nós: um corpo que nos afeta. E é justamente esses afetos que vão nos constituindo. É nos e pelos encontros com os diferentes corpos que o *conatus* vai constituir-se e não existe potência fora dos encontros.

Nessa direção, cabe mencionar que a valorização do corpo caracteriza uma intrínseca e indissociável valorização das emoções e dos afetos. Isso porque é o corpo que sente, é ele que é afetado pelos outros corpos. E as ideias da mente são as afetações do corpo. De fato, “afeto” deve ser compreendido como referência à vida afetiva: o afeto é a demonstração que meu corpo faz da positividade ou negatividade das relações exteriores. Um corpo sofre numerosas transformações e sempre conserva as impressões ou vestígios dos objetos e, conseqüentemente, as imagens das coisas que o afetaram; toda afetação que sofre um corpo causa uma marca. Portanto, quanto mais eu conheço meu corpo mais eu conheço as afecções que o compõem e maior será a possibilidade de agir no mundo que me circunda. Isso porque Espinosa indica ainda que conhecer é

conhecer pelas causas, ou seja, compreender o que está afetando o meu corpo que o faz ter tal ou qual alteração, que faz com que eu me direcione para um ou outro objeto que vai manter ou aumentar o meu *conatus*; direcionamento, é verdade, que só pode ser compreendido ou realmente efetivo por meio do pensamento, pelo uso da razão, pelas ideias dessas afecções: afinal, nada acontece no corpo que não aconteça simultaneamente na alma. Essa compreensão está na base da discussão de Vigotski sobre o ato afetivo-volitivo.

Espinosa distingue ainda as ideias adequadas das ideias inadequadas: ambas constituem a alma e, enquanto as primeiras referem-se ao conhecimento/representação verdadeiros da causa dos afetos, as ideias inadequadas são mutiladas e confusas, resultante da imaginação. Espinosa considera a imaginação como o primeiro nível de conhecimento, advindo das imagens; ela não é negativa, é necessária: somos seres de imaginação e ela indica que o conhecimento não é exclusivamente uma relação imediata com as coisas. Mas quando nos mantemos apenas nas imagens e esquecemo-nos de buscar a compreensão das relações que estão intrínsecas a ela temos apenas as ideias inadequadas. Por exemplo, eu vejo o sol refletido no lago, pequeno e à distância do meu toque. Se eu penso que o sol é pequeno e está a tão pouca distância, estou no reino da imaginação; mas se, mesmo vendo, eu compreendo que é aquele não é o sol, estou a caminho da ideia adequada do sol no lago.

Tudo o que acontece no corpo acontece simultaneamente na alma. Assim, quando um corpo é afetado por outro corpo a alma percebe e cria uma ideia desse afeto. Essa ideia pode ser adequada ou inadequada. Sobre isso, Chauí (2011, p. 84) indica ainda que

as afecções do corpo e as ideias das afecções na mente não são representações cognitivas desinteressadas e fragmentadas. Se o fossem, seriam apenas experiências dispersas e sem sentido. São modificações da vida do corpo e significações psíquicas dessa vida corporal, fundadas no interesse vital que, do lado do corpo, o faz mover-se (afetar e ser afetado por outros corpos) e, do lado da mente, a faz pensar. Qual é o interesse vital? A existência e tudo o quanto contribua para mantê-la.

Esse esforço de permanecer na existência é chamado de vontade, quando se refere apenas à alma; e apetite, quando se refere simultaneamente à alma e ao corpo. Os homens diferenciam-se dos outros seres por terem consciência de seu apetite, que pode por isso passar a denominar-se desejo: “desejo é o apetite de que se tem consciência” (ESPINOSA, *Ética III*, Escólio da proposição IX; 1677/1983, p. 182).

Retomemos a concepção de que manter-se na própria existência não é apenas a sobrevivência e também não tem (ao menos diretamente) uma relação temporal: manter-se na própria existência é quando a essência e a existência coincidem e isso só é possível por meio da ação.

Eis porque Espinosa afirma que *a essência do homem é o desejo*. Na vida corporal, uma afecção pode aumentar ou diminuir, favorecer ou prejudicar a potência do corpo. Tal afecção é o *afeto*. Visto que a mente é ideia de seu corpo e ideia dessa ideia (ou consciência de si), ela forma ideias dos afetos corporais, ou seja, experimenta psicicamente os afetos corporais, ou seja, experimenta psicicamente os afetos, ou aquilo que aumenta ou diminui, favorece ou prejudica sua potência de pensar. Assim, a relação originária da mente com seu corpo e de ambos com o mundo é a relação afetiva (CHAUÍ, 2011, p. 85, grifos no original).

É quando vamos em busca dos encontros que nos compõem e que ampliam nosso *conatus* que verdadeiramente existimos. Portanto, é necessário que tenhamos sempre em vista a concepção espinosana de desejo como expansão. O desejo não é falta, é potência. É o sentimento que nos determina a existir e agir de uma dada maneira. O desejo é o resultado da forma como os corpos me afetam e me direcionam a novos encontros e, portanto, julgamos que uma coisa é boa porque tendemos a ela, a desejamos. *Apetite é desejo inconsciente, afinal,*

quer o homem tenha ou não consciência de seu apetite, o apetite é sempre o mesmo. [...]. Pelo nome de desejo entendo todos os esforços, impulsões, apetites e volições do homem, os quais variam segundo a disposição variável de um mesmo homem e não raro são de tal modo opostos entre si que o homem é puxado em sentidos contrários e não sabe para onde voltar-se. (ESPINOSA, *Ética III, definições das afecções*; 1677/1983, p. 211-212).

Espinosa ainda indica que um encontro qualquer pode aumentar ou diminuir, facilitar ou reduzir a potência de agir do nosso corpo e, conseqüentemente, de pensar de nossa alma. A paixão que aumenta e facilita a potência de agir e, portanto, que a leva a uma perfeição maior, é a felicidade. Tristeza é a paixão pelo qual a alma passa a uma menor perfeição, ou seja, que diminui a potência da alma. É importante lembrarmos que a indissociabilidade entre corpo e alma nos faz compreender que se alguma coisa aumenta ou diminui a potência de agir de nosso corpo, a ideia dessa coisa aumenta ou diminui a potência de nossa alma. Não é a alma que faz o corpo aumentar o diminuir sua potência, bem como não é o corpo que age sob a alma: alma e corpo são conjunta e simultaneamente potencializados ou despotencializados. Como o ser se esforça para permanecer na existência, ele sempre vai buscar a alegria e evitar a tristeza. Essa forma

de conceber o ser humano faz com que a filosofia de Espinosa abra as portas para a história na filosofia. Isso porque ainda que seus escritos não considerem diretamente a história eles colocam o ser humano como modo resultantes de encontros, composições e decomposições e com isso retira do ser humano a posição de uma essência imutável, existente *a priori*: Espinosa demonstra que é nos encontros e nas relações com o mundo que nos constituímos.

A vontade, ou o desejo, é algo proveniente dos encontros entre os corpos. O que nos leva a considerar que, por estarmos submetidos a diversos encontros distintos, temos também vontades diferentes e, em alguns momentos, contraditórias. Espinosa criticava os homens que afirmam que se julgam livres porque conhecem as suas ações e ignoram as causas pelas quais são determinados; ignoram, acima de tudo, que as decisões são um apetite da alma, ou seja, é aquilo que minha alma compreende como sendo o que vai expandir meu ser. A liberdade não consiste em fazer o que se quer, justamente porque sempre se quer aquilo que nossa alma considera como sendo o adequado; logo, o desejo não é livre, mas resultado das afecções a que um corpo é submetido e a decisão é sempre resultante desse desejo. Livre, explica Espinosa, é o ser determinado a agir de acordo com a necessidade de sua natureza; e quando nos lembramos que a ação é resultante das ideias adequadas de determinado afeto, é possível compreender que o primeiro caminho para a liberdade é conhecer as causas dos afetos.

Assim como corpo e mente não se separam, razão e emoção também não. Essa forma de compreender a relação entre a emoção é o eixo central da compreensão que Vigotski tem do psiquismo. É aqui que reside uma das mais profundas ligações entre razão e emoção e de como essa relação é imprescindível para o aumento do *conatus* e, mais que isso, para a liberdade. Isso porque é a ideia adequada que possibilita a busca daquilo que compõem. Muitas vezes, nos alerta Espinosa, defendemos a servidão pensando que estamos defendendo a nossa liberdade. Isso ocorre quando a alma possui uma ideia inadequada das causas das afecções do corpo (o que ocorre, por exemplo, quando se permanece no reino da imaginação).

Entretanto, quando a ideia que minha alma faz da afecção do meu corpo é adequada, o desejo dela resultante vai me direcionar àquilo que possibilita que eu persevere na minha existência. Neste caso o sujeito é ativo, porque a ação dele é resultado de uma necessidade da própria natureza e que irá direcioná-lo a algo que garantirá o aumento do *conatus* dele. Necessidade não se opõem à liberdade, mas à

coação: uma coisa é necessária por não ter sido criada a partir de uma força externa, ela é inerente àquele que necessita e indica quais são os encontros que possibilitarão a ampliação do *conatus*. É por isso que quando as ideias das afecções que se formam na minha alma são inadequadas eu passo a ser submetido às paixões, eu me torno servo daquilo que me afeta, porque a necessidade se transforma em coação: eu penso que é necessário algo que vai efetivamente diminuir a minha potência de agir. Ou seja, eu não ajo por mim ou por minha natureza, mas por causas externas. Mas isso pode ser evitado com o uso da razão.

Há em Espinosa uma indissociável ligação entre razão e liberdade humana e essa visão é compartilhada por Vigotski:

O que seria de um homem se ele se encontrasse na situação do burro de Buridán¹⁵? Espinosa responde: se um homem se encontrasse na situação do burro de Buridán deixaríamos de considerá-lo como um ser pensante e o teríamos como o mais infeliz dos burros se morresse de fome e sede. Em efeito, nos encontramos aqui nos momentos mais importantes que diferenciam a vontade do homem e a vontade do animal.

A liberdade humana consiste precisamente em que pensa, quer dizer, em que toma consciência da situação criada¹⁶. (VIGOTSKI, 1931/1995, p. 288).

A parte V da *Ética* chama-se “Da potência, da inteligência ou da liberdade humana”. Por esse título fica evidente a valorização que este filósofo dava para a inteligência, colocando-a quase como sinônimo de potência e liberdade. É necessário, entretanto, não confundir com um racionalismo vulgar que submete os afetos ao império absoluto da razão, como ele indica no prefácio na parte V da *Ética*: “Só tratarei aqui da potência da alma, ou seja, da Razão e, primeiro, eu mostrarei quanto (=tão grande) e qual seja o império que ela tem para entrar e governar as afecções. Com efeito, já demonstramos atrás que nós não temos império absoluto sobre elas” (ESPINOSA, 1677/1983, p. 278).

¹⁵Metáfora apresentada na primeira metade do século XV pelo filósofo francês Jean Buridan para justificar seu pensamento. Para esse filósofo, um asno, ao encontrar-se em igual distância da mesma quantidade de feno, morreria de fome por que não teria condições de escolher para que lado ir; sua intenção era demonstrar que quando a razão conclui que suas possibilidades são iguais, a vontade deixa de atuar. Tanto Espinosa quanto Vigotski discordam dessa metáfora.

¹⁶ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: ¿Qué sería de un hombre si se encontrase en la situación del asno de Buridán? Spinoza responde: si un hombre se encontrara en la situación del asno de Buridán dejaríamos de considerarle como un ser pensante para tenerle por el más infeliz de los asnos si muriese de hambre y sed. En efecto, nos encontramos aquí con los momentos más importantes que diferencian la voluntad del hombre de la voluntad del animal. La libertad humana consiste precisamente en que piensa, es decir, en que toma consciencia de la situación creada.

Espinosa demonstra que uma paixão, ou seja, algo a que se está submisso, deixa de o ser no momento em que dela formamos uma ideia clara e distinta e que não há nenhuma afecção do corpo que não possamos formar um conceito claro e distinto. Para fazê-lo, é necessário separar o afeto de sua causa externa e ligá-lo a outros pensamentos, o que faz com que a causa externa desapareça.

Com efeito, todos os desejos, pelos quais somos determinados a fazer alguma coisa, tanto podem nascer de idéias adequadas como de idéias inadequadas (*ver proposição 59 da parte IV*). E [...] não se pode imaginar nenhum outro remédio que dependa do nosso poder mais excelente para as afecções do que aquele que consiste no verdadeiro conhecimento delas, visto que a alma não tem outro poder que não seja o de pensar e de formar idéias adequadas, como demonstramos atrás (*pela proposição 3 da parte III*). (ESPINOSA, 1677/1983, p. 281)

Assim, é por meio da construção de ideias adequadas que os homens tornam-se livres, pois saem da ilusão em direção ao que verdadeiramente aumenta a potência. Não se deixa de sentir e muito menos se controla as emoções e as vontades, transformando-as em escravas dóceis da razão. Ao contrário, é somente quando se considera as duas conjuntamente, quando a vontade é compreendida pela razão, quando os afetos são explicados pelas ideias claras e distintas, que podemos utilizá-los para buscar aquilo que nos compõem e que amplia a nossa possibilidade de agir e existir. Os corpos estão sempre em movimento e em relação com outros corpos.

É essa unidade existente entre corpo e mente e emoção e razão que está profundamente presente na obra de Vigotski, ainda que não possamos perder de vista que Vigotski a concebe também a partir da compreensão do método dialético, que compreende esses polos como unidades de contrários. É a concepção de psiquismo como drama, cuja presença constante de elementos contraditórios também resulta na impossibilidade das imaginações e paixões serem completamente eliminadas.

Retomando Espinosa, essa compreensão não prioriza a emoção, porque é somente quando ela se encontra com a razão que pode ser realmente passível de expandir o nosso *conatus*; e também não prioriza a razão porque ela não existe se não for possibilitada pela emoção. Além disso, retomando a expressão de Chauí (1995), há em Espinosa uma filosofia de liberdade que considera que é possível que os homens libertem-se da servidão e passem a existir em toda a sua potencialidade; sem dúvida, esta forma de compreender o ser humano está presente em Vigotski, que sempre nos leva a compreender o humano como potencialidade, como expansão, como uma existência que vai além da mera sobrevivência.

Passemos agora às considerações acerca do Materialismo Histórico-dialético, o que nos dará uma boa base para aprofundar a discussão do inconsciente a partir da obra de Vigotski.

2.3 O Materialismo Histórico-dialético: o esqueleto da Psicologia

Ao analisar a psicologia em voga nos primeiros anos do século XX, Vigotski apontou que um dos principais problemas era a ausência de uma correta orientação metodológica. Havia uma crise na Psicologia, caracterizada por uma fragmentação: cada teoria aborda apenas alguns dos elementos constituintes do ser humano, desconsiderando ou subordinando os outros e construindo explicações engessadas que não são capazes de apreender a complexidade do fenômeno humano. Isso não significa que essa ciência deveria ser abandonada; ao contrário, era necessário superar essa crise e isso só seria possível se ela fosse reorganizada e fortemente embasada metodologicamente: o que faltava à Psicologia era uma correta orientação metodológica. A ausência deste fazia com que a Psicologia Tradicional entendesse que o ser humano é ou sujeito do inconsciente, ou da consciência, ou do comportamento, ou da percepção. Olhar apenas para cada uma dessas características, ou hierarquiza-las perante as outras, significa sempre reduzir o humano a apenas um de seus aspectos constituintes. A superação desta situação exige um método que considere os diferentes aspectos já abordados pelas teorias psicológicas como integrantes de um todo complexo e dinâmico, cuja gênese e funcionamento seja compreendido por meio de sua constituição histórica e de sua inserção na concreticidade das relações sociais.

Essa análise da Psicologia é surpreendentemente atual; a Psicologia ainda caracteriza-se por uma série de escolas e teorias, cada qual com a sua forma de compreender a realidade. Também é atual a possibilidade de superação desta crise: o método apontado por Vigotski é o Materialismo Histórico-dialético, cujo principal desenvolvimento remonta-se à obra de Karl Marx e Friedrich Engels¹⁷. Há, entretanto, uma característica intrínseca a esse método: ele carrega consigo uma teoria social da

¹⁷ Souza (2015) aponta que Lênin também exerceu grande influência na produção de Vigotski. Essa dissertação chamou nossa atenção para esta questão e, posteriormente à leitura dela, também nós passamos a perceber que em diversos momentos da obra do pesquisador russo há referências diretas a produções teóricas de Lênin. Entretanto, já não tínhamos tempo hábil para aprofundá-la em uma análise adequada. Apontamo-la porque pensamos ser um aspecto a se considerar em futuras investigações que se ocupem das bases teórico-metodológicas de Vigotski.

qual não pode ser dissociado. O que significa que Vigotski não apenas encontra nestes autores um método, mas uma forma de compreender a realidade e que todas essas questões não são pano de fundo, mas o esqueleto sob o qual se constrói a ciência psicológica.

A produção destes autores (e também de Lênin) foram as bases teóricas da Revolução Russa. A construção de uma nova sociedade exigia também a reformulação das ciências, que pudessem ao mesmo tempo representar e construir essa nova sociedade, atendendo às necessidades que essa reformulação impunha. A Psicologia não passou ao largo destas discussões revolucionárias e diversos pesquisadores se lançaram nessa tarefa. Um deles foi Vigotski. Lembramos que para Vigotski era necessária não uma Psicologia Marxista, mas uma Psicologia Geral, a única verdadeira, como já apontamos em nossa introdução.

A obra de Marx e Engels inaugura uma nova epistemologia que assume a necessidade de transformação social apoiada em uma profunda compreensão teórica da realidade. Partindo de uma crítica dos filósofos idealistas e também dos materialistas vulgares, encontra na obra de Hegel um dos aspectos centrais da sua forma de compreensão e análise da realidade: a dialética¹⁸. Os fundamentos da dialética encontraram na obra hegeliana o grau máximo de desenvolvimento; a complexidade desse método foi esmiuçado de forma grandiosa pelo filósofo alemão. Entretanto, ele o fez de maneira absolutamente idealista e foi necessário realizar uma inversão. Portanto,

Meu método dialético, em seus fundamentos, não é apenas diferente do método hegeliano, mas exatamente seu oposto. Para Hegel, o processo de pensamento, que ele, sob o nome de Ideia, chega mesmo a transformar num sujeito autônomo, é o demiurgo do processo efetivo, o qual constitui apenas a manifestação externa do primeiro. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem.
[...]. A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede em absoluto que ele tenha sido o primeiro a expor, de modo amplo e consciente, suas formas gerais de movimento. Nele, ela se encontra de cabeça para baixo. É preciso desvirá-la, a fim de descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico. (MARX, 1873/2013, p. 92).

Ao apontar a dialética como uma das questões principais do método a ser desenvolvido na psicologia, Vigotski propõe a construção de uma psicologia baseada no método Materialista Histórico-dialético, para dar conta de abarcar a multiplicidade do real, particularmente na forma como ele atua na constituição dos aspectos psíquicos do

¹⁸ Apresentaremos pormenorizadamente a dialética hegeliana no capítulo seguinte.

humano. Vimos há pouco que a vida de Vigotski foi profundamente ligada às transformações provocadas pela Revolução Russa e que ele era uma dessas pessoas que, no campo de atuação dele, buscava aplicar os ideais da revolução e as propostas de transformação social.

Além disso, o método toma especial proporção no presente trabalho. A dialética marxista, quando aplicada à Psicologia, nos dá as bases para compreender o processo no qual o movimento que se inicia na materialidade posteriormente se converte em um aspecto subjetivo. Vigotski buscava colaborar com a formação de um homem novo, o homem do comunismo, objetivo partilhado não apenas pelos intelectuais da época e pelo regime político, mas pela maioria da população. Para Vigotski, o homem novo deveria ser um indivíduo ativo, criativo, capaz de compreender e transformar a realidade em que ele vive, portanto um homem da consciência e da ação. Aparentemente dá pouco lugar ao inconsciente; mas é justamente o contrário. A compreensão de aspectos inconscientes presentes na tomada de decisão e principalmente na ação (ou impossibilidade de ação) são necessários para alcançar os objetivos de um homem novo. Também é importante justamente para saber se o inconsciente trata-se de uma questão inalienável ao homem ou se, ao contrário, é passível de ser transformado em comportamentos ativos e criativos.

Por isso é importante que nos detenhamos na explicação do método materialista histórico-dialético, particularmente na forma como ele deve ser utilizado nas pesquisas que seguem esse pressuposto. A compreensão e a apropriação deste método é o que nos permitirá compreender a noção de inconsciente dentro desta perspectiva.

O primeiro aspecto que se destaca ao se analisar o método em Marx é o fato dele ter implícito uma teoria social que se vincula a um projeto revolucionário e desta forma o método não é algo separado da teoria. Como nos explica Netto (2011, p. 27, grifos no original), “a orientação essencial do pensamento de Marx era de natureza *ontológica* e não epistemológica (Lukács, 1979): por isso, o seu interesse não incidia sobre um abstrato ‘como conhecer’, mas sobre ‘como conhecer um objeto real e determinado’”.

Teoria e método estão de tal forma imbricados que é impossível qualquer análise que tome apenas um destes aspectos. Em Marx, a teoria exige o método; este não existe separado daquela. Para nós, o conhecimento teórico é a apreensão do movimento do real pelo pensamento e, portanto, a teoria não produz, ela reproduz e interpreta a realidade de forma ideativa. As categorias da dialética só podem ser corretamente compreendidas

quando partimos do suposto de que não é o pensamento que constrói a realidade, a relação é justamente inversa e, portanto, não depende dos desejos, vontades e aspirações do sujeito que pesquisa (aliás, essas aspirações, desejos e vontades também são produzidas de acordo com as condições reais e materiais de existência). A teoria exige uma elaboração metodológica na qual o objeto teorizado seja destrinchado, não para analisar cada aspecto separadamente, mas para esmiuçar os diferentes atributos que compõem aquilo que se investiga. Para nós, isso significa também que o inconsciente pode ser analisado separadamente das outras funções e processos psíquicos desde que se compreenda que se trata apenas de uma divisão didática, na qual se destaca um dos aspectos para utilizá-lo como unidade de análise de todos os demais.

O caminho proposto por Marx é partir da realidade tal qual ela se apresenta ao indivíduo, realizar as abstrações que permitam compreender a complexidade desta realidade; e por fim voltar à realidade, que agora pode ser tomada não como algo caótico, mas como uma totalidade na qual todos os elementos estão intrinsecamente relacionados. Essa totalidade só pode ser compreendida justamente porque passa a ser mediada pela teoria.

Junior (2000) faz uma interessante alusão para explicar esse movimento de construção da teoria: o mito de Ícaro¹⁹. Assim como na mitologia grega, a teoria nos dá asas para compreender o labirinto que é a realidade em que estamos imersos; sem ela, nos perdemos nos diversos corredores e passagens ou paramos diante de uma parede sem saída. Quando visto do alto, o labirinto mantém a sua complexidade, mas agora é passível de ser transposto. É possível encontrar os caminhos, os limites e as possibilidades que estão presentes no labirinto do real. Entretanto, se voarmos muito alto a ponto de perdermos a vista desse labirinto, ou seja, quando nos deixamos seduzir pela teoria em si mesma, quando nos encantamos com os brilhos das respostas prontas, do idealismo, das elucubrações teóricas completamente abstratas, nossas asas derretem e caímos num oceano de impossibilidades (ou de inutilidades).

¹⁹ Na mitologia Grega, Ícaro e seu pai, Dédalo, foram aprisionados no labirinto que outrora havia sido construído para prender o Minotauro. Dédalo, que era um brilhante construtor, criou asas feitas de cera para que ele e seu filho pudessem escapar da prisão. Ele avisou Ícaro que não devia ir muito alto, perto da morada dos deuses, pois eles poderiam não gostar da invenção. Com as asas, os dois conseguiram visualizar a configuração do labirinto que estavam encerrados; entretanto, Ícaro, deslumbrado com as possibilidades do voo e com o encanto do brilho do sol, ignorou o conselho paterno, voando o mais alto que conseguiu. Isso fez com que o calor do sol derretesse as asas e ele caísse, morto, nas águas do oceano.

Assim, é necessário que exista um movimento de abstração, que se constitui como o desenvolvimento de explicações e teorias acerca desta realidade. De acordo com Netto (2011, p.44), a abstração possibilita a análise porque “retira do elemento abstraído as suas determinações mais concretas, até atingir ‘determinações as mais simples’. Neste nível, o elemento abstraído torna-se ‘abstrato’ – precisamente o que não é na totalidade de que foi extraído”. A teoria é, portanto, a reprodução ideal do movimento do real. Mas o processo de conhecimento não pode encerrar-se nesta etapa; é necessário que ela retorne ao concreto. Este, por sua vez, é compreendido como uma categoria do pensamento que possibilita a representação do real.

O método de uma pesquisa nestes pressupostos possui duas fases: inicialmente vai-se do empírico ao abstrato até encontrar manifestações mais tênues, mais simples. O segundo momento é o caminho inverso, ou seja, ir do abstrato ao concreto, mas este agora é apreendido como as sínteses de múltiplas determinações. Isso implica em uma diferenciação: o método de investigação e o método de exposição. Nas palavras de Marx (1873/2013, p. 90, grifos no original),

Sem dúvida, deve-se distinguir o modo de exposição do modo de investigação. A investigação tem de se apropriar da matéria [*Stoff*] em seus detalhes, analisar suas diferentes formas de desenvolvimento e rastrear seu nexos interno. Somente depois de consumado tal trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real. Se isso é realizado com sucesso, e se a vida da matéria é agora refletida idealmente, o observador pode ter a impressão de se encontrar diante de uma construção a priori.

Desta forma, o método de investigação refere-se à primeira fase. O pesquisador deve partir das perguntas, das questões e apreender os diferentes fatores que interferem naquele fenômeno com o objetivo de conhecer o objeto de investigação. Para isso, é possível a utilização dos mais diversos instrumentos: entrevistas, observações, análise bibliográfica, análise documental, questionários e instrumentos quantitativos são apenas alguns dos exemplos de técnicas que possibilitam fazer um levantamento de dados sobre o objeto de pesquisa.

Tal procedimento não pode se diferir quando se trata da ciência psicológica que utiliza tal orientação epistêmica. Conhecer o psiquismo é conhecer o conjunto de relações nos quais ele se insere, as múltiplas determinações, as diferentes possibilidades que o permeiam. Para tanto, é necessário lançar mão de uma série de técnicas que permitam a análise deste fenômeno: entrevistas, observação, experimentos, revisão bibliográfica, análise de produções e simulações controladas de situação são apenas

alguns exemplos. Mas elas não podem ser consideradas em si; afinal, o psiquismo do sujeito ou grupo investigado não existe descolados da realidade. É preciso confrontar esses dados com outros, analisa-los à luz das produções culturais no qual aquele sujeito/grupo se insere, como eles se organizam para o trabalho, quais são as ideologias dominantes, quais são as concepções que perpassam a realidade que se busca investigar.

Assim, para analisar qualquer fenômeno psíquico na psicologia marxista, é necessário que o consideremos como uma produção ideal resultante de relações concretas estabelecidas na materialidade (ainda que em muitas produções teóricas ela perca essa característica!). O Inconsciente não existe abstratamente, descolado da realidade; é necessário ir até a raiz desse fenômeno e compreender quais são as bases materiais e históricas que o constituem e o sustentam; são esses dados que possibilitam a construção de abstrações que permitem compreender aquele fenômeno no campo das ideias. Portanto, aqui se tem dois pressupostos para a análise do inconsciente: além da lógica dialética que permite a compreensão de que a consciência não existe fora da contradição com o inconsciente, existe em Vigotski a compreensão de que todo o psiquismo é resultante das relações materiais e por isso não pode ser considerado apenas em si.

O conhecimento não se encerra na investigação. É na exposição que, fazendo o caminho inverso – ou seja, partindo dos resultados que foram obtidos na investigação – ele retorna ao concreto que agora é compreendido como uma totalidade; é necessário rearticular ao todo concreto as abstrações produzidas pela primeira fase do processo de construção teórica. Nesta direção, é importante não perder de vista que

o concreto é concreto porque é síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade. Por essa razão, o concreto aparece no pensamento como processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação. (MARX, 1857-1858/2011, p. 54)

Em síntese existem duas questões centrais em uma pesquisa guiada pelos pressupostos marxianos: (1) o caminho feito pelo pesquisador deve partir da aparência dos fenômenos em busca de sua essência, ou seja, o objeto de pesquisa possui uma existência real, objetiva e que pode ser apreendida por meio de diferentes técnicas.

Mas a aparência é apenas uma entre as diversas dimensões que constituem dado fenômeno e o erro consiste justamente em tomar as partes pelo todo: embora passível de representação, ela não é passível de generalização. Quando analisamos as diferentes

concepções do inconsciente na psicologia ou na psicanálise tendo em vista essa concepção podemos indicar que é quando perdem o caráter histórico e a relação com a materialidade que passam a não ser passíveis de exprimir as diferentes mediações que a permeiam e, portanto, acabam adquirindo um caráter idealista que não condiz com a realidade.

Justamente por ter uma existência real é necessário considerar também que (2) o investigador não pode elencar todo o seu procedimento de pesquisa *a priori*, ou seja, sem considerar as especificidades do seu objeto investigado. As exigências de investigação vão aparecendo à medida que a superação da aparência ocorre e as diferentes mediações presentes no fenômeno estudado vão sendo reveladas.

Uma das formas que Vigotski utiliza para a compreensão das especificidades dos objetos analisados é o levantamento e, mais do que isso, a análise dos autores que versaram sobre o assunto tratado. Tal procedimento tem como objetivo apreender a forma como aquele fenômeno já foi abordado e, confrontando as teorias entre si e principalmente com o concreto real (por exemplo, a partir de investigações empíricas) ele termina por alcançar as múltiplas determinações presentes naquele fenômeno. Nesta direção, a construção de uma ciência psicológica pautada nos postulados do Materialismo Histórico-dialético, portanto, deve usar aquelas teorias já estabelecidas como o ponto de partida e criticá-las, confrontá-las com a realidade concreta, mas também considerar aqueles elementos que resistem a este confronto e possam ser absorvidos na construção de uma síntese.

Isso nos remete a outra importante questão do nosso objeto e que não pode ser deixada de lado: a existência do inconsciente, aponta Vigotski (1930/2004, p. 138), é uma questão filosófica à qual temos que resolver antes de partir para a análise dos fatos; até mesmo porque

a questão de os animais possuírem ou não consciência não pode ser resolvida experimentalmente, trata-se de uma questão gnoseológica. E o mesmo ocorre no caso do inconsciente: nenhuma das vivências anormais pode servir por si mesma para demonstrar que é necessária uma explicação psicológica e não fisiológica. Estamos diante de uma questão filosófica que é preciso resolver teoricamente antes que possamos nos dedicar a explicar fatos concretos.

Portanto, é necessário que não percamos de vista que o inconsciente é uma hipótese da ciência psicológica. Como ele indica,

a ideia do inconsciente, afirma Freud, é, de fato, tão impossível quanto o é a do éter sem gravidade que não produz atrito. É tão inconcebível como o

conceito matemático "-1". Em minha opinião, podemos utilizar tais conceitos; mas é preciso compreender que nos referimos a conceitos abstratos, não a fatos. (VIGOTSKI, 1930/2004, p. 155)

O inconsciente é uma unidade de análise que permite e facilita a compreensão de uma série de fenômenos, e isso faz com que deva ser utilizada pela psicologia; mas para isso é preciso que tal abstração tenha sempre uma ligação com as condições reais de existência. Trata-se de uma produção ideal criada para explicar determinado movimento do real; mas nenhuma explicação é puramente ideal, ela sempre carregará as contradições desta realidade. Sempre que se perde essa ligação com a materialidade o inconsciente ganha um caráter fantasmático que, ao ocultar as relações das quais se origina, passa a explicá-las a partir de si mesmo. Nosso ponto de partida, portanto, são os postulados já construídos acerca desta instância; mas compreender o inconsciente dentro da perspectiva de Vigotski não pode se limitar às produções teóricas, é necessário que compreendamos como esse aspecto do psiquismo está relacionada com as condições reais de existência.

Sintetizando, antes de prosseguir: o ponto de partida é sempre a realidade concreta; a teoria deve partir desse concreto imediato e desnudar as diferentes mediações que constitui esse fenômeno, o que implica em realizar uma abstração dele. Tal procedimento permite que ele seja reproduzido no campo do pensamento. O movimento de abstração permite a construção de categorias; estas sempre possuem uma ligação ontológica com o real e sua verificação se dá pelo retorno a este real, pelo confronto com a materialidade, com a prática social e histórica. Justamente por isso as categorias são históricas e em constante movimento de transformação. Afinal,

os mesmos homens que estabeleceram as relações sociais de acordo com a sua produtividade material produzem, também, os princípios, as ideias, as categorias de acordo com as suas relações sociais. Assim, essas ideias, essas categorias são tão pouco eternas quanto as relações que exprimem. Elas são *produtos históricos e transitórios*. (MARX, 1847/2009, p.127, grifos no original)

Isso nos remete diretamente à historicidade como pressuposto básico para a compreensão da realidade. Afinal, e como já apontamos, a realidade é produzida pelos homens, mas a partir de construções históricas anteriores.

História nada mais é do que o suceder-se de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores; portanto, por um lado ela continua a atividade anterior sob condições totalmente alteradas e, por outro, modifica com uma atividade completamente diferente as antigas condições, o que então pode ser especulativamente distorcido, ao converter-se a história

posterior em finalidade da anterior. (MARX e ENGELS, 1845-1846/2007, p. 40)

É necessário considerar que o marxismo não concebe qualquer história ou, mais especificamente, não fala da história como uma sucessão de acontecimentos no tempo. Compreendemos história como a produção humana e, nesta direção, o primeiro ato histórico é a produção dos meios para a satisfação das necessidades do sujeito, ou seja, a condição para o surgimento da história foi a produção da própria vida material. A condição para se fazer história é estar vivo; o que parece óbvio desdobra-se em uma série de exigências que são imprescindíveis de serem consideradas: para manter-se vivo, é necessário alimentar-se, vestir-se, proteger-se, procriar; o que leva ao desenvolvimento da produção de alimentos, de vestimentas, de proteções, de garantias de procriação. Essas relações vão se tornando cada vez mais complexas e, ao agir sobre o mundo o homem humaniza o mundo e a si mesmo, produzindo historicamente a sua existência; e

no seio desse processo o homem cria ideias, as quais expressam as ações e relações que estabelece com o mundo físico, com os outros homens, consigo mesmo e com as próprias ideias. Nesse sentido, o homem produz conhecimento, produto ao mesmo tempo individual e coletivo dessas relações e eminentemente histórico. (ANTUNES, 2005, p. 106)

Portanto, o método marxista exige que se apreenda a historicidade do fenômeno estudado, buscando os elementos que explicitem os diferentes aspectos de determinado fenômeno, o que determinou o seu surgimento e qual a negação que ele carrega, as diferentes mediações que o constituem, as relações com a concreticidade do qual ele é parte inerente. Portanto, história é também inseparável da materialidade. A produção dos homens não se dá no campo das ideias, mas no mundo real, nas condições concretas de existência e das quais as ideias, embora sejam parte constituinte, não podem de forma alguma serem tomadas como pré-existentes ou como separadas da realidade na qual foram produzidas e são utilizadas. As ideias, as produções teóricas não são construções neutras e absolutas, mas sempre respondem às exigências de um ambiente determinado e dão respostas que defendem os interesses de um grupo específico; ao se pretender absoluta, qualquer teoria perde a ligação ontológica com a materialidade e passa a representar qualquer coisa abstrata que não condiz com a realidade.

Logo, nenhum fenômeno poderá ser compreendido se não nos detivermos na análise do seu processo de constituição. Não é apenas conhecer a gênese de um

fenômeno; mas compreender o movimento histórico que culminou nele. Só a partir deste caminho é possível compreender como o fenômeno se manifesta em sua totalidade. Isso porque compreendemos que

linguagem, estrutura, relações de produção não são sujeitos e jamais produziram nada. São os homens que, engajados em um conjunto de relações estruturadas, produzem a história; são os homens que criam a linguagem no interior de uma práxis rigorosamente estruturada, e são os homens que, no interior de relações de produção que têm uma estrutura precisa, agem, transformam a realidade, mudam as relações de produção e suas estruturas. Essas estruturas são, portanto, o resultado da ação interna dos homens, ou seja, de um sujeito, e serão, por sua vez, modificadas pela práxis efetiva da qual elas constituem um caráter essencial (e não um elemento externo e autônomo). (LÖWY e NAÏR, 2008, p. 38)

Como afirmamos, não se trata de uma história de sucessão de acontecimentos, mas de história como produção. É necessário não confundir com um economicismo que reduz toda a complexidade das relações sociais em relações econômicas. Trata-se tão somente de considerar que a vida deve ser produzida e, nesse processo, o humano produz também relações sociais que podem fazer com que alguns indivíduos sobrevivam do trabalho e da produção alheia.

A história da humanidade deve sempre ser estudada em conexão com a história da produção; e quando o fazemos podemos compreender que o ser humano também possui consciência. Isso porque o fato da produção ser coletiva está relacionado com o desenvolvimento de relações sociais e, para que o processo de trabalho pudesse ser realizado, essa coletividade gradativamente produziu formas de se comunicar entre si. Seguindo a tradição marxista e marxiana, consideramos que foi no contexto prático da ação que surgiu a necessidade dos homens desenvolverem meios de indicar o que era preciso ser feito, como, porque, e para onde deveriam ser dirigidas as ações que culminariam na satisfação das necessidades daquela coletividade. (LURIA, 1976/2002).

Portanto, também a linguagem é produção humana. Trata-se de um instrumento que permite a duplicação da realidade e com isso proporciona uma fase de planejamento e avaliação, ou seja, uma fase na qual se pode atuar, planejar, analisar os limites e a possibilidade da ação sem que exista qualquer transformação na materialidade. A linguagem é a condição de existência da consciência.

A consciência, portanto, é diretamente ligada à produção e complexificações na produção social resultam também em uma complexificação da própria consciência. Ela surge inicialmente como a consciência da própria existência e das outras pessoas e

objetos exteriores ao indivíduo; em uma segunda fase, passa a abarcar a consciência da necessidade de firmar relações com os indivíduos que o cercam.

O aumento da população, que culmina também no aumento, aperfeiçoamento e complexificação da produção leva a divisão do trabalho, que também produz alterações na consciência: o desenvolvimento da produção tem como uma de suas consequências o desenvolvimento da consciência, que pôde em dado momento emancipar-se da realidade e atingir um nível de abstração no qual ela representa alguma coisa sem realmente representar algo real. Assim, os homens criam teorias, teologias, filosofias, morais que não necessariamente tem uma ligação direta com o real. Isso porque as próprias relações sociais entraram em contradição com as forças de produção: a divisão social do trabalho, que começa embasado por uma divisão natural e culmina na separação entre trabalho intelectual e trabalho manual, culminou também no fato de que enquanto algumas pessoas produzissem diretamente a vida material – a alimentação, vestimenta, moradia, etc. – outros se ocupassem com as produções intelectuais – religiões, teorias, filosofias, morais. As últimas se sobrepuseram às primeiras e passaram a organizá-las e inclusive explicá-las: Deus fornece a comida, homens de terno são confiáveis, ter uma casa própria significa que a pessoa subiu na vida.

Essa separação resulta também na divisão desigual tanto do trabalho quanto dos frutos dessa ação coletiva; ao mesmo tempo, aparece uma contradição entre os interesses individuais ou de pequenos grupos e dos interesses da coletividade. Essa modificação das relações de produção tem um impacto direto na constituição da consciência.

Foi partindo desta forma de compreender a gênese da consciência que Vigotski desenvolveu a sua teoria psicológica. Retomando o que afirmamos acima, não podemos confundir aparência com essência. Se na aparência a consciência pode aparecer descolada das condições materiais de existência e se apresentarem com relativa independência da concreticidade, na essência ela continua sendo intrinsecamente relacionada com ela e condicionada pelas relações que o sujeito estabelece na realidade, pelo contexto social, político e econômico no qual ele está inserido, na forma como sua sociedade se organiza para o trabalho e o lugar que ele ocupa nas relações de produção, pelas tradições que foram organizadas e nas quais ele se insere de forma quase automática. Enfim, a consciência é indissociável das condições materiais que são anteriores à constituição da consciência. É importante ressaltar que essas condições podem (por meio da ação coletiva) serem modificadas visto que, como afirmamos, o ser

humano se constitui a partir do contexto no qual está inserido, mas também pode transformar essa mesma realidade por meio de sua produção. A realidade, tal como a conhecemos, foi construída; a realidade tal como a desejamos também pode ser.

Para que isso ocorra, nossa epistemologia aponta a práxis como um importante instrumento de transformação. Como afirma Marx (1845/2012, p. 164, grifos no original) em suas teses contra Feuerbach “a coincidência do ato de mudar as circunstâncias com a atividade humana ou autotransformação pode ser compreendida e entendida de maneira racional apenas na condição de *práxis revolucionária*”.

A grosso modo, a práxis refere-se à indissociabilidade entre teoria e ação prática. Toda filosofia tem um impacto sobre a realidade, entretanto muitas delas consideram isso como uma consequência até mesmo indesejável, visto que a ação se constituiria como uma degradação da teoria. Entretanto, é necessário considerar que não é uma simples relação entre teoria e prática que constitui a práxis. Na verdade “só uma teoria que veja seu próprio âmbito como um limite que deve ser transcendido mediante sua vinculação consciente com a prática pode estabelecer suas relações com esta atendendo a uma dupla – e indissolúvel – exigência teórica e prática” (VÁZQUEZ, 2007, p. 109). Ou seja, para se constituir como práxis as teorias devem ser produzidas sempre tendo como norte uma situação concreta e é no confronto com essa realidade que a teoria mostra o seu valor. Ao mesmo tempo, uma ação sem uma teoria que a embasa é, muito provavelmente, incapaz de mudanças efetivas e duradouras na realidade. Logo, a ação acompanhada de uma teoria é sempre mais passível de ser criativa e transformadora. Nesta direção, Sawaia (1987, p. 47) nos alerta que é comum o pesquisador

buscando a filosofia da práxis, acaba por falar da teoria como de um acessório ou servo da prática ou, ainda, negando-a radicalmente. Dessa forma, o pesquisador, ao evitar a imposição de suas categorias de interpretação aos fenômenos analisados, comete outro engano igualmente lamentável do ponto de vista epistemológico, considera a prática como o lugar da verdade, esquecendo que muitas vezes o real é o que a própria teoria formula, pois o conhecimento produzido torna-se elemento constitutivo da prática.

A ênfase, portanto, deve sempre recair na unidade resultante da relação que se forma entre teoria e prática, e não da anulação de um no outro. As asas de Dédalo são necessárias para a compreensão do labirinto que é a realidade: o que nos faz voltar a atenção à importância que as pesquisas adquirem no contexto de transformação. Afinal, as pesquisas constituem uma imprescindível ação que permite que a teoria não perca de vista a sua ligação ontológica com a realidade. Pesquisas eminentemente teóricas, como

a que estamos desenvolvendo, não fogem a essa regra porque também são parte constituinte da realidade. No nosso caso, analisar o inconsciente é mais do que uma simples discussão teórica porque tem como norte o desenvolvimento de uma atuação consciente na realidade.

É necessário ainda apontar três categorias nucleares do nosso método (NETTO, 2011): contradição, mediação e totalidade. Estas três categorias estão presentes na realidade e por meio delas é possível compreender como se dá a ação do ser humano sobre o mundo, e também as explicações e teorizações que surgem nesse processo de construção de si e da realidade. É necessário que consideremo-las como inter-relacionadas e a ordem de explicação não deve ser tomada como um indicativo de hierarquia: trata-se tão somente de uma necessidade didática, visto que não é possível escrever sobre as três ao mesmo tempo.

Iniciemos pela contradição. Essa categoria aponta um rompimento com a lógica formal quando aceita que toda verdade carrega a sua negação. Desde Aristóteles a lógica formal exigia que ou uma coisa é ou não é: considerando B como a negação de A, $A=A$ e $A\neq B$. Qualquer análise deveria considerar esta questão, a saber, partir do princípio que a contradição de um fenômeno exclui esse mesmo fenômeno. A lógica dialética rompe com este entendimento ao indicar que $A=A$ e $A\neq B$, mas que também é A só pode existir em relação a B, porque ambos são momentos distintos de um mesmo fenômeno e nenhum deles pode ser desconsiderado: um polo necessita do outro para se reproduzir, para que exista o movimento. A só existe porque B o afirma e o nega; ambos constituem uma unidade (mas não identidade). Isso implica que as contradições são parte constituinte da realidade. A negação jamais deve ser excluída da análise, uma vez que

O que constitui o movimento dialético é a coexistência de dois lados contraditórios, sua luta e sua fusão numa categoria nova. É suficiente colocar o problema da eliminação do lado mau para liquidar o movimento dialético.

[...]

É claro que, a partir do momento em que o processo do movimento dialético se reduz ao simples procedimento de opor o bem ao mal, de colocar problemas destinados à eliminação do mal e de apresentar uma categoria como antídoto da outra, a partir desse momento as categorias perdem a sua espontaneidade. [...] Não há mais dialética; há, no máximo, a moral pura. (MARX, 1847/2009, p. 129-130).

É a existência de contradição que possibilita o entendimento de que a realidade está em constante movimento. Os polos opostos estão em constante confronto (não de forma direta, mas mediada) e é o processo de negação da negação que faz com que a

realidade seja transformada. A negação da negação constitui-se como uma (nova) afirmação que, contendo elementos dos dois polos contraditórios, não se reduz a nenhum deles. Isso porque se tomarmos um dos elementos como a tese, e a sua negação como a antítese, é quando se nega a antítese (sem que isso signifique retornar à tese) que é construída a síntese, ou seja, se trata de uma superação pela incorporação. A síntese contém elementos tanto da tese quanto da antítese, sem que se resuma a nenhuma delas; ela constitui-se como uma superação dialética que caracteriza-se como sendo “simultaneamente a negação de uma determinada realidade, a conservação de algo de essencial que existe nessa realidade negada e a elevação dela a um nível superior” (KONDER, 1981, p. 26). Trata-se, portanto, de uma realidade qualitativamente diferente da anterior. Por sua vez, a síntese já se converte em uma nova tese, dando continuidade ao movimento da realidade.

A contradição presente na realidade exige que a apreensão de qualquer fenômeno só possa se dar a partir das mediações que permeiam os dois polos dessa relação. Se tomamos a contradição fundamental de nossa sociedade como sendo a relação entre a burguesia e o proletariado, eu não consigo entender um sem o outro. Não posso saber o que é um burguês sem um proletário que ao mesmo tempo o negue e o explique. Portanto, eu não apreendo as categorias em si, mas em relação e, para isso, é necessário ir em busca das mediações que perpassam essas duas classes – nesse exemplo, o trabalho aparece como mediação central por possibilitar a compreensão da relação que se estabelece entre o burguês, que detém os meios de produção, e o proletário, que vende a sua força de trabalho justamente por não deter tais meios.

Em Vigotski, a contradição aparece das mais diversas formas. Indivíduo e sociedade, subjetivo e objetivo, pensamento e emoção, consciente e inconsciente: todos esses aspectos deixam de ser considerados dicotomicamente (como ocorre na psicologia tradicional) e passam a ser compreendidas a partir de uma relação dialética – e dramática. É do embate que surge a síntese: sempre temporária e que irá carregar os dois elementos, mas sem que possa ser resumido a nenhum deles. O indivíduo carrega consigo algumas determinações sociais, mas não pode ser reduzido a elas. Ao considerarmos a contradição que existe entre a consciência e o inconsciente, é necessário que compreendamos que um só pode ser corretamente compreendido quando no confronto com o outro. É necessário não confundir o inconsciente como mera ausência de consciência, mas como uma negação dela. Como negação, surge da própria tese (ou seja, não é algo externo a consciência, mas resultado de sua própria

configuração); se o tomarmos como mera ausência de consciência perdemos o movimento que caracteriza a relação dialética, visto que se trataria apenas de uma passagem de um oposto ao outro. Neste caso, poderíamos simplesmente eliminar o aspecto negativo – o que, como vimos na citação acima, descaracteriza uma relação dialética. É no embate entre a consciência e o inconsciente que o sujeito sente, pensa e age. Entretanto, a relação entre esses dois só pode ser compreendida a partir das mediações que os constituem, o que pensamos ser os processos de pensar, sentir e agir.

Portanto, as mediações são partes imprescindíveis para a compreensão do movimento dialético e dimensão fundamental do método que nos baseamos.

Em sentido literal, mediação é algo intermediário que estabelece passagens do universal ao particular. A compreensão das mediações é o que permite sair da relação causal e apreender as diferentes relações que configuram um dado fenômeno. É a mediação que permite apreender os vínculos, os nexos e as relações que se estabelecem entre o todo e as partes. A mediação deve ser compreendida junto com a totalidade, que refere-se ao entendimento de que qualquer fenômeno se configura como um conjunto estruturado, cujas partes coexistem em uma relação dialética. Löwy e Naïr (2008, p. 23, grifos no original) explicam que

a totalidade remete não a um modelo teórico, abstrato e formal, mas a uma realidade histórica em construção. Ela é um *processo* contínuo. O sujeito que faz questão de “construir” teoricamente a totalidade é, ele próprio, um *momento* desse processo: dele participa plenamente. Daí um princípio fundamental que separa radicalmente um procedimento dialético de qualquer outra forma de pensamento, a saber, a impossibilidade de ter um *olhar externo* em relação à totalidade.

A totalidade é composta por partes distintas, cada qual se caracterizando como uma nova totalidade. É necessário considerar que o todo não é a mera soma das partes, mas possui diferenças qualitativas e relativamente independentes em relação a elas; as partes, por sua vez, carregam características do todo e podem atuar como representantes dele, embora contenha também aspectos particulares (ARNONI, 2006). Entretanto, é preciso considerar que “o status da estrutura (da parte) é determinado em última instância pela totalidade, não o inverso” (LÖWY e NAÏR, 2008, p. 25). Neste princípio, qualquer aspecto ou fenômeno pode ser compreendido, desde que considerados como parte do todo e em relação com ele, nunca de forma independente ou descolada, como se fosse absoluto. É necessário não perder de vista que “os fatos isolados são meras abstrações, são momentos separados do todo, os quais só quando inseridos no todo

correspondente ganham significado e concreticidade” (ARNONI, 2006, p. 4). Qualquer fenômeno deve ser compreendido com a síntese de múltiplas determinações.

Nesta direção, retomemos a distinção entre a aparência e a essência de um fenômeno que nos explica que existem duas realidades distintas, ainda que interrelacionadas: a aparente, que é imediata, e a essência do fenômeno mesmo. Esta última está imediatamente oculta, ou seja, é somente por meio das mediações que é possível apreender como se dão as relações com o todo e as demais partes, como o todo se constitui, quais as suas particularidades e como aquela parte é passível de representar o todo. A mediação é, portanto,

a força de tensão gerada entre termos distintos, o imediato e o mediato, os quais se contrapõem entre si e são denominados de pares dialéticos. Esses pares dialéticos compõem as categorias filosóficas e permitem ao sujeito depreender, analisar e compreender o movimento do real, possibilitando, assim, a superação do imediato no mediato. (ARNONI, 2006, p. 6)

É por meio da mediação que ocorre o movimento da aparência para a essência; do empírico e abstrato para o concreto; do singular para o universal a fim de alcançar o particular. Existem dois tipos de mediadores: os instrumentos práticos, que permitem e regulam as ações sobre os objetos, e os signos, instrumentos psicológicos, que viabilizam e regulam as ações sobre o psiquismo e atuam como mediadores na formação da consciência. Desta forma, enquanto o instrumento é um meio para influenciar a si mesmo e/ou ao outro, alterando a psique e o comportamento, mas não modifica o objeto (LEÃO, 1999). As palavras em si não alteram a realidade; as palavras agem sobre os homens, que podem transformar a materialidade.

Por ser uma Psicologia de orientação Materialista Histórico-dialética, temos no processo de mediação um pressuposto. Ela é a condição necessária para entender como os aspectos externos são apropriados e passam a constituir os elementos internos dos sujeitos que aprendem. A mediação é um elemento de ligação que se estabelece entre os dois polos de uma relação dialética garantindo que seja produzida uma síntese. Assim, tomando como tese o organismo biológico e como antítese as construções sociais desenvolvidas ao longo da história da humanidade, a mediação é o instrumento que relacionará estes dois extremos (CAVALCANTI, 2005). Esta síntese produzida é provisória porque logo tornar-se-á uma nova tese, na qual o indivíduo apropria-se de elementos culturais que passam a fazer parte de sua constituição. O que é próprio do movimento dialético e que é necessário não perder de vista é o processo de superação

por incorporação: a constituição psíquica que se constrói nos indivíduos particulares já não é o biológico mas também não é uma cópia do externo: é algo novo, é uma forma própria de cada ser que surge a partir da ação que realiza nas condições concretas de existência e que passa a mediar as próximas ações, em um processo dinâmico e contínuo.

Quando nos propomos a estudar o inconsciente dentro desta perspectiva, é necessário considerar que diferentes fenômenos estão em relação, é necessário desvelar as diferentes mediações que perpassam a totalidade da qual esse fenômeno é parte; e que portanto, são incontáveis os mediadores presentes na constituição e dinâmica do psiquismo de forma geral e do inconsciente de forma particular. Entretanto, qualquer pesquisa exige a presença de recortes, nos quais as delimitações tornam possíveis a apreensão de apenas uma parcela do fenômeno analisado. Eis aqui um bom exemplo da contradição: é necessário fazer um recorte, caso contrário não conseguimos analisar o fenômeno; mas ao fazer o recorte, deixamos de lado algumas características deste fenômeno.

Como qualquer contradição, a negação não pode ser abandonada: não podemos simplesmente nos propor a apreender a totalidade, porque isso seria impossível; mas também não podemos abandonar a tarefa de analisar o inconsciente porque não é possível apreender a sua totalidade. A única saída possível é a síntese: do enfrentamento entre obrigações de recortes e o imperativo de aprofundamentos, e sempre centrados nos pressupostos epistemológicos, teóricos e metodológicos de Vigotski, desenvolvemos um trabalho que se constitui como parte do desenvolvimento da concepção de inconsciente dentro dessa epistemologia, o que faremos mais detidamente no Capítulo III. Como qualquer síntese, essa é temporária e limitada; ainda assim, parte indispensável do processo de compreensão da realidade.

*

* *

Vigotski era marxista ou espinosano? Marx leu Espinosa e há diferentes autores (como YOVEL, 1993) que apontam que o admirava enormemente e que se constitui como uma de suas grandes influencias... isso não significa que ser marxista é ser espinosano?

Para ambas as questões, a resposta é a mesma: ter um autor como sua base não implica na aceitação de todos os seus postulados, muito menos na construção de teorias

que sejam meras reconstruções daqueles autores que o embasaram, mas seguindo os preceitos de superação por incorporação que são característicos da lógica dialética. Marx leu Espinosa e sua concepção de ser humano e de liberdade são apenas exemplos da influência que o filósofo exerceu na obra dele. Mas Marx também leu Hegel e deste autor retirou a dialética como método e a negação como princípio ontológico da realidade, que não estão presentes na obra de Espinosa. Também teve uma enorme influência dos socialistas utópicos e de materialistas, como Feurbach. Sem considerar o fato de Marx estar em um contexto diferente daquele vivido por Espinosa. Marx insere o ser humano na história de uma forma absolutamente nova: como produtor dela. Ainda que seja possível encontrar em Espinosa alguns elementos políticos que aparentemente serão retomados e aprofundados por Marx, seria no mínimo uma irresponsabilidade afirmar que a obra do último é uma continuação da obra do primeiro.

O mesmo vale sobre a primeira pergunta. Vigotski era marxista e espinosano: defendemos esses como os dois pilares centrais do pensamento do autor bielo-russo e aqui apresentamos alguns dos conteúdos da obra dessas duas bases que foram fundamentais para o desenvolvimento de nossa pesquisa. Entretanto, Vigotski nunca fez uma apropriação que não fosse crítica; nesta direção, concordamos com a análise realizada por Gomes (2011, p. 04) quando afirma que

Se suas [de Vigotski] primeiras obras trazem muito mais a influência do materialismo e do racionalismo de Espinosa, é a partir das categorias legadas por Marx que o autor russo apresenta a tese de que a personalidade humana se forma com base nas relações sociais.

As idéias de Marx sobre quem é o homem incluem a história e, sobretudo, a atividade que este homem realiza na história, elementos indispensáveis na superação do materialismo de Espinosa em direção a um materialismo que considera a atividade humana objetiva – *práxis* – na constituição da subjetividade do sujeito.

Nesta direção, pensamos ser possível afirmar que Vigotski era um espinosano-marxista, o que implica no fato dele ter incorporado as categorias espinosanas à história e, especificamente, ao conjunto das relações sociais que compõem a história dos sujeitos particulares. Vigotski colocou os afetos na história; utilizou o monismo espinosano em uma perspectiva dialética; trouxe razão e emoção também como resultados da práxis humana e considerou a positividade dos afetos como importante instrumento de emancipação e desenvolvimento das potencialidades do ser humano. Retirar qualquer um dos dois implica em correr o risco de derrubar toda a construção teórica realizada por ele.

3 A HISTÓRIA DO INCONSCIENTE E O INCONSCIENTE NA HISTÓRIA

*Esse é tempo de partido
Tempo de homens partidos.
(Carlos Drummond de Andrade)*

Em 1885 Freud era um jovem médico admirador de Charcot, com quem tinha trabalhado por alguns meses, e entusiasmado com os efeitos da cocaína. Trabalhava no Hospital Geral, principalmente com jovens mulheres que tinham paralisias, cegueiras, alucinações e outros sintomas que não tinham uma causa física aparente: eram histéricas. A obra “A Interpretação dos Sonhos”, tomada como o marco da Psicanálise, levaria 15 anos para ser publicada. Os “Estudos sobre a histeria” seriam publicados dali a dez anos, mesmo ano em que Freud escreveria o “Projeto para uma Psicologia científica”. Freud era ainda um ilustre desconhecido; um aluno brilhante, talvez reconhecido entre seus colegas de estudo e trabalho, mas ainda muito distante da fama que alcançaria anos depois. Nesse mesmo ano, no Brasil, ainda uma monarquia escravista, um filho de um mulato com uma portuguesa, nascido no morro do Livramento, no Rio de Janeiro, já era um conhecido crítico e literário. Neste mesmo ano de 1885 este autor, Machado de Assis, publicou na Gazeta de Notícias o conto “O Cônego, ou Metafísica do Estilo”. Nele, Machado de Assis convida seus leitores a uma viagem na cabeça de um cônego que é convidado a fazer um sermão. Por meio desse passeio, ele apresenta um funcionamento psíquico no qual figura, além da consciência, um inconsciente no qual

grupos de idéias, deduzindo-se à maneira de silogismos, perdem-se no tumulto de reminiscências da infância e do seminário. Outras idéias, grávidas de idéias, arrastam-se pesadamente, amparadas por outras idéias virgens. Causas e homens amalgamam-se; Platão traz os óculos de um escrivão da câmara eclesiástica; mandarins de todas as classes distribuem moedas etruscas e chilenas, livros ingleses e rosas pálidas; tão pálidas, que não parecem as mesmas que a mãe do cônego plantou quando ele era criança. Memórias pias e familiares cruzam-se e confundem-se. Cá estão as vozes remotas da primeira missa; cá estão as cantigas da roça que ele ouvia cantar às pretas, em casa; farrapos de sensações esvaídas, aqui um medo, ali um gosto, acolá um fastio de coisas que vieram cada uma por sua vez, e que ora jazem na grande unidade impalpável e obscura. (ASSIS, 1885/1994, p. 573).

Machado de Assis não foi um psicólogo. Melhor seria dizer: não foi um cientista, foi um escritor; mas Vigotski (1925/1999) já apontava que a arte só difere da ciência por seus métodos e Machado de Assis é um exemplo de que, longe de ser algo

absolutamente novo no fim do século XIX, o inconsciente fazia parte de um *Zheitgeist* comum a essa época, muito forte na Alemanha e que se espalhou pela Europa e chegou até as Américas, principalmente entre os intelectuais. O inconsciente não é uma descoberta da Psicanálise: é uma categoria de análise passível de explicar determinadas características do funcionamento psíquico e que, se não compreendemos sua origem e desenvolvimento, podemos cair na tentação de utilizá-la para explicar a realidade da qual foram originada.

Por isso, estudar a história do inconsciente é imprescindível para a compreensão deste conceito. Afinal, como aponta Antunes (1989, p. 31),

a compreensão histórica do fenômeno psicológico humano é justamente a compreensão de suas transformações, ocorridas no fluxo do tempo, através das relações de mediação entre seus múltiplos fatores e que dão a dinâmica da realidade psicológica. Em outras palavras, a dimensão histórica não pode ser apreendida isoladamente, é ela antes a possibilidade de captar a dinâmica do movimento produzido pelas relações entre as várias determinações que se fazem presentes na psicologia do homem.

Portanto, a compreensão da história do inconsciente não é possível se apenas listarmos diferentes autores e a forma como este conceito aparece no sistema teórico de cada um deles; é necessário ir além e encontrar nas condições materiais a existência de elementos que possibilitaram que esses autores realizassem tal obra. As teorias nunca são descoladas do contexto no qual foram produzidas; ou seja, a história do inconsciente (os diferentes autores e teorias) é indissociável do inconsciente na história, ou seja, como as determinações sociais, econômicas, políticas, culturais, enfim, como a complexidade do real é mediadora na construção de determinado fenômeno e também das explicações deles.

No caso do inconsciente, autores como Basin (1981) apontam a existência de elementos que se aproximam deste conceito desde a filosofia antiga (por exemplo, no Vedanta hindu, o conceito de segundo atributo de Brahma) e na filosofia da Idade Média (como em Santo Tomás de Aquino), nos quais o inconsciente figura como um certo princípio cósmico e como base do processo vital. Já Ellemberger (1976, p.08) explica uma série de rituais e práticas xamanicas que seriam antecessoras das práticas psiquiátricas atuais e afirma que “a utilização prática – e sobretudo a terapêutica do

inconsciente precedeu em muito as instituições e investigações sobre o inconsciente”²⁰. Por sua vez, Cazeto (2001, p. 30) afirma que no período que vai desde a Grécia Antiga até o início da Idade Moderna percebe-se a existência de

um processo de interiorização da divindade e ‘descolamento’ do corpo que teria constituído um espaço anímico humano, progressivamente dessacralizado e individualizado. No início da Idade Moderna, encontramos representações muito claras de um espírito individual, terreno, e claramente diferenciado do corpo, formando assim as condições para que se pudesse visualizar uma instância anímica própria, mas parcialmente desconhecida de si mesma. Até então, todo estado além da consciência tendia a ser compreendido como expressão da divindade, antes que manifestação do indivíduo; foi preciso que a alma se dessacralizasse para que seus mistérios pudessem fazer supor a existência de ‘profundezas’ meramente humanas. Assim, o inconsciente teria vindo ocupar um ‘espaço’ do espírito que durante muito tempo fora ‘lugar’ da divindade.

Entretanto, é a partir da obra do filósofo Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716), com a teoria sobre a monadologia, que a noção de inconsciente é desenvolvida em sua acepção moderna e é a partir deste momento que concentraremos nossa análise. Nossa escolha não é aleatória: ela advém da compreensão de que não é por mero acaso que este passa a ser um importante elemento de análise em diferentes autores. São as profundas transformações nas relações, decorrentes da passagem para o modo de produção capitalista, que levam a uma modificação tanto da forma de estar no mundo quanto das teorias que buscam explicar o humano, suas propriedades e características. Neste processo, o conceito de inconsciente passa a ter destaque na explicação do funcionamento psíquico.

Em que pese as enormes diferenças entre as teorias que abordam o inconsciente todas têm em comum a existência de algo, de algum conhecimento, que está indisponível ao sujeito; o que pode ser percebido mesmo pela etimologia da palavra: inconsciente tem suas origens no latim e formado pelos prefixo *in*(negação)+ *com* (junto) +*sciere* (saber); ou seja, pela própria formação da palavra o inconsciente remete àquilo que está separado do saber. Por isso, sua existência só pode ser considerada como oposição da própria consciência; mesmo naqueles sistemas em que o inconsciente possui papel central na organização psíquica (cujo maior exemplo é a posição freudiana e psicanalítica) é mister que se considere a existência de uma consciência, de um saber – mesmo que esse seja ilusório. Tão importante quanto isso é o fato de que ambos,

²⁰ Tradução nossa do seguinte original espanhol: “la utilización práctica – y sobre todo terapéutica – del inconsciente ha precedido con mucho a las intuiciones e investigaciones sobre la noción del inconsciente”

inconsciente e consciente, só podem ser considerados como conceitos centrais na compreensão do humano em um contexto histórico em que a emergência da subjetividade, particularmente sob a forma de individualidade, ganha tal relevância que o centro do conhecimento está em um membro específico: a forma de ser humano que é construída no modo capitalista de produção. Nesta direção, é curioso observar que a própria palavra só surge no século XVIII, portanto posterior inclusive à obra de Leibniz, que aqui tomamos como um marco; como indicam Roudinesco e Plon (1998, p.375)

conceitualmente empregado em língua inglesa pela primeira vez em 1751 (com a significação de inconsciência), pelo jurista escocês Henry Home Kames (1696-1782), o termo inconsciente foi depois vulgarizado na Alemanha, no período romântico, e definido como um reservatório de imagens mentais e uma fonte de paixões cujo conteúdo escapa à consciência. Introduzido na língua francesa por volta de 1860 (com a significação de vida inconsciente) pelo escritor suíço Henri Amiel (1821-1881), foi incluído no Dictionnaire de l'Académie Française em 1878.

Ora, uma palavra é sempre um conceito, uma síntese de determinado fenômeno da realidade materializada sob a forma de um significado. Não que não existisse inconsciente antes – para realizar tal afirmação, seria necessária uma investigação que escapa aos objetivos do presente trabalho; entretanto, o surgimento de uma palavra para representar um fenômeno específico aponta para o desenvolvimento de alguma coisa nova, uma forma diferente de organização que leva à criação de uma nova síntese que possa expressar tal fenômeno.

Portanto, para compreender as condições que possibilitaram o surgimento dessa nova forma de ser no mundo e, principalmente, de como ela possibilitou a emergência do conceito de inconsciente de forma sistematizada, é importante que nos detenhamos na explicação do contexto no qual isso se deu. Neste ponto lembramos que um dos preceitos da concepção Materialista Histórico-dialética é a compreensão de que os modos de produção desenvolvem as forças produtivas particulares, tanto em seu aspecto objetivos quanto nos subjetivos, que se manifestam sob a forma de atributos dos indivíduos (MARX, 1857-1858/2011). Vigotski mostra-se adepto desta forma de compreensão do psiquismo em mais de um momento, dos quais destacamos a indicação de que “as funções superiores diferentemente das inferiores, no seu desenvolvimento, são subordinadas às regularidades históricas (veja o caráter dos gregos e o nosso). Toda a peculiaridade do psiquismo do homem está em que nele são unidas (síntese) uma e outra história (evolução + história)” (1929/2000, p. 23) e, de forma ainda mais explícita,

quando afirma que “a completa constituição psíquica dos indivíduos pode ser vista como diretamente dependente do desenvolvimento da técnica – o grau de desenvolvimento das forças produtivas – e da estrutura daquele grupo social ao qual o indivíduo pertence²¹” (VIGOTSKI, 1930/1998, p. 110). Soma-se a essa compreensão o fato já apontado de que somente com a obra de Leibniz que este conceito passa a ser estudado e analisado sistematicamente, o que demonstra que se trata de uma categoria que ganha força e importância em nosso modo de produção. Por isso, a história do inconsciente seria, para dizer o mínimo, incompleta sem analisarmos as condições materiais que possibilitaram a emergência dele como elemento explicativo do psiquismo humano. Repetimos: a história do inconsciente deve ser analisada partindo também da compreensão do inconsciente na história. E, para fazê-lo, tomaremos como ponto de partida a emergência do Capitalismo como Modo de Produção predominante na civilização ocidental.

Ao contrário do que fomos ensinados a pensar, o Capitalismo não é fruto de uma espécie de ordem natural; tampouco o é a forma como somos. Essa concepção de que somos seres com pensamentos, sentimentos e emoções íntimos e privados só pôde se desenvolver em uma sociedade com uma série de características próprias: as profundas transformações que ocorreram nas relações de produção com o advento deste modo de produção provocaram também a emergência de uma forma diferente de ser e de portar-se diante da realidade. Como nos indica Wood (2001, p. 77) o capitalismo “não precisou de uma simples extensão ou expansão do escambo e da troca, mas de uma transformação completa das relações e práticas humanas mais fundamentais”.

Apontaremos algumas das condições que possibilitaram o início destas transformações. Para isso, recorreremos a Woods (2001), que nos demonstra que foram as transformações nas relações de produção que ocorreram na Inglaterra no século XVII que serviram de base para o desenvolvimento do capitalismo industrial inglês e, mais do que isso, para o desenvolvimento de um mercado emergente na Inglaterra que compeliram outros países a realizarem seu desenvolvimento econômico em direção ao capitalismo.

Para essa autora a compreensão da emergência do capitalismo só é possível a partir da separação entre as noções de burguês e capitalista; e de campo e de cidade.

²¹ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “la construcción psicológica completa de los individuos depende directamente del desarrollo de la tecnología – el grado de desarrollo de las fuerzas productivas – y de la estructura del grupo social al que el individuo pertenece”.

Isso porque poderíamos afirmar que a Revolução Burguesa se deu nas cidades principais da França; mas ela só foi possível porque existiam transformações anteriores que se originaram nos campos ingleses.

Grosso modo, podemos afirmar que o princípio destas transformações se deu com o desenvolvimento de um ambiente competitivo, no qual produtores passaram a se transformar em grandes fazendeiros e expulsar os produtores menores que, quando expropriados, passaram a constituir-se como trabalhadores assalariados. Entretanto, o aumento gradativo dos expropriados fez também com que crescesse a pressão por produtividade, levando ao desenvolvimento de uma agricultura altamente produtiva e capaz de sustentar uma grande população não dedicada à agricultura. Além disso, “criou também uma massa crescente de não-proprietários, que viria a constituir uma grande força de trabalho assalariada e um mercado interno para bens de consumo baratos – um tipo de mercado que não tinha precedentes históricos”. (WOODS, 2001, p. 86). Este fenômeno também fez com que as relações comunitárias, muito comuns e intensas anteriormente, fossem gradativamente se desfazendo. Ou seja, as transformações ocorridas na agricultura inglesa levaram ao desenvolvimento de um mercado consumidor, base de sustentação do modo capitalista.

Essas modificações levaram a produções teóricas que ao explica-las passavam também a justifica-las. Dentre elas, é possível destacar as obras de Locke (*apud* WOODS, 2001) que, entre outros aspectos, coloca a apropriação do trabalho alheio e o próprio trabalho como equivalentes, o que permanece ainda nos dias de hoje quando nos referimos aos produtores como aqueles que são os donos das fazendas (e não àqueles que realmente produzem...). Essas teorias também já são produções ideais de uma classe específica em defesa de seus interesses; nesta direção, é importante destacar que a luta de classes tal como se configura no capitalismo foi um dos fatores envolvidos na consolidação do próprio capitalismo, uma vez que ele “foi promovido pela afirmação dos poderes dos grandes proprietários contra as reivindicações de uso consuetudinário dos camponeses” (WOODS, 2001, p. 100).

Portanto, há na Inglaterra no século XVII, elementos que são importantes para a compreensão do surgimento do novo homem: os sujeitos que perdem o apoio da coletividade do qual fazem parte e devem esforçar-se por si mesmo para ser um dos trabalhadores assalariados, o que dá espaço cada vez maior para a competitividade e a individualidade; o germe da luta de classes tal como se configura atualmente, na qual o trabalho da maioria é apropriado por uma minoria, que é também aquela que cria as leis

e as regras às quais os trabalhadores devem se submeter; a transformação do trabalho, que passa a ter no dinheiro um mediador fundamental; e a criação de um mercado consumidor, que vai ser fundamental para a consolidação do capitalismo. A produção passou de essencialmente para o próprio consumo ou trocas pontuais, para uma atividade realizada fundamentalmente para a troca, o que leva cada sujeito a identificar sua especialidade para garantir uma maior produção e, conseqüentemente, maior lucro. Aliás, outro fator importante que vai ser diretamente refletido na configuração da nova subjetividade é a forma como as trocas são reorganizadas e que suscita desconfiança generalizada decorrente do receio de que se saia perdendo neste comércio, condições que reforçam o desenvolvimento de uma forma de ser individualista competitiva. Esse é também um dos fatores no desenvolvimento da concepção de que os interesses individuais se sobrepõem aos coletivos.

Mas não é só a Inglaterra que passava por modificações nesse período. Uma série de acontecimentos transformava gradativamente a Europa. As grandes navegações modificaram enormemente as relações econômicas ao inserir no mercado uma enorme quantidade de ouro que fora saqueado nas colônias, principalmente as americanas; e também provocaram uma enorme modificação cultural ao trazer novas formas de ser e de compreender a realidade. A inserção de novos produtos de consumo (como o tabaco) e a coexistência de inúmeras formas de ser que estava se consolidando nas cidades (o que Figueiredo (2007) chama de multiplicação das vozes). As cidades europeias, aliás, se tornavam cada vez mais habitadas e se transformavam em centros verdadeiramente caóticos. Uma série de avanços tecnológicos – que hoje nos parecem corriqueiros, mas que na época representavam verdadeiras revoluções – também foi decisivo na modificação e consolidação dessa nova forma de ser; destacamos entre eles a invenção da imprensa, que tinha se dado menos de um século antes e que contribuiu para o processo de individuação. Afinal, as leituras eram atividades costumeiramente coletivas: os poucos letrados que tinham acesso ao que estava escrito liam para a maioria e o conhecimento acabava por se constituir naquele processo de troca. Com a difusão dos livros e o aumento dos que tinham acesso à leitura o conhecimento passou a ser um espaço cada vez mais privado e as construções coletivas de conhecimento deram gradativamente lugar a um diálogo interno.

A literatura é uma das expressões dessa nova forma de ser e as personagens passam a ser cada vez mais valorizadas pela sua capacidade de ação, pelos seus conflitos e pensamentos, em suma pela sua individualidade. Hamlet, de Shakespeare, é

uma das expressões: um homem em conflito que passa toda a peça sem possibilidade de encontrar a melhor saída e a melhor forma de fazer aquilo que ele deve fazer; uma obra centrada nos conflitos de um único homem, cujas atitudes refletem e modificam a vida de todos os demais. Outra obra escrita nessa mesma época é Dom Quixote, de Cervantes, que antecipa uma série de características do indivíduo que ainda hoje valorizamos e, mais do que isso, tomamos como eternas e imutáveis, o que está longe de ser verdade. Dom Quixote é a imagem da civilização de sua época: um sujeito epistêmico e ético-político, do conhecimento e da paixão.

Cervantes faz a crítica antecipada de todas as sublimidades da vida civilizada e das suas representações e já denuncia a origem e a dinâmica ‘psicológicas’ de todas as supostas transcendências mobilizadas para garantir e defender o reino das representações. De fato [...] os modelos cavalearescos foram deixados de lado, mas os procedimentos constitutivos de identidades imaginárias em grande medida perduram. (FIGUEIREDO, 2007, p. 88).

O desenvolvimento da individualidade caminhou *pari passu* ao exercício da privacidade. Os leitos individuais, antes presentes apenas nos hospitais, tornaram-se regras; os locais de defecação, antes coletivos, passaram a ser cada vez mais privatizados. Além disso, a valorização do privado fazia com que se tornassem cada vez mais comuns diários e autobiografias, principalmente de médicos e filósofos; a valorização do espaço particular em detrimento do público e das relações íntimas a despeito das coletivas levou também a uma valorização do monólogo interior no lugar da conversação. Figueiredo e Santi (1997) apontam esse momento como o estabelecimento da experiência de subjetividade privatizada, na qual prevalece a sensação (ilusória) de que nossas vivências são únicas e incomunicáveis, como se fossemos portadores de decisões, emoções e pensamentos absolutamente novos e incompreensíveis aos demais. A individualização leva também ao desenvolvimento de sofrimentos íntimos, pois impõem a imagem de si como fonte de constante insatisfação e o olhar do outro como regulador das ações.

Resumidamente, esse era o contexto europeu em torno da terceira década do século XVII: o capitalismo nascente, as grandes navegações, a imprensa. O homem tomado como centro do universo, cujas emoções e vivências individuais passam a ser valorizadas e compreendidas como únicas e hipervalorizadas. O aumento das cidades e dos habitantes nas cidades, a intensificação do trabalho assalariado e da competitividade, a crescente polarização na luta de classes, a perda da coletividade

como referência. As artes anunciam essa nova forma de ser e o Renascimento é o modelo fundamental deste novo homem.

É nesse contexto que Descartes escreve e publica as suas obras, que usualmente são apontadas como marco que inaugura o homem capitalista.

Descartes é tomado como inaugurador da modernidade no sentido em que ele marca o fim de todo um conjunto de crenças que fundamentavam o conhecimento. O homem moderno não busca a verdade num além, em algo transcendente, a verdade agora significa adquirir uma representação correta do mundo. Essa representação é interna, ou seja, a verdade reside no homem, dá-se para ele. O sujeito do conhecimento (o “eu”) é tornado agora um elemento transcendente, “fora do mundo”, pura representação sem desejo nem corpo, e por isso supostamente capaz de produzir um objetivo do mundo. (FIGUEIREDO e SANTI, 1997, p. 30-31).

Descartes põe o humano no centro epistêmico ao indicar que é a razão que garante a existência e, com isso, inicia uma tradição que faz do sujeito o ponto de partida epistemológico. Essa nova forma de ser é fundamental para a compreensão do humano no capitalismo: um ser cujo conhecimento advém da descoberta e não da revelação e, por isso, a verdade está disponível a qualquer um, basta que se baseiem nos métodos corretos de investigação. Se não há mais escolhidos, a todos está igualmente (e isoladamente) disponível o conhecimento de todas as coisas. Entretanto, também está presente na obra de Descartes uma cisão do ser humano: de um lado o homem racional, cujo ato de pensar garante a própria existência; mas de outro o ser imperfeito, passível de erros (talvez pela ação do gênio maligno), o ser da subjetividade. Se o conhecimento não advém de um ser superior ele não pode ser simplesmente revelado, deve ser descoberto; e portanto ele não deve ser aceito, deve ser questionado. Descartes desenvolve uma obra que apresenta um homem cindido, dividido entre a razão, fonte de todo conhecimento, e a emoção, porta de abertura para os erros. Um sujeito que é o centro do conhecimento e que deve utilizar um método que prove que seu conhecimento não é meramente fruto de sua subjetividade e de suas paixões.

Descartes não falou sobre o inconsciente. Pelo contrário, a forma como coloca a razão como imperadora de toda a existência não deixa lugar para qualquer elemento que possa escapar de seus domínios: ao colocar o ser pensante no centro tanto do conhecimento quanto do autoconhecimento ele exclui qualquer possibilidade do inconsciente como fator cognitivo em seu sistema. Mas nesse momento inicia-se no pensamento europeu (do qual somos herdeiros) a tradição do pensar sobre o pensar, ou seja, de colocar a razão e, conseqüentemente, a própria faculdade do pensar, no centro

das discussões epistemológicas; e isso abre espaço também para as discussões dos motivos que levam à ausência desta razão, o que está obscuro ou que parece escapar das determinações do próprio pensamento, mas cuja existência é passível de ser alcançada de outra forma. Ou seja, ao colocar o homem como sujeito epistemológico principal Descartes abre espaço para considerar que a ausência ou impossibilidade do conhecimento também está no próprio homem.

É justamente essa forma de compreender a razão que se constitui como a base da crítica de outro autor deste mesmo contexto histórico e que vai abrir as portas da filosofia moderna à noção de inconsciente: Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 – 1716), filósofo, matemático, jurista, bibliotecário e político alemão. Leibniz possui uma variada produção teórica que vai da matemática e física às questões metafísicas, epistemológicas, de filosofia de religião, jurisprudência e história; além de ter uma enorme contribuição para o desenvolvimento do cálculo moderno e de ter criado a primeira máquina de calcular, que podia fazer as quatro operações básicas e de ter inventado o sistema binário e o cálculo infinitesimal; o que faz com que ele ocupe igual importância na filosofia e na matemática. Leibniz discorda de diversos aspectos da filosofia de Descartes, mas também é um racionalista e coloca no homem a fonte do conhecimento. Sua filosofia é fragmentada, visto que seus escritos consistem em numerosos textos curtos posteriormente reunidos. Não nos determos na explicação das diferenças entre os dois autores e tampouco na vasta e complexa obra de Leibniz; apenas nos concentraremos em suas questões sobre o inconsciente por ser mais condizente com os objetivos de nosso trabalho.

3.1 Diferentes abordagens do inconsciente anteriores à produção de Vigotski.

3.1.1 Leibniz e a monadologia

As explicações de Leibniz rompem com a tradição filosófica de igualar consciência com percepção, o que autoriza a tratar a sua discussão como o princípio das discussões sobre o inconsciente tal como o temos hoje. Ele o faz por meio da sua teoria sobre a existência de “pequenas percepções” ou “percepções insensíveis”, que são percepções que escapam à consciência mas que ainda assim afetam o indivíduo.

A separação que Leibniz faz de percepção e consciência, inédita na filosofia até então, está presente em diversos momentos de sua produção, com destaque à obra

“Princípios da Filosofia ou a Monadologia”. Composta de 90 aforismos nos quais explica sua teoria das mônadas, é no aforismo XIV que explica que

O estado transitório que envolve e representa uma multiplicidade na unidade, ou na substância simples, outra coisa não é senão o que se denomina Percepção, que se deve distinguir da apercepção ou da consciência, como adiante se verá. Nisto é que os cartesianos se equivocaram ao desconsiderarem as percepções que não são apercebidas. (...). (LEIBNIZ, 1714/2013, s/p.)

Detenhamo-nos na explicação das mônadas para melhor compreender esse aforismo. Para Leibniz a realidade é composta por substancias simples (ou seja, sem partes; indivisíveis) que não se destroem e que são sempre diferentes umas das outras; são as mônadas, que “são os verdadeiros átomos da natureza e, em uma palavra, os elementos das coisas” (LEIBNIZ, AFORISMA 3, 1714/2013, s/p.).

Tudo é composto da união de diferentes mônadas; o que remete à compreensão de que o composto pode ser compreendido como o conjunto de uma série de coisas simples. Entretanto, vemos o conjunto e não as mônadas isoladamente: quando percebemos o que está ao nosso redor não percebemos inúmeras figuras em movimentos; não é possível que separemos cada ínfima monada que compõe o todo que percebemos como se fosse único. Ora, ainda que não percebemos as diversas mônadas que compõem o todo do qual temos consciência, cada uma delas constitui a base do conhecimento. Por isso o que conheço não é necessariamente claro e distinto: é porque não tenho consciência dos inúmeros e imperceptíveis elementos que compõem determinado aspecto da realidade.

Essas pequenas percepções ou percepções insensíveis também podem constituir-se de conteúdos da realidade que chegam até o indivíduo e não são por ele apreendidas, ou por não estarem prestando atenção ou porque se tratam de estímulos corriqueiros, os quais deixamos de lado em busca de estímulos mais fortes. Por exemplo, alguém que mora ao lado de uma Igreja cujo sino toca sempre no mesmo horário para de ouvi-lo com o tempo; entretanto, ao ser alertado por um visitante do barulho volta a percebê-lo ou se lembra de tê-lo ouvido, ainda que isso não tenha se tornado consciente antes da fala daquele que ouve o sino pela primeira vez. Sem o atrativo da novidade os estímulos são deixados de lado, mas isso não significa que deixem de afetar o indivíduo. Além do atrativo da novidade, Leibniz indica que somos afetados pelo menor dos estímulos, mas é necessária uma série de condições para que tenhamos consciência deles e uma delas é justamente o fato de ser um estímulo suficientemente forte: ao ouvir o barulho do mar

cada uma das mônadas nos afeta separadamente, por menor que seja o ruído. Mas só percebemos o conjunto delas, como se tratasse de um elemento único.

Ora, se todas as percepções que chegam ao indivíduo o afetam, ainda que não se tornem conscientes, isso significa que elas podem produzir inquietações, que são alguma coisa que “diferem da dor apenas como o pequeno difere do grande, inquietação que constitui muitas vezes o nosso desejo e o nosso prazer, dando a estes, por assim dizer, um sal picante” (LEIBNIZ, 1764/s/d, p. 09). Ou seja, o desejo e o prazer são constituídos por uma série de pequenas percepções das quais não temos consciência, mas que nos movem em determinada direção. Essa compreensão remete diretamente a um inconsciente que está na base do desejo e do prazer: o que desejamos, o que sentimos, o que nos dá prazer é composto por uma infinidade de elementos dos quais não temos conhecimento. Mas podemos ter: Leibniz é também um racionalista e por isso, ainda que considere que não podemos igualar percepção e consciência, o que nos distingue de todos os outros seres é justamente a razão, que pode formar da realidade um conhecimento claro, distinto e adequado. Afirma ele:

Compete à suprema Razão, à qual nada escapa: compreender distintamente todo o infinito e enxergar todas as razões e todas as conseqüências. Tudo o que podemos, com respeito às grandezas infinitas, é conhecê-las confusamente, e saber ao menos confusamente que elas existem. (LEIBNIZ, 1764/s/d, p.11)

Essa se trata de uma compreensão bastante importante no sistema de Leibniz: a ênfase na razão indica que podemos conhecer as percepções insensíveis, ainda que de forma confusa, difusa e pouco clara. Ou seja, não há conteúdos que sejam absolutamente incompreensíveis ao ser. Em que pese o idealismo de sua obra – para Leibniz conhecer é reconhecer e a reflexão consiste justamente em dar atenção àquilo que já está em nosso espírito e cada uma das pequenas percepções constituiria uma ligação que cada ser possui com o resto do universo e com um espírito superior – é interessante observar que o inconsciente pode transformar-se em consciente por meio da razão. Como nos explica Bassin (1981, p. 42, grifos no original), em Leibniz

o *inconsciente* se transformou no aspecto principal da ligação entre o *microcosmo* e o *macrocosmo*, no mecanismo que assegura o princípio teleológico elaborado por ele mesmo da “harmonia preestabelecida das mônadas”. Por outro lado, como Hartmann assinala com perspicácia, Leibniz erigiu toda sua teoria psicológica das “pequenas percepções” inconscientes por analogia com sua concepção genial das quantidades infinitesimais, que se tornou posteriormente a base de um dos ramos mais importantes da matemática superior moderna. Ao elaborar a teoria das “pequenas

percepções”, percepções de uma intensidade tão débil que escapam à consciência, Leibniz tentou de fato, pela primeira vez na filosofia da Europa Ocidental, firmar a ideia da realidade dos processos psíquicos. Referia-se, nesse caso, às sensações vagas que surgem durante o sono, etc.

É desta forma que Leibniz inaugura na filosofia moderna a tradição de considerar que existem elementos que escapam à consciência e conteúdos dos quais não temos conhecimento, mas que estão na base dos nossos desejos.

Tradição seguida por um dos grandes nomes da filosofia moderna: Immanuel Kant (1724-1804). Kant (*apud* MOLINA, 2007) concordava com Leibniz que existe uma enorme gama de representações que, ainda que estejam na alma humana, não são claras para aquele que percebe. Entretanto, sua contribuição acerca dos aspectos inconscientes não se resume a tal concordância. Analisemos alguns de seus postulados sobre o inconsciente.

3. 1. 2 Kant e as representações inconscientes

Kant nasceu, viveu, estudou, produziu e morreu na cidade de Königsberg, na Prússia. Sua filosofia é complexa e caracterizada pela síntese que realizou entre elementos do racionalismo, principalmente a partir das obras de Descartes e Leibniz, e do empirismo, especialmente dos autores ingleses, como Locke. Por meio dessa síntese tornou-se possível sustentar a objetividade dos juízos científicos e do senso comum, rejeitando a especulação metafísica. Sua obra faz parte do período conhecido como Iluminismo; aliás, possui uma obra chamada justamente “Resposta à pergunta: que é o Iluminismo?” que é um dos principais manifestos da ilustração europeia. A defesa da razão e da liberdade de pensamento que são descolados de uma interpretação metafísica da realidade são características de sua produção, que faz com que sua obra possa também ser considerada um dos anunciadores ideológicos da Revolução Burguesa que ocorreria em 1789 e ao qual Kant se pronunciou favorável. Seu contexto histórico caracteriza-se, além dos já citados aspectos culturais do iluminismo e dos precedentes da Revolução Francesa, por ser uma época de considerável explosão demográfica, de avanço das técnicas agrícolas e também na qual se davam os primeiros passos da Revolução Industrial.

Kant indica a existência de duas espécies de representações: as que somos conscientes e as que não somos conscientes, sendo que essas últimas denomina também de representações obscuras: (KANT, 1798/2006, p. 35, grifos no original),

Ter representações e, contudo, não ser consciente delas, nisso parece haver uma contradição, pois como podemos saber que as temos se delas não somos conscientes? Essa objeção já fez Locke, que também por isso rejeitou a existência de semelhante espécie de representações. – No entanto, podemos ser *mediatamente* conscientes de ter uma representação, mesmo que não sejamos imediatamente conscientes dela. – Tais representações se chamam então *obscuras*...

Para explicar como isso ocorre, Kant dá o seguinte exemplo: vemos um homem caminhando ao longe. Não vejo os olhos, nariz, boca, etc., ou seja, as representações do que caracteriza esse homem não nos chega à consciência, mas ainda assim sabemos que é um homem. Essas representações que chegam a nós, mas não se transformam em representações conscientes são as representações obscuras, que são em maior número no ser humano. Kant (1798/2006) afirma que elas fazem parte de uma antropologia fisiológica, do que podemos inferir que se trata de uma concepção fisiológica do inconsciente que trata do inconsciente como se fosse uma espécie de lapsos da percepção. Conquanto obscuras, interferem em diversos aspectos da vida do ser.

É que frequentemente jogamos com representações obscuras e temos interesse em ocultar à imaginação objetos desejados ou indesejados; com mais frequência, porém, somos nós mesmos um jogo das representações obscuras e nosso entendimento não pode se salvar dos absurdos em que é posto pela influência delas, ainda que as reconheça como engano. (KANT, 1798/2006, p. 36)

Fazem parte das representações obscuras todos os conhecimentos, as representações presentes na memória e também representações que só podem ser vistas pelos microscópios ou pelos telescópios; para ele, esses instrumentos só servem para aumentar ou aproximar algo que chega até nós, e por isso podem ser consideradas como representações, mas que não distinguimos por sua pequenez, por isso são obscuras. Além disso, Kant insere também no inconsciente aqueles elementos que foram vividos e que por algum momento deixaram de ser conscientes, mas permaneçam presentes sob a forma de representações obscuras. Ou seja, inicia uma relação do inconsciente com o esquecido.

Essas representações obscuras, como já afirmamos, ainda que não sejam conscientes repercutem nos indivíduos: elas são as responsáveis também pelas primeiras impressões, por aquelas sensações de que algo ou alguém tem determinada característica; trata-se de uma espécie de juízo provisório, imediato e sem o controle do entendimento, que se faz a respeito de determinado aspecto. Nesta direção, Kant

(1798/2006) aponta ainda que o entendimento não pode evitar a impressão que é causada por uma representação obscura; pode, no máximo, corrigir o juízo. É necessário explicitar que Kant afirma que o que é obscuro pode converter-se em conceitos claros.

Rohden (2009) remete ainda a uma ligação que existiria entre o inconsciente kantiano e o não verbal. De acordo com ele, Kant sugere que há mais no pensamento do que pode ser expresso e que o pensamento não se limita a sua expressão linguística, podendo existir pensamentos que são obscuros e que, embora fecundos, não possuem clareza suficiente para que sejam expressos. Portanto, nem tudo o que pensamos poderia ser dito.

O inconsciente está dando passos cada vez mais largos na história da filosofia; já estamos no período compreendido entre o final do Século XVIII e início do Século XIX. As profundas transformações pelas quais passa a Europa vão gradativamente se refletindo na forma de ser e de pensar o humano; por isso vejamos brevemente como estava o contexto no qual estavam os próximos autores a serem analisados. Neste período o capitalismo estava se firmando como modo de produção predominante na Europa e também nas colônias, que foram incorporadas à vida econômica e política. Neste processo, as diferentes contradições vão gradativamente se acirrando: o aumento da riqueza de uns poucos fica frente a frente com a enorme massa de miseráveis, que cresce cada vez mais nas cidades. É o período do Iluminismo, do despotismo esclarecido, da construção e afirmação das ideologias liberais que culminariam na Revolução Francesa; a nobreza estava perdendo sua força política para os burgueses, as relações de comércio entre os diferentes países se intensificavam; a primeira Revolução Industrial, na Inglaterra, inseria na vida pública uma nova forma de ver o mundo: a mecânica torna-se, mais do que desenvolvimento técnico, uma grande metáfora da realidade. Beaud (1987, p. 123-124) assim descreve esse período:

Nesses anos de 1790-1815, o que se manifesta nitidamente aos olhos de todos é a Revolução Francesa, são as guerras que afligem a Europa. Menos espetacular, uma outra revolução foi iniciada na Inglaterra. Através dela é introduzida e ampliada a lógica capitalista de produção: exploração de um número crescente de trabalhadores e produção de uma massa sempre maior de mercadorias; acumulação vertiginosa de riquezas, num pólo, ampliação e agravamento da miséria, no outro. Através do movimento de industrialização do século XIX, esta lógica vai se impor com uma força cada vez maior a setores cada vez mais amplos da sociedade. Já na virada do século, ásperos confrontos ideológicos traduzem o acirramento das contradições que essa evolução desenvolve.

Na filosofia, particularmente naquelas obras que tratam de aspectos subjetivos da condição humana, existe uma vasta produção que busca firmar as ideologias individualistas e de naturalização da realidade. As contradições sociais ficam absolutamente à margem dos grandes sistemas filosóficos e, quando aparecem, é apenas para enaltecer a figura da burguesia emergente. Entretanto, ainda que não apareçam de forma explícita, elas passam a fazer parte da compreensão da realidade. Particularmente no caso do inconsciente, que passa a ser cada vez mais presente na filosofia, é possível também perceber como a forma com que ele é tratado reflete essas condições. Cada vez mais ele vai sendo descrito como algo que escapa ao controle e ao conhecimento, e que simultaneamente é necessário que exista, como se fizesse parte da própria condição humana não saber; cada vez mais ele é colocado em conflito com a consciência, como a luta entre diferentes sistemas. A mecânica também vai sendo incorporada à filosofia. Tais características podem ser vistas claramente na obra de um contemporâneo de Kant, Johan Friedrich Herbart (1776-1841), do qual nos ocuparemos agora.

3.1.3 Johan Friedrich Herbart

Herbart começou sua filosofia fortemente influenciado, entre outros autores, por Kant; mas quando conheceu a obra de Fichte (1762-1814), filósofo que foi um dos criadores do idealismo alemão, passou a buscar uma união entre a matemática e a filosofia. A proposta dele foi uma reorganização da Psicologia (lembrando que a essa época ainda como uma parte da filosofia, ainda que sua obra possa ser considerada como um importante passo para a constituição da Psicologia como ciência independente) sobre três bases que seriam igualmente importantes: a metafísica, a experiência e a matemática. Cabe a Herbart também os primeiros estudos sobre a pedagogia científica, uma vez que em suas obras consta a preocupação com o desenvolvimento de métodos que auxiliassem no ensino.

Sobre o inconsciente, Herbart afirmava que existem representações na consciência que não são percebidas enquanto tais por não serem ligadas ao eu; e também representações que estão fora do limite da consciência. Essas últimas são atos mentais que não se constituem como representações, mas tendências ou aspirações a se formar percepções determinadas. Herbart aprofunda a explicação dada por Leibniz, que como vimos indicava a existência de percepções que estão fora da consciência, mas seguindo o impacto que o mecanicismo fez em seus dias desenvolveu uma explicação

deste processo que considera diferentes forças em constante luta para permanecer na consciência.

Herbart desenvolve uma explicação de dinâmica psíquica dividida em três instancias: a consciência, na qual estão as representações mais atuais e as imagens a elas associadas; o limiar da consciência, no qual estão as representações que podem tornar-se consciente tão logo seja voltado o foco sobre elas; e o inconsciente, que são aquelas imagens que foram expulsas da consciência e que só podem voltar a tornar-se conscientes quando se formarem novos nexos e associações que tornem a representação inconsciente necessária ou passível de tornar-se consciente. Isso porque uma das características da consciência, para Herbart, é a inexistência de contradições: todas as representações que são contraditórias são expulsas para o inconsciente. Sobre isso, Xavier (2010, p. 61) nos explica que

Neste modelo, o “limiar de consciência” só é atualizado por idéias coerentes entre si, não sendo possível a simultaneidade de idéias contraditórias na consciência. Idéias opostas ou diferentes às que se firmaram na consciência são postas de lado, pairando abaixo do limiar de consciência. A consciência seria uma superfície cujo cenário está em troca constante. As percepções lutam por sua emergência na consciência e não há lugar para contradições. A contenda entre as idéias é decidida pela intensidade das associações estabelecidas entre elas, ou seja, o grupo das idéias que se fortalece pelas associações construídas é o que consegue vingar à luz da consciência (Schultz & Schultz, 1996; Ellenberger, 1970).

Há entre esses três aspectos um constante movimento e as representações passam de um a outro campo; entretanto, essa passagem não é simples: Herbart introduz o conceito de conflito na relação entre consciência e inconsciente ao afirmar que as diferentes representações lutam para permanecer no campo da consciência. Herbart concebia essa dinâmica de forma análoga aos movimentos físicos e, justamente por isso, poderia ser expresso em fórmulas matemáticas.

À época que Herbart formulou suas concepções, o inconsciente já era algo que estava presente em diferentes concepções e compreensões acerca do funcionamento psíquico. É durante esse período que surge e se fortalece um movimento filosófico, político e artístico que é de grande importância na história do inconsciente: o Romantismo.

3.1.4 O Romantismo e a busca pela essência do ser

Figueiredo (2007, p. 141, grifos no original) indica que

os movimentos românticos, na sua dimensão política, se apresentaram ora como uma face nitidamente conservadora e tradicionalista, buscando em formas arcaicas de organização social uma saída para os impasses do individualismo, ora com uma face revolucionária, lançando-se, então, na direção do futuro para a superação do individualismo ilustrado. Nem sempre as duas vertentes ficavam completamente separáveis uma da outra. De qualquer forma, ambas sempre corresponderam a um projeto de *restauração*. Restauração de formas orgânicas de vida social, restauração de valores autênticos, restauração de modos de relação entre os homens e entre eles e o mundo físico e histórico que trariam de volta a integridade, a espontaneidade e a fecundidade da vida coletiva e individual. Nesta medida, os românticos criaram, eles também, uma noção de individualidade, melhor dizendo, de *personalidade*, não mais definido pelo isolamento e pela privacidade nem pela identidade social, mas pela capacidade de se autopropulsionar, autodesenvolver, de criar e, na própria criação, transcender-se e integrar-se às coletividades e tradições. Estas, por sua vez, também eram concebidas sob a forma da personalidade: o espírito do povo, o espírito da língua, o espírito da religião etc. que são menos um conjunto de traços identificatórios do que matrizes de experiências, representações, sentimentos e possibilidades existenciais.

É comum que autores apontem o Romantismo como um movimento de oposição ao Iluminismo. Embora ele realmente tenha essa característica de crítica da razão, é simplista afirmar que os dois movimentos são excludentes. Filhos do mesmo contexto, Romantismo e Iluminismo constituem diferentes formas de compreender e de se colocar no mundo e, embora em alguns momentos figurem como opostos, em outros buscam semelhantes respostas às questões que se colocavam naquele período.

Como qualquer escola, é difícil delimitar as características gerais do Romantismo, mas é possível caracterizá-lo como um movimento filosófico, literário e artístico cujo significado comum, o de sentimentalismo, é em certa medida passível de definição. Isso porque é justamente a valorização dos sentimentos que é apontada como um dos instrumentos principais para a superação dos limites da razão humana. Loureiro (2000) aponta o romantismo como um movimento eminentemente de contestação, cujas principais críticas eram:

- Crítica ao desencantamento do mundo, promovido pelo racionalismo que pretende explicar todo o universo. Os românticos valorizavam as tradições místicas, religiosas, esotéricas, os mistérios da noite, do sonho, do fantástico, o mito, a poesia, as artes e as manifestações populares. As

manifestações da natureza figuram como símbolos a se interpretar, reveladores de mensagens ocultas;

- Crítica à matematização do mundo, que passou a reger as relações humanas e delas com a natureza por meio da quantificação, dos cálculos racionais e do utilitarismo;
- Crítica ao mecanicismo e ao racionalismo extremos, passando a valorizar o natural e o dinâmico.
- Crítica à dissolução dos vínculos sociais: os românticos buscavam a vivência em comunidade, o resgate de experiências de plenitude e reunificação e de valores não racionalizáveis, como os sentimentos. Há uma valorização da loucura, dos instintos e da intuição como forma de superar o isolamento e a solidão.

É na Alemanha que encontramos as principais discussões em que o aspecto filosófico (e em certa medida também o idealista) do Romantismo ganha proporção. Embora não nos detenhamos na exposição das características culturais, sociais e políticas que resultam nessa relação, destacamos que a Alemanha (mesmo quando ainda não era o Estado Nacional tal como o conhecemos hoje) tem uma intensa produção filosófica em grande medida idealista. Embora com diversas particularidades, o interesse pelo subjetivo e a crítica ao predomínio da razão ganhou especial força nesse período, a tal ponto que o Romantismo Alemão pode ser caracterizado como uma tendência a um pensamento eminentemente idealista e contemplativo, o abandono da realidade por meio da imaginação, da valorização ou do passado ou do futuro, a valorização do esotérico e do espiritual, o culto à natureza, à intuição, a investigação das emoções e da dimensão trágica da alma humana. No que tange à história do inconsciente, esse último aspecto do romantismo nos é mais importante porque

do ponto de vista psicológico, significou uma valorização da profundidade, da vida interior, da espiritualidade, da riqueza metafórica da linguagem, do mito, provocando uma **ampla investigação psicológica da alma, do inconsciente e da dimensão trágica do ser humano**, normalmente entendidos pela maioria dos autores como uma realidade interna de cada ser humano, que se comunica com os fluxos cósmicos e da natureza, desvendáveis por meio dos signos do sonho, talvez mais à moda de Jung que de Freud (ANDRADE, 2000: 130). Temos como exemplo disso o papel chave do orientador da tese de doutoramento de Freud, Franz Brentano, um renomado filósofo romântico. Ludwig Feuerbach, um dos precursores de Marx, também constituiu uma referência teórica fundamental para Freud, particularmente pela sua crítica à religião, contrabalançando o peso do catolicismo reformista de Brentano. (VASCONCELOS, 2005, p. 131, grifos no original).

É neste momento que as teorizações sobre o inconsciente passam a ser centrais na compreensão do humano. Aqui o inconsciente deixa de ser compreendido como algo que está eminentemente relacionado às representações ou às percepções e passa a ser analisado como a essência mesmo do ser, como algo que nos remetesse a nossa natureza mais íntima e verdadeira:

Muito relacionada com a noção de inconsciente estava a do ‘sentido interno’ ou ‘universal’ (*All-Sinn*) mediante a qual o homem, antes da queda, era capaz de conhecer a natureza. Por mais imperfeito que tivesse ficado, ainda era possível, diziam os românticos, obter algum conhecimento direto do universo, seja mediante o êxtase místico, a inspiração poética e artística, o sonambulismo magnético ou os sonhos. Estes últimos tinham também uma importância fundamental, e é raro encontrar um filósofo ou poeta romântico que não expressou suas ideias sobre eles. (ELLEMBERGER, 1976, p. 240, grifos no original).²²

A tentativa de destronar a razão faz com que alguns filósofos busquem diferentes linguagens que possam ser capazes de analisar e encontrar o que há de mais verdadeiro no humano, como as artes, a mitologia e o folclore, o que faz com que o inconsciente romântico ultrapasse os limites da filosofia, onde já era popular, e passe a figurar cada vez mais em outras formas de produção, como a literatura. Esses elementos são trazidos à tona para a explicação daquilo que está oculto no homem. Xavier (2010) nos indica ainda que o autor mais paradigmático desta forma de compreender é Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854).

Joseph von Schelling foi um filósofo e professor alemão cuja filosofia pode ser considerada uma síntese do romantismo. Contemporâneo de Hegel, foi seu amigo durante as primeiras produções e também por isso em muitos aspectos as obras dos dois autores é bastante próxima; Schelling inclusive escreve sobre de História da Filosofia Moderna dedicada a Hegel no qual demonstra a sua interpretação da relação entre a lógica hegeliana e o absoluto. Os dois, junto com o poeta alemão Hölderlin, costumavam discutir a filosofia de Espinosa, Kant e Ficht, além de estarem no centro do movimento romântico alemão (TORRES FILHO, 1984).

²² Tradução nossa do seguinte original em Espanhol: Muy relacionada con la noción de inconsciente estaba la del ‘sentido interno’ o ‘universal’ (*All-Sinn*) mediante el cual el hombre, antes de la caída, era capaz de conocer la naturaleza. Por muy imperfecto que hubiera quedado, todavía nos permitía, decían los románticos, lograr algún conocimiento directo del universo, sea mediante el éxtasis místico, la inspiración poética y artística, el sonambulismo magnético o los sueños. Estos últimos tenían también una importancia fundamental, y es raro encontrar un filósofo o poeta romántico que no expresara sus ideas sobre ellos.

Schelling desenvolve uma obra que pode ser compreendida como uma filosofia da natureza, na qual o mundo é tratado como um organismo vivo que tende “ao desenvolvimento, à organização, à homogeneização, à supressão das oposições e descontinuidades – é o reino do Um e da Totalidade” (LOUREIRO, 2000, p. 46). Para Schelling, a natureza possui um princípio criador próprio e exterior ao Eu: há uma diferença entre o sujeito (o humano, o espírito) e o objeto (a natureza) e ambos têm uma existência real. Há uma identidade entre natureza e espírito; este possui uma inteligência inconsciente que opera em seu interior e que ao se desenvolver demonstra a finalidade intrínseca e estrutural que possui. Neste processo, espírito e natureza não se opõem, são apenas desdobramentos distintos de um mesmo absoluto, no qual encontram o seu fundamento último. Entretanto, é apenas no sujeito que o espírito vital da natureza, ou o absoluto, adquire consciência de si.

O mundo é algo que se desprende do absoluto, mas aspira uma reincorporação a este por meio da evolução da natureza e do desenvolvimento histórico. Nesta direção, a tarefa da filosofia seria justamente explicar o processo de volta ao absoluto, o que é possível pela consciência, disponível apenas no Eu, de que o Espírito faz parte deste todo. Ou seja, no Eu o espírito toma consciência de si e é esse processo que permite uma reincorporação ao absoluto.

Entretanto, para Schelling, a maior via de acesso ao absoluto é a arte, na qual todas as oposições são anuladas e se exprime da forma mais pura e completa a identidade dos contrários que caracteriza o absoluto. Isso porque a vivência estética permite a compreensão da unidade básica do consciente e do inconsciente e do real e do ideal. O artista sabe o que está fazendo ao produzir; mas há também uma atividade inconsciente que o artista não percebe que é a existência de uma força superior que o domina e que é o próprio absoluto. O poder que atua no artista e na natureza é o mesmo, mas enquanto na natureza o espírito faz sua obra inconscientemente, o artista elabora conscientemente a obra de arte, demonstrando a unidade antes mencionada. A arte, portanto, possui uma relação com o inconsciente e é por meio dela que ele pode ser melhor compreendido e superado.

Assim como Schelling, Hegel (1770-1831) também se ocupou do inconsciente e o relacionou com o Espírito Absoluto. Vejamos como ele o fez.

3.1.5 Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Como afirmamos anteriormente, Hegel e Schelling tiveram uma profunda relação pessoal e por muito tempo discutiam grandes filósofos, o que sem dúvida teve repercussão na obra dos dois autores; entretanto, a Revolução Francesa os afasta: enquanto Schelling se posicionava contra, Hegel a apoiou e reconheceu nela uma das etapas necessárias à consolidação da nova ordem social. Posteriormente, Schelling tornou-se o grande nome do Romantismo Alemão e a filosofia de Hegel tornou-se um símbolo da grandeza (e do idealismo) alemães de seu tempo.

A filosofia de Hegel é um dos mais completos sistemas filosóficos já elaborados, no qual a ambição de se encontrar a totalidade da compreensão do real é expressa em uma vasta e densa teoria na qual diferentes aspectos são abordados e analisados. Além disso, a retomada e principalmente o aprofundamento que ele faz da dialética como método de compreensão do real é de fundamental importância para nós, visto que, embora Marx tenha posto a dialética “sobre seus próprios pés”, a estrutura deste método está presente fundamentalmente na obra hegeliana. Método que será apontado como questão fundamental para a compreensão do inconsciente na obra de Vigotski, como abordaremos adiante; e que é fundamental para que compreendamos a concepção hegeliana de real e de como ela se relaciona com o inconsciente.

Na filosofia de Hegel está completamente eliminada a distinção entre ideia e realidade: há uma identidade entre real e racional, ou seja, a realidade é sempre aquilo que deve ser e os conceitos desenvolvidos pela filosofia são expressões reais daquilo que existe idealmente. Não é que a filosofia crie a realidade; ela é sempre posterior a esta, mas não consequência dela.

Isso porque para ele (1837/2001) a história é o desenrolar do absoluto. O absoluto é a realidade em si mesma, aquela que é “ao mesmo tempo, objeto e sujeito da filosofia e, embora definido de diversas formas, permanece caracterizado pela sua infinidade positiva no sentido de estar além de toda realidade finita e de compreender em si a realidade finita” (ABBAGNANO, 2007, p. 14). O absoluto é o em si, o ponto de partida de toda a história. Ele é estático, indeterminado e incognoscível. Podemos afirmar também que ele é inconsciente porque esse espírito inicia um processo cujo objetivo é desvelar-se a si mesmo: a realidade é o espírito humano rumo ao seu próprio conhecimento, a busca pelo conhecimento da sua própria realidade e concretude. Mas ele só pode fazer isso quando sai de si mesmo e se move em direção ao seu oposto, o

para si: por sua própria dinâmica interior, a ideia dá origem a tudo o que existe e que se trata da negação de si mesmo. O para si é, ao mesmo tempo, duplicação e negação do espírito absoluto, uma operação negativa que atribui realidade ao em si. Ao negar-se, surge o novo: um conhecimento que não existia antes que o absoluto saísse de si mesmo.

Esse é o movimento dialético de constituição de toda a realidade: o espírito, negando-se a si mesmo, constrói a realidade e, quando o faz, passa a saber o que é; nesse voltar a si ele toma consciência de alguns elementos, mas não de todos, então é preciso continuar o movimento em busca do conhecimento da completude e da infinitude do seu ser e portanto ele reinicia esse processo de autonegação e construção da realidade. A realidade, por isso, é sempre esse devir, é sempre esse movimento dramático e contraditório no qual o trabalho do negativo é o próprio movimento histórico e resultado do engendramento da realidade por meio da operação das negações. A negação, nesta direção, é parte constitutiva da realidade e por isso é necessário, sempre, que não percamos de vista que a totalidade é composta de elementos opostos, de tensões que lhe são constitutivas e, mais que isso, são a própria expressão dessa realidade; ou seja, não se trata de eliminar o negativo porque é ele que proporciona a existência e o movimento de autoconhecimento do absoluto. A realidade é a complexa trama de contradições que, por se tratar de um processo de autoconhecimento do espírito, vai ser desvelada quando o absoluto tomar plena consciência de si mesmo. Em Hegel, o mundo é controlado pelas forças da história e miséria e destruição existirão enquanto as forças ocultarem a sua verdadeira essência; é necessário considerar que elas são, simultaneamente, necessárias, uma vez que o absoluto não se encontraria se não fosse por sua negação; e insignificantes porque se trata apenas de uma condição provisória para que a verdade absoluta se manifeste. A realidade é sempre processo, devir, transformação, movimento continuo do espírito em busca do conhecimento de sua própria essência. Portanto, a história hegeliana é o desenvolvimento do espírito no tempo e a humanidade não faz a história, apenas a executa.

A filosofia tem por objetivo alcançar o saber do próprio espírito: é, portanto, o retorno a si da ideia. Para Hegel a filosofia deve se preocupar apenas em tomar consciência da realidade. Neste processo, qualquer momento, por mais singular e até mesmo insignificante que possa parecer, é um momento da ação do absoluto e, por isso, é absolutamente racional e faz parte da totalidade. Os fins sempre justificarão os meios

porque, ainda que de forma inconsciente, nos meios já está presente a racionalidade existente no absoluto.

Assim, os seres humanos realizam algumas ações sem que se saibam os motivos pelos quais as fizeram; mas essas razões fazem parte do absoluto e, portanto são racionais: os motivos são inconscientes, mas carregam em si a possibilidade de sua tomada de consciência, o que se dará somente quando as consequências de suas ações foram conhecidas. Isso possibilitará depreender a razão implícita nos movimentos realizados e por isso que se poderá ter consciência dos motivos reais que os impulsionaram. A razão, que é a essência do absoluto, põe a paixão dos sujeitos individuais aos seus serviços, ou seja, o espírito manifesta-se nos humanos como uma força, um desejo por vezes inexplicável mas que o direciona a fazer aquilo que possibilitará ao espírito o conhecimento de si. O Espírito Absoluto está no ser humano; e o espírito nada mais faz ou permite que se faça sem que se tenha uma consequência necessária para continuar o processo de desenvolvimento dele. Assim, em especial os grandes homens da história, aqueles que decidem o seu curso,

contém o substancial, a vontade do espírito universal. Semelhante conteúdo é o seu verdadeiro poder; reside no instinto universal inconsciente dos homens. Estes sentem-se interiormente compelidos e não têm nenhum outro apoio para resistir àquele que empreendeu a execução de semelhante fim em seu interesse. (HEGEL, 1837/2001, p. 80)

É, portanto, o desejo que move o ser humano; aliás, é pelo desejo que ele tornou-se humano, é o que permitiu a passagem do natural para o cultural e que possibilitou que o espírito realizasse-se na consciência. Entretanto, este desejo não é consciente; por se tratar de uma manifestação do espírito universal ele aparece apenas como uma marca ou um direcionamento a determinada ação.

Sobre o inconsciente podemos depreender importantes afirmações na filosofia hegeliana. Primeiro, a existência de um inconsciente ahistórico que se constituiria como a própria essência dos seres. Por mais que Hegel se afaste dos românticos alemães há também em sua obra esse princípio do inconsciente como elo: se não com a natureza, como no caso dos românticos, com o próprio absoluto. Além disso, a própria concepção de que é o inconsciente que move o ser humano: o que faço pode ter racionalizações, mas o motivo último é inconsciente porque não residiria em mim, mas em algo superior e que me é sempre incognoscível. Mas também é presente a concepção de que o

inconsciente pode vir a ser consciente, é essa a função da filosofia; aliás, é essa a função da própria realidade: permitir que o absoluto tome consciência de si mesmo.

Contemporâneo a Hegel, Arthur Schopenhauer (1788-1890) foi um filósofo de grande importância para o aprofundamento das discussões sobre o inconsciente. Passemos a suas explicações deste conceito.

3.1.6 Schopenhauer e a força da Vontade

Nascido na cidade de Danzig, na Prússia, Schopenhauer foi um filho de comerciante criado para seguir a profissão de seu pai e aos doze anos foi enviado a uma série de viagens para aprender o ofício do comércio. Nesse período, começa as primeiras considerações (em sua maioria pessimistas e melancólicas) sobre a condição humana. Suas viagens pela França, Alemanha, Inglaterra, Holanda e outros países europeus fizeram com que ele visse a realidade da Europa no Capitalismo em princípios de industrialização. Em uma oposição radical a Hegel, ele desenvolveu uma filosofia que deslegitima toda a razão e a coloca como instrumento de uma vontade cega, irracional e inconsciente. A razão, nos diz Schopenhauer, vai ser sempre uma explicação posterior e insuficiente para a verdade absoluta.

Hegel, acabamos de ver, nos havia dito que o em si, o absoluto é a própria razão. Essa razão cria o desejo e, portanto, o desejo está sempre perpassado pela razão e se é inconsciente é tão-somente porque a razão ainda não tomou consciência de si própria. Mas Schopenhauer afirma o oposto: é a Vontade que ocupa esse espaço do ser em si, a vontade é o que há de mais primário, a base sobre a qual se desenvolve todas as coisas. A vontade existiria antes de existir a própria realidade e inclusive a razão. O desejo é inconsciente porque é manifestação da Vontade, que sempre se objetiva e no humano alcança o grau máximo dessa objetivação: é quando a Vontade pode criar uma realidade como representação de si própria. Ou seja, a objetivação da vontade no humano permite o desenvolvimento de representações, de explicações, de um complexo sistema que continua servindo aos desígnios da Vontade, mas que agora pode oferecer explicações e racionalizações dela. Desta forma, a realidade é na verdade um conjunto de aparências, percepções, representações no plano do sensível daquilo que existe em si mesmo como Vontade. Ora, se a razão, o intelecto e todas as suas derivações são manifestações tardias, é necessário que consideremos que na base de cada pensamento, de cada palavra, de cada ação está a própria Vontade, está o querer. Não existe um pensamento

ou uma razão puros, destituídos de interesse: o conhecimento está íntima e indissociavelmente ligado ao querer.

Outro aspecto importante para nossa análise é a importância que Schopenhauer dá para o corpo humano. Para ele, por ser o grau máximo de objetificação da vontade, o corpo exprime o puro querer: é nele que a vontade pode expressar sua insatisfação, seus desejos, sua essência. A vontade direciona o corpo para os objetos; mas justamente por ser em si, não tem um objeto definido: ela é e sempre vai ser absoluta e

toda satisfação é aparente e o objeto alcançado jamais cumpre o que a cobiça prometia, a saber, o apaziguamento final do furioso ímpeto da Vontade; mais, pela satisfação do desejo apenas muda a sua figura, que agora, o atormenta sob outra forma, sim, ao término, se todos os desejos se esgotam, resta o ímpeto mesmo da Vontade sem nenhum motivo aparente, a dar sinal de si como tormento incurável, horrível desolação e vazio. Tudo o que, em se tratando de um grau comum de querer é sentido apenas numa medida modesta, produzindo também apenas um grau comum de disposição turvada, desperta, porém, na pessoa cujo fenômeno da Vontade atinge a crueldade extrema, necessariamente um tormento interior que vai além de toda medida, uma intranqüilidade eterna, uma dor incurável...(SCHOPENHAUER, 1819/2005, p. 464).

Além disso, há uma íntima relação entre a Vontade e a sexualidade: o que a Vontade mais quer, o seu íntimo, é precisamente a vida, o querer viver, a preservação e a perpetuação da espécie e, como no humano a vontade alcança seu grau máximo de objetificação, é nele que a sexualidade deve ser mais intensa. É no humano que a possibilidade de continuação da existência é mais forte e guiaria absolutamente todas as esferas da vida. Para Schopenhauer não existe qualquer tipo de sentimento que não esteja ligado à sexualidade; acontece que, como no humano também existe a representação, essa vontade primária e original é disfarçada sob a forma de conteúdos culturais que mascaram os desígnios verdadeiros da Vontade. Na verdade, toda a linguagem e toda a cultura girariam em torno dessa sexualidade, normalmente tendo por objetivo ocultar ou distorcer a verdadeira essência do ser.

A teoria de Schopenhauer exprime que existe algo inconsciente e desprovido de qualquer razão que constitui nossa verdadeira essência. É o inconsciente que nos move, que está na base de toda a realidade; e é um inconsciente ligado ao desejo, ao afetivo e que manifesta-se no corpo sob a forma de puro querer. É um inconsciente desejante e que nos coloca em um contínuo movimento que, por nunca encontrar um objeto que lhe satisfaça, cria no humano uma constante sensação de insatisfação e de incompletude. Na

filosofia de Schopenhauer, estamos fadados a ter um desejo que nunca vai ser satisfeito,

estamos diante de um homem que obedece a visões fantasmagóricas ou a um jogo de espelhos. O querer utiliza qualquer pretexto para se fazer parecer uma vez e outra, em um círculo infinito que alterna uma agonizante espera e um falso alcance dos objetivos.

Esse homem seria, então, um Sísifo moderno. Albert Camus (1980) vê em Sísifo o herói do absurdo. Os deuses o haviam condenado a rodar uma enorme rocha até o alto de uma montanha, de onde voltaria a cair até o mundo inferior em um empenho sem fim. Que jogada enganosa teria feito o homem de Schopenhauer a Zeus para ser castigado com tal inutilidade e desesperança? Para Camus, o homem, ao final de tudo, sairia vitorioso, enquanto para nosso autor não sucede o mesmo.²³ (BARRETO ACEVEDO, 2005, p. 150)

O homem é, irremediavelmente, um instrumento da Vontade. Entretanto, Schopenhauer indica que é possível, por meio justamente das criações culturais, que esse sujeito não seja sempre subordinado aos impulsos cegos dela. Ainda que o intelecto seja sempre subordinado à Vontade é possível que ele desenvolva meios de desviar os instintos dela para outros objetos, é possível que ele crie outras formas de manifestação desta vontade.

Um grande admirador de Schopenhauer cujos postulados também abordam aspectos que nos interessam acerca do inconsciente é Friedrich Nietzsche (1844-1900). Nietzsche foi um filósofo, filólogo, crítico, poeta e que, embora inicialmente tenha se encantado com a filosofia de Schopenhauer, gradativamente afasta-se dela e constrói um sistema filosófico que se caracteriza pelo niilismo, e que apresentaremos agora.

3.1.7 Friedrich Nietzsche

As discussões de Nietzsche assumem diferentes aspectos. Em nossa análise vamos nos concentrar em duas dimensões inter-relacionadas: a relação inconsciente-consciente-linguagem e as relações que ele faz entre inconsciente e da cultura.

²³ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: Estamos frente a un hombre que obedece a visiones de fantasmagoría o a un juego de espejo. El querer utiliza cualquier pretexto para hacerse aparecer una y otra vez, en un círculo infinito que alterna una agobiante espera y una falsa consecución de objetivos. Este hombre sería, entonces, un Sísifo moderno. Albert Camus (1980) ve en Sísifo el héroe del absurdo. Los dioses lo habían condenado a rodar una enorme roca hasta la cima de una montaña desde donde volvía a caer hasta el mundo inferior en un empeño sin fin. ¿Qué jugada engañosa habrá hecho el hombre de Schopenhauer a Zeus para ser castigado con tal inutilidad y desesperanza? Para Camus, el hombre, al final de todo, sale victorioso, en cambio para nuestro autor no sucede lo mismo.

Para Nietzsche, foi a necessidade de viver em coletividade que fez com que a humanidade criasse uma forma de comunicar-se entre si, desenvolvendo a linguagem. Paralelo à linguagem surgiu a própria consciência, primeiramente como consciência de si e posteriormente como capacidade de desenvolver uma representação do mundo. Desta forma, linguagem e consciência “estavam indissolavelmente ligadas em seu desenvolvimento, ambas articuladas às necessidades de comunicação e de representação da vida gregária, ao seu funcionamento adaptativo, a consciência sendo uma aquisição tardia da humanidade” (NETO, 1997, p. 47). Entretanto, para Nietzsche nem toda a experiência é passível de ser representada por palavras; sentir, agir e se movimentar só são conscientes em uma medida mínima e superficial. É justamente aqui que entra a relação com a cultura.

De acordo com Nietzsche, a cultura é uma forma histórica, um processo por meio do qual o humano pode se autocriar; trata-se de uma resposta ao enigma da existência (IZQUIERDO SÁNCHEZ, 1992). São representações, criações artísticas, etc. que constituem os sujeitos particulares. Entretanto, a sociedade ocidental criou uma série de representações que buscam ordenar o mundo de uma forma falsa e frágil. Isso porque ela sustenta-se sob uma inexistente regularidade, uma realidade na qual conceitos como certo e errado, moral e imoral, etc. seriam facilmente delimitados. Ora, a realidade é trágica e, como tal, repleta de contradições, confusões e avessos que escapam a tal lógica dualista. Além disso, a ênfase à razão na sociedade ocidental intensifica essa visão dualista da realidade. Esse tipo de cultura é eminentemente falsa, porque é incapaz de carregar a força do sentimento, dos afetos que estão presentes no homem real, concreto, que sente e vive e, ao tentar estruturar o caos ela oculta a verdadeira natureza das coisas. Neste ponto Nietzsche se aproxima muito de Schopenhauer: também ele subordina o intelecto ao afeto e indica que por trás de toda representação estará uma série de motivos inconscientes; mas, para Nietzsche, são inconscientes porque a cultura não é capaz de transformar isso em palavras que possam apreender o que há de original e único na vivência dos sujeitos particulares.

Na crítica que faz da cultura Nietzsche indica a necessidade de se mudar essa tendência e desenvolver uma cultura verdadeira, na qual os sentimentos possam ser expressos em sua completude e também na qual “o mundo aparece justificado e digno

de ser vivido, e proporciona um valor à existência; dá também um sentido e uma claridade à existência”²⁴ (IZQUIERDO SÁNCHEZ, 1992, p. 23-24).

Portanto, a cultura ocidental, ao tentar homogeneizar o mundo, não permite que aquilo que existe de inusitado, raro, indivisível na experiência pessoal seja representável em palavras e, portanto, transforma-o em inconsciente. Tal consideração remete a um inconsciente que é culturalmente constituído e cuja superação também se dará culturalmente, ou seja, quando houver o desenvolvimento de uma cultura autêntica capaz de considerar toda a complexidade, todo o trágico presente na existência.

Neste momento, a Psicologia, que já tinha uma larga e profícua história como parte da filosofia, começava a firmar os primeiros passos como uma ciência independente e conseguiu definitivamente com a construção do Laboratório de Psicologia chefiado pelo alemão Wilhelm Wundt (1832-1920), médico que ficaria conhecido como o pai da Psicologia. Também ele ocupou-se do inconsciente em algumas de suas produções.

3.1.8 Wundt e o inconsciente científico

Primeiro, uma breve explicação sobre o nome do tópico. Chamar de científico o inconsciente tal como aparece na obra de Wundt tem tão-somente a intenção de apontar que desde a origem da Psicologia como ciência independente, o inconsciente já figura entre os conceitos explicativos do humano. Não vamos problematizar as relações e implicações entre o inconsciente na filosofia e na ciência – até porque, lembremos que Vigotski afirma que na base de toda a filosofia há uma ciência e que o próprio conceito de inconsciente deve ser resolvido filosoficamente antes de o ser pela ciência psicológica (VIGOTSKI, 1927/2004).

Isto posto, apontamos que Wundt era um discípulo de Fechner (1801-1887), primeiro fisiologista a realizar uma série de experimentos unindo fisiologia e psicologia, que continuou e aprofundou as experiências de seu mestre e criou o primeiro laboratório de Psicologia na Universidade de Leipzig em 1879. Por seguir com os paradigmas da ciência como pautada por uma metodologia específica, este é costumeiramente

²⁴ Tradução nossa do seguinte original em Espanhol: Una auténtica cultura es, pues, una ilusión enérgica, excitación del sentimiento, donde el mundo aparece justificado y digno de ser vivido, y proporciona un valor a la existencia; da también un sentido y una claridad a la existencia.

apontado como o marco da instituição da psicologia como ciência independente da filosofia.

Entretanto, esse foi um pai que a psicologia não chegou a conhecer. Isso porque, ainda que conste na maioria absoluta dos Manuais de Psicologia que ele é o fundador de nossa ciência – nós, particularmente, desconhecemos quem não o faça – muitos aspectos de sua obra não chegam nem a ser tema de divergências: eles são simplesmente deixados de lado por boa parte dos pesquisadores em Psicologia. A instituição do laboratório foi tomada como o grande feito de sua obra, visão propagada principalmente pelos seus discípulos ingleses e americanos, cuja concepção de ciência era primordialmente experimental. A obra de Wundt vai muito além disso: ela afirma, na verdade, que a parte experimental da psicologia serve apenas para estudar alguns aspectos, os mais elementares, do psiquismo humano; os mais complexos, por sua vez, deveriam ser analisados a partir de outros métodos, como estudos genéticos, comparações entre culturas, estudos de mitos, sonhos, etc. enfim, a partir do que ele chamou de psicologia dos povos. Nesta direção, é interessante que o pai da psicologia tenha defendido a necessidade de compreender esta ciência como profundamente influenciada pela sua base epistemológica e filosófica e, portanto, a ciência psicológica deveria abarcar esses dois grandes campos para compreender a totalidade do fenômeno. Entretanto, como um filho rebelde, a psicologia acabou sendo dividida entre campos absolutamente distintos e, em alguns sistemas, praticamente incomunicáveis.

Essa complexidade dos fenômenos, que deveriam ser concomitantemente analisados por seu aspecto fisiológico e sociológico abarca a concepção de inconsciente que podemos depreender de sua obra. A tradição filosófica que Wundt seguia era primordialmente composta pela obra do racionalismo de Leibniz e o romantismo alemão, que o levavam a não igualar mente à consciência: pelo contrário,

é a partir dos experimentos realizados por Wundt (1911/1973), em especial o experimento com o taquitoscópio que podemos verificar o aparecimento da idéia de processos mentais não conscientes. Grosso modo, esse experimento consistia na apresentação a um observador de uma folha ou placa contendo um conjunto de letras, solicitando-lhe que dirigisse sua atenção a uma determinada letra, localizada no centro desse conjunto. A exposição era efetuada em frações de segundo, após a qual solicitava-se ao observador que relatasse o maior número possível de letras que pudesse lembrar, localizadas ao redor do ponto de fixação. Segundo Wundt, a quantidade de letras reconhecidas como claramente conscientes chegava a três ou quatro. Na consideração dos seus resultados Wundt chegou a uma figuração do que seria o campo subjetivo: "*uma região circundando um ponto de fixação, que se torna gradualmente mais obscura na direção da periferia (...)*" (1911/1973, p. 15).(HONDA, 2004, 276, grifos no original).

Em suas pesquisas sobre os aspectos inconscientes do psiquismo Wundt apontava a existência de conteúdos que estão fora do foco da consciência, indisponíveis; aqui, o inconsciente é fundamentalmente uma qualidade de alguns conteúdos ou processos. Entretanto, a atividade de tornar determinado conteúdo consciente possui um caráter dinâmico e plástico, ou seja, o fato de determinados conteúdos estarem conscientes não significa que assim permanecerão: eles poderão passar para o campo da consciência. É necessário destacar que, para Wundt, não se trata meramente de uma ausência de consciência, mas de uma forma de organização dos processos psíquicos, que só chegam à consciência depois de um longo processo inconsciente:

nossa alma está constituída com tanta felicidade que, enquanto ela prepara as premissas do processo cognoscitivo, não recebemos qualquer informação sobre o trabalho que preside a essa preparação. Essa alma criadora inconsciente se opõe a nós como um ser estranho, e só nos coloca à disposição os frutos maduros do seu trabalho. (WUNDT *apud* BASSIN, 1981, p. 11-12).

É importante considerar que o inconsciente wundtiano é uma “atividade latente e qualitativamente específica do cérebro, capaz de exercer, em condições determinadas, influência muito profunda no comportamento e nas formas complexas de adaptação”. (BASIN, 1987, p. 10). Entretanto, o inconsciente é um dos fenômenos do psiquismo que não pode ser tratado apenas por meio de experiências: a cultura cria determinados produtos psíquicos que permanecem por gerações e essa atemporalidade impede que sejam estudados por meio dos métodos experimental. A existência dessa qualidade latente do cérebro pode ser investigada experimentalmente; mas a natureza dela – sua origem, organização, determinação, enfim, o que faz com que elas participem da vida psíquica – exige a análise por meio de outras técnicas, que inclui estudos socioculturais (como a antropologia e a sociologia) e também de produtos do psiquismo (que vão desde os sonhos até produções objetivas como as artes).

Até aqui, investigamos oito produções de grande relevância para a história do inconsciente e que, apesar de não serem as únicas, são passíveis de demonstrar que no começo do século XX o conceito já estava suficientemente desenvolvido para que aquele que ficaria conhecido como o pai do inconsciente pudesse realizar a sua síntese. Ocupemo-nos desse autor a partir de agora.

3.1.9 Freud e o Inconsciente

Profundamente influenciado pelas obras de Nietzsche e de Schopenhauer, Sigmund Freud (1856-1939) é o autor mais diretamente associado ao conceito de inconsciente, por alguns momentos sendo inclusive anunciado como seu inventor o que, como já vimos, não é verdade. Mas Freud trouxe o inconsciente para a prática clínica e transformou-o em um conceito chave, indispensável para a compreensão não só do sofrimento mental, mas do sujeito. Seria no mínimo uma posição inocente creditar toda a influência que o conceito de inconsciente teve na cultura ocidental no último século à sua obra; mas, assim como Descartes foi um marco para o desenvolvimento da subjetividade moderna, Freud pode ser tomado como um marco para a destituição da razão como aspecto central dessa subjetividade. Se a razão já não reinava absoluta há tempos, com Freud ela passa a ser absolutamente submissa às determinações do obscuro e inacessível inconsciente. Cazeto (2001, p. 346, grifos no original) aponta que a psicanálise fez com que o ser humano fosse

descentrado pelo inconsciente psíquico, e ferido (independente das reações ao conceito freudiano terem ou não sido negativas na época) de uma ferida que não cicatriza. Pois apesar de perceber que não detém total controle sobre si, deve responder pelos seus pensamentos, palavras e ações. Embora tenha todos os atenuantes, não se alivia de todas as responsabilidades. Apesar de planejar sua ação, só consegue compreendê-la *a posteriori*. Tenta mostrar-se senhor no sucesso e escravo na derrota, mas poderia, sem muita chance de defesa, ser acusado do inverso. Ao fim e ao cabo, sem nunca ter tido o *script* nas mãos, terá sido o protagonista de uma história, que talvez venha a ser recuperada um dia em algum texto literário, jornalístico, acadêmico. Seria este o seu mérito inevitável e involuntário, fazer da própria vida alimento da cultura?

Além da presença ostensiva do conceito de inconsciente na filosofia, que quando Freud realizou suas produções já contava com quase trezentos anos de elaboração, outros fatores contribuíram para que o inconsciente saísse do reino da teoria e passasse a fazer parte também da prática clínica e da vivência cotidiana. De acordo com Cazeto (2001), são cinco os principais aspectos. O primeiro é o desenvolvimento da individualidade, o que já analisamos anteriormente; os demais são: 1) as transformações do sonho; 2) o trajeto do conceito de cenestesia; 3) o papel do magnetismo animal e da hipnose na constituição da duplicidade anímica; 4) a nova etiologia da histeria. Analisemos brevemente elas.

O sonho havia ganhado relevância entre os românticos por ser considerado como fonte de um significado oculto e, mais que isso, como uma via de conhecimento de si. Por isso ele é transformado em objeto de investigação. Seja como efeito das vicissitudes do corpo, seja como encontro do ser com as profundezas, a tentativa de explicação tanto do conteúdo quanto do processo onírico passou a despertar o interesse de diversos estudiosos. Até que, em meados do século XIX, o sonho passa a ser objeto de investigação da psiquiatria, que o considera como uma doença benigna: semelhante ao delírio e à loucura, o sonho começa a ser considerado por diversos autores como uma das possibilidades de regressão dos modos superiores do funcionamento mental. A ampliação da psiquiatria francesa aproximou uma dupla que antes era quase inimaginável: o sonhar e o adoecer (CAZETO, 2001). O sonho passa a caracterizar-se como uma atividade em um momento em que a consciência não está apta a fazê-lo.

Outro fato analisado por Cazeto (2001) é o trajeto do conceito de cenestesia que é a representação consciente que temos do próprio corpo. Ainda que este termo estivesse presente na filosofia romântica, há neste período, na França, uma tal conexão entre cenestesia e personalidade que aquela passa a configurar-se como a base de toda a vida psíquica. Quando lembramos que as discussões sobre o inconsciente articulam-se com a consciência, o eu e a personalidade, fica evidente que as discussões sobre a cenestesia influenciavam diretamente as noções de inconsciente. A cenestesia passa a ser fonte de investigação das doenças mentais, consideradas como alterações na relação entre corpo e consciência. Uma das investigações em cenestesia culmina na contraposição entre o psicológico puro, o cenestésico e os estados temporais; e a linguagem, a convenção, o social. O inconsciente é aquilo que escapa a palavra, o psicológico puro. A consciência normal é aquela que, com as rédeas da linguagem, domina o dado cenestésico. É evidente nessa interpretação a valorização da razão como absoluta em relação ao corpo e da consciência como vivência normal do organismo, além da separação entre corpo e psíquico, colocando este último como uma instância separada da matéria, mas que tem o poder de guiá-la.

Além disso, temos como importante fator o magnetismo animal e a hipnose na constituição da duplicidade anímica. Cazeto (2010) nos explica que ambos passaram a figurar como uma possibilidade de compreensão racional de fenômenos que antes eram atribuídos ao sobrenatural, como as possessões. O magnetismo é derivado dos estudos de Mesmer e apareceu não apenas como uma explicação, mas sobretudo como um poder capaz de provocar, dirigir e desfazer os processos psíquicos.

O médico James Braid, de Manchester, após ter assistido sessões de um magnetizador francês, intrigou-se com a possibilidade de existir ali um fenômeno de interesse e, após fazer uma série de experiências, elaborou uma teoria neurológica para substituí-la: a hipnose. Ainda que tenha diferenças significativas em relação ao modelo anterior, Cazeto (2010) indica que não há exatamente uma ruptura entre os dois, visto que também a hipnose provoca e opera sobre um estado que se distingue da consciência normal. Ambas abrem as portas para a noção de uma multiplicidade anímica, submetidas a um eu geral.

O eu, que outrora fora considerado absoluto, transforma-se em uma espécie de central de controle de diversas personalidades e vidas anímicas distintas, às quais são passíveis de serem acessadas.

É com a inserção da hipnose, realizada por Charcot, que a histeria passa a ser compreendida como uma divisão da personalidade. Os sintomas corporais, que antes eram tomados como uma autonomia do corpo, são agora considerados como expressão de uma autonomia da consciência, esta sim cindida. É necessário destacar que esta modificação leva também a uma mudança na forma de compreensão do corpo, que passa a ser subjetivado e submisso ao psiquismo.

Diante desse cenário, o inconsciente não apenas era tema de investigação filosófica ou científica, como tornou-se um assunto comum nas rodas de conversas europeias. As artes, particularmente a literatura, também passaram a incorporar esse conceito. Portanto, as produções acerca do inconsciente já estavam suficientemente maduras para que Freud pudesse trazê-las para o primeiro plano de sua análise. Ele agora pode ser analisado como algo que tem uma existência real, algo do que não se sabe, mas cujas consequências são cotidianamente sentidas. Além disso, a produção de Freud foi uma tentativa de realizar uma síntese entre os aspectos fisiológicos e os filosóficos, oferecendo uma hipótese para a organização psíquica que englobava aspectos das duas esferas do conhecimento.

A complexidade de seus estudos sobre o inconsciente exige que elejamos apenas alguns um aspecto para analisa-la, caso contrário corremos o risco de nos distanciar muito de nossos objetivos; e nossa eleição é justamente sobre aqueles aspectos aos quais Vigotski fará referência e que partem fundamentalmente das suas produções consideradas como pertencente ao campo da Psicologia Social.

Talvez seja importante que explicitemos que a maior parte das críticas que Vigotski faz sobre a obra de Freud está presente inclusive em muitos daqueles que

continuaram a sua obra, alguns dos quais contemporâneos ao próprio Freud. Muitos poderão afirmar que a Psicanálise já “amadureceu” e superou as falhas que estavam presentes e foram tão criticadas em sua origem. Entretanto, nosso objeto de análise não é o inconsciente na psicanálise e, portanto, não nos preocuparemos em apontar essas considerações, tampouco quaisquer ramificações da psicanálise. Nosso objetivo, reforçamos, é a compreensão do inconsciente dentro dos pressupostos de Vigotski e, portanto, apenas analisamos e analisaremos aqueles autores que estiveram na base das construções dele (o que temos feito até o momento) ou que compartilham de tais pressupostos (tema do qual nos ocuparemos adiante).

A maior parte da produção de Freud decorre de sua prática clínica; em suas produções em temas que podemos afirmar que são de Psicologia Social ele afirma que há uma repetição ontogenética daquilo que outrora fora vivenciado filogeneticamente: o desenvolvimento individual é um reflexo do que aconteceu com a própria humanidade. Seguindo este caminho, ele sustenta a teoria de que um assassinato original teria instituído a humanidade e, como algo intrinsecamente relacionado a ela, o próprio inconsciente.

Embora retome isso em outras produções, é principalmente em Totem e Tabu (1913) em que ele apresenta e esmiúça essa teoria. Essa teoria da origem da humanidade afirma que nossos antepassados viviam em hordas primevas, comunidades muito semelhantes às encontradas em agrupamentos animais nas quais um macho dominante tinha poder sobre todas as fêmeas e os outros machos, filhos do dominante e portanto irmãos entre si, não poderiam ter nenhum relacionamento sexual com elas. Entretanto, em algum momento os filhos se rebelaram contra esse pai e o mataram, comendo logo depois o seu corpo como forma de adquirir suas forças.

O que parecia a solução tornou-se o maior problema: os filhos do pai assassinado sentiram culpa por seu ato e também medo de que outro entre eles tomasse o lugar dele, retomando a antiga organização e transformando o assassinato em algo absolutamente inútil. Para evitar isso eles criaram duas regras primordiais: a primeira era o totem, que era um animal (ou mais raramente um vegetal) que seria absolutamente proibido de ser consumido. O totem representava o pai morto, cuja proibição do consumo seria capaz de mascarar a culpa de terem comido a carne originalmente. A segunda regra primordial foram os tabus, que eram dois: o assassinato e o incesto. O tabu do assassinato era a proibição que permitia dissimular a morte do pai; e o tabu do incesto, proibição máxima e da qual não haveria qualquer possibilidade de redenção,

porque foi o ímpeto de relacionar-se sexualmente com as outras fêmeas (e portanto suas mães) que provocou a morte do pai.

Essas regras teriam sido os marcos de instituição da humanidade e cuja consequência ficaram marcadas para sempre na humanidade, condenada a repetir a cada nova geração a sequência de acontecimentos cuja obra “Édipo Rei”, de Sófocles, seria a representação máxima. Desde então também está instituído o inconsciente: ao mesmo tempo em que são estabelecidos o totem e o tabu para-se de falar do assassinato original, mas permanece uma espécie de representação fantasmática desta realidade: algo sobre o que não se fala e não se questiona, mas que justamente por isso é intensamente presente e capaz de organizar todas as relações entre os sujeitos. O respeito ao totem e ao tabu não está ligado à compreensão de sua instituição, muito pelo contrário: ambos são criados justamente para que não seja mais necessário falar sobre o assassinato original, mas que isso não faça com que ele seja esquecido.

Essas relações ainda hoje seriam repetidas a cada nova geração; ainda que não sob a forma do totem, o tabu do incesto seria o elemento inicial de configuração de nosso psiquismo. No desenvolvimento individual, os sujeitos repetiriam a situação iniciada na ordem primária: a agressão contra o pai e o desejo pela mãe. Assim, o inconsciente surgiria justamente quando o sujeito tem sua mãe interditada e o pai deixa de ser o depositário das agressões. Mas a interdição não impede o desejo: ele só é deslocado e passa a ser a parte fundamental do seu inconsciente, aquele aspecto que nunca vai realmente converter-se em consciência – e aqui um dado importante da obra de Freud: saber não é, necessariamente, ter consciência, ou seja, existem alguns conteúdos que podem até ser convertidos em palavras (como o próprio Complexo de Édipo), mas ele não é realmente consciente porque isso seria muito prejudicial para o psiquismo. Entretanto, ele escapa por outras formas, como a produção artística, por exemplo.

Ora, como a base do inconsciente é um desejo sexual e a agressividade negados, a maior parte de seus conteúdos posteriores seria justamente os ligados ao desejo e à sexualidade, cuja proibição e restrição acabou escapando aos limites do incesto, e à agressividade, que é uma ameaça à sociedade e que por isso deve ser reprimida. Entretanto, o fato de estar inconsciente não significa que tenha deixado de existir, muito pelo contrário: a impossibilidade de ter conhecimento desses aspectos faz com que eles fiquem continuamente afetando as ações dos sujeitos levando a uma tendência à repetição daqueles conteúdos que nunca foram elaborados. Por isso seríamos escravos

do inconsciente, porque estaríamos condenados a repetir sem saber que estamos repetindo, a tomar as decisões baseados em uma realidade que desconhecemos e que talvez nunca saibamos no que realmente ela se baseia e em termos na razão apenas uma elaboração tardia do que sentimos realmente.

Estes conteúdos posteriores do inconsciente dependem das experiências individuais e, portanto são relativamente distintos de acordo com a pessoa; a agressividade, o desejo e a sexualidade, embora presente em todas as pessoas, encontra objetos e vazões diferentes. Eles são na verdade o principal tema da terapia psicanalítica, que se fundamenta na cura pela palavra: métodos como a livre associação permitem que eles regressem à consciência e sejam corretamente elaborados, podendo deixar de atuar nas ações dos sujeitos. Há, portanto, uma intrincada relação entre o inconsciente e o não verbal.

Mas Freud não é o único contemporâneo de Vigotski que exerceu influencia na obra dele. Outro autor russo também teve papel de destaque nessa produção: trata-se de Iván Pavlov e toda a escola reflexológica que teve origem em sua produção. Ocupemo-nos brevemente dele.

3.1.10 Pavlov e a reflexologia

Iván Petrovich Pavlov (1849-1936) foi um fisiólogo russo, diretor do departamento de fisiologia do Instituto de Medicina Experimental de San Petersburgo. Seus estudos, inicialmente, centravam-se nos processos digestivos animais; foi por seus trabalhos nessa área que ganhou o Prêmio Nobel de Fisiologia/Medicina em 1904. Entretanto, no decorrer destes estudos, percebeu uma reação dos animais que fez com que ele mudasse o tema de sua pesquisa para uma investigação psicológica: o papel do condicionamento na Psicologia do Comportamento.

Há quem diga que foi um acaso que fez com que ele mudasse seu campo de investigação; de nossa parte, preferimos a explicação de que se tratava de um cientista que, diante de uma situação distinta em seu campo de análise, resolveu perguntar-se sobre os motivos que levaram àquele acontecimento. Expliquemo-nos. Pavlov, para seus estudos sobre o processo digestivo, colocou uma cânula na boca de cachorros para obter a saliva que eles produziam antes de uma refeição. Ele era famoso pelo seu rigor teórico e metodológico; por isso, a comida era dada sempre no mesmo horário e, para

tentar garantir que o experimento não tivesse muitas variações, era tocada uma sineta no laboratório na hora que deveria ser ministrado o alimento.

Com o tempo, Pavlov percebeu que o animal começava a salivar quando tocava a sineta, mesmo antes de ver o alimento. Ora, perguntou-se Pavlov, porque ele saliva se não está diante da comida? Diante dessa pergunta, passou a analisar as condições do laboratório e percebeu que um reflexo incondicionado (como o fato dos animais iniciarem a digestão salivando diante de um alimento) pode ser, com o tempo, associado a um reflexo condicionado qualquer, desde que devidamente emparelhado ao reflexo incondicionado (de tanto tocar a sineta antes de apresentar a comida o cachorro começou a salivar com a sineta). Isso fez com que ele mudasse a área de sua investigação para concentrar-se nos estudos dos reflexos condicionados, tema que daria um impulso à Escola Reflexológica e pelo qual sua produção seria mais conhecida.

A necessidade de desenvolver uma psicologia baseada nos princípios marxistas, atrelado a uma compreensão do psiquismo como centrado em seu aspecto material e pautado exclusivamente por processos fisiológicos, levou a reflexologia a ser considerada a única abordagem psicológica aceitável na URSS. Ainda que houvesse diversas escolas de Psicologia, em 1921 Lenin assinou um ato concedendo a Pavlov privilégios especiais; o que permaneceu durante o período stalinista (BOTTOMORE, 2001). É importante destacar que não se trata de uma escolha injustificada: ademais do forte caráter materialista, extremamente valorizado e exigido nas ciências russas pós-revolucionárias, o Nobel de Pavlov também servia como uma importante propaganda ideológica para o Regime.

De acordo com Bechterev (1973, p. 171 *apud* CARVALHO *et. all.* 2010),

A ciência que denomino Reflexologia consiste no estudo da atividade correlativa do organismo no sentido amplo da palavra, e por atividade correlativa denomino todas as reações inatas e adquiridas individualmente, começando pelos reflexos inatos e reflexos organizados-complexos até os reflexos mais complexos adquiridos que no homem começam nas ações e condutas e incluem sua conduta característica.

Grosso modo, a reflexologia significa estudo dos reflexos. Em que pese os seus diferentes autores, a preocupação central desta escola era o mecanismo fisiológico que culminava no comportamento. Ou seja, a escola reflexológica busca a compreensão de como as conexões neurais, particularmente as que resultam no comportamento, se estabelecem. Os teóricos desta escola compreendem que é possível estudar o

comportamento e os reflexos em animais e estender os comportamentos para os humanos porque a relação nervosa temporal é

um fenómeno fisiológico universal no mundo animal e na vida humana. É, ao mesmo tempo, um fenómeno psíquico, aquilo a que os psicólogos chamam uma associação, quer se trata de combinações de acções, quer diga respeito a impressões, letras, palavras ou pensamentos. (PAVLOV, s.d., p. 31-32)

Para compreender as explicações sobre o inconsciente para esta escola, é necessário que nos detenhamos nos seus pressupostos sobre a consciência. Para Pavlov (*apud* JUNIOR, 1966), a consciência configura-se como a possibilidade de associar a coisa à representação dela. Os animais e as crianças mais novas têm a sua disposição apenas as imagens que permitem que elas estabeleçam os mecanismos reflexos que guiarão seu comportamento. Esses mecanismos reflexos são o que Pavlov denomina o primeiro sistema de sinais, comuns aos animais e aos homens: trata-se do estabelecimento de condicionamentos, com base em emparelhamento de estímulos. O condicionamento pode se dar em formas complexas, bastando para isso que haja uma estrutura cerebral que receba o elemento exterior, para estabelecer-se a relação.

Entretanto, há uma distinção no que tange ao comportamento humano: a linguagem. À medida que vão dominando as palavras, as crianças passam a denominar a realidade por meio da abstração e este processo possibilita a construção da consciência do ambiente circundante. Trata-se do Segundo Sistema de Sinalização:

O segundo sistema de sinalização, exclusivamente humano, constituído pela palavra em suas múltiplas variações e formas gramaticais, é uma abstração da realidade, e, como tal permite a sua análise não-imediata, e em crescentes graus de generalidade (conceitos abstratos). Ambos os sistemas [o primeiro e o segundo sistema de sinais] mantêm relações recíprocas, obedecendo às leis gerais do funcionamento da atividade nervosa superior, da qual são aspectos especiais. (JUNIOR, 1966, p. 84, grifos no original).

A palavra representa algo que não está disponível ao sujeito e por isso possui a capacidade de conectar-se a conceitos gerais e independentes da experiência imediata. Ele constitui um sistema de sinais de segunda ordem e justamente “aquilo que permanece sem passar ao segundo sistema de sinais constituiria o inconsciente, no conceito pavloviano” (JUNIOR, 1966, p. 85-86). Portanto, a reflexologia afirma que o inconsciente caracteriza-se pela ausência de uma significação, de uma palavra que permitiria a abstração de um determinado conteúdo da realidade. Ou seja, o inconsciente como a ausência de linguagem.

Entretanto, a mais importante contribuição da escola reflexológica para o estudo do inconsciente foi a consideração dos aspectos materiais do psiquismo. Ao apontar as relações neuronais que constitui a transmissão de reflexos eles retiram definitivamente a consciência do reino do idealismo e a apresentam com uma base material, concreta. O inconsciente acompanha esse percurso e deixa de ser um conceito eminentemente metafísico para se ligar a uma explicação materialista (embora ainda mecanicista).

*
* *

Estas não são as únicas produções a tratar do tema do inconsciente; entretanto, nelas já estão presentes a maior parte dos conteúdos que serão retomados e aprofundados por Vigotski. A síntese que Vigotski faz contém elementos de todos esses autores que analisamos aqui: a relação que Leibniz faz entre inconsciente e apercepção será abordada sob a forma da diferença existente entre nervos aferentes e eferentes; a relação apontada por Kant de uma espécie de marca daquilo que vivemos permanece, de forma inconsciente, em nosso psiquismo; a luta entre os diferentes sistemas, presentes desde a filosofia de Herbart; a relação entre inconsciente e arte/vivência estética, presente em Schelling. Também está presente a dialética (já “sob seus próprios pés”) e também a concepção aprofundada em Hegel da existência de motivos inconscientes que só serão conhecidos quando as ações atingirem os seus objetivos. Schopenhauer e Nietzsche também estão presentes na síntese de Vigotski: o primeiro ao indicar a existência do que poderemos apontar como sendo um tônus afetivo, ou seja, um direcionamento anterior às explicações racionais e também o germe da noção de que na base de cada palavra tem um aspecto afetivo-volitivo que a explica; o segundo, com a concepção de inconsciente e linguagem e com a crítica da cultura.

Também Wundt está presente em Vigotski quando este indica a necessidade de considerar o fenômeno psíquico (entre os quais o inconsciente) como simultaneamente material e social, sem que nenhum dos dois aspectos seja desprezado ou sobreposto. Freud, ao trazer o inconsciente ao primeiro plano das discussões, possibilitou que este conceito fosse tratado como uma instância do psiquismo; Pavlov, por sua vez, além de reafirmar a ligação do inconsciente com a linguagem e apresentar experimentalmente as bases materiais dos sistemas transmissores de reflexo, possibilitou a retirada definitiva do idealismo inerente à maioria dos estudos sobre este conceito e apresentou as bases

materiais que o sustentam. Entre todos os autores analisados, o fato do inconsciente atuar no comportamento, fazendo com que cada ato possua também conteúdos e motivos que escapam ao nosso conhecimento e controle.

Neste ponto não estamos afirmando que Vigotski (necessariamente) teve acesso a todos esses autores; mas as teorias deles já estavam presentes no contexto no qual Vigotski produziu. Eram significados e como tais estavam cristalizados sob a forma de conhecimento de determinado aspecto da realidade, socialmente aceito e reproduzidos e, portanto, seja sob forma direta ou indireta, Vigotski (ainda mais por ser reconhecido pelo seu vasto interesse pela leitura) teve acesso a estes significados.

O inconsciente já era um tema de destaque na ciência psicológica; mas a própria ciência estava em crise e Vigotski não foi o único a apontar isso. Já apontamos que Vigotski destacava que para superar essa crise, cujo cerne era a ausência de uma correta orientação metodológica, a Psicologia não deveria ser abandonada, mas reestruturada:

as pedras fundamentais foram, essencialmente, bem colocadas e também foi traçada com correção a avenida principal, pavimentada durante muitas décadas. São também adequados o objetivo e o plano geral e inclusive é correta, embora incompleta, a orientação prática que se nota nas correntes atuais. Mas a próxima via, os passos imediatos, o plano de trabalho, padecem de defeitos: percebe-se neles a falta de análise da crise e uma correta orientação da metodologia. (1927:2004, p. 397)

Portanto, para a superação desta crise seria necessária a “criação de uma psicologia geral cujos conceitos se formulem em dependência direta da dialética geral, porque essa psicologia nada seria além da dialética da psicologia(...)”.(VIGOTSKI, 1927:2004, p. 392).

É essa correta orientação metodológica que permitirá compreender o inconsciente como uma parte integrante do psiquismo, na dialética com a consciência e em constante e dramática relação com as demais funções e processos psicológicos e determinado pelo contexto e pelas relações que os sujeitos particulares estabelecem em seu cotidiano.

Este é um dos motivos pelo qual compreendemos que, longe de ser um tema marginal em sua obra, o Materialismo Histórico Dialético é o esqueleto sob o qual sua obra se sustenta e, portanto, cujos postulados terão influência direta sob a concepção de inconsciente dele. Mas Vigotski não foi o único a analisar o inconsciente sob a influência dos postulados da obra de Marx e Engels. Analisar alguns dos autores que fizeram caminho semelhante pode nos dar alguns direcionamentos e indicativos que nos

auxiliem a compreender melhor o inconsciente, sua ontologia e suas implicações na vida psíquica. É a isso que nos dedicaremos agora.

3.2 Inconsciente e Materialismo Histórico-Dialético.

No capítulo anterior apresentamos alguns dos principais postulados da obra marxiana e marxista que está na base da psicologia proposta por Vigotski. Estes postulados também serviram de ponto de partida para inúmeros outros autores que se preocuparam com a compreensão do psiquismo, muitos dos quais também o usaram para analisar o inconsciente.

As investigações acerca do inconsciente e sua relação com pressupostos materialistas histórico-dialéticos seguem rumos muitas vezes distintos: encontramos autores que os negam, outros que o incorporam tal como foi tratado por alguma das teorias que já apresentamos e, por fim, aqueles que, como Vigotski, o aceitam criticamente e buscam compreender suas origens e implicações.

Apresentamos a seguir alguns destes autores. Ao afirmar que temos por objetivo analisar as relações entre inconsciente e marxismo obviamente não pretendemos fazer uma exaustiva e tampouco definitiva análise das diferentes formas que esta aproximação resultou, até porque isso extrapolaria os objetivos de nosso trabalho. Nossa intenção é simplesmente apresentar algumas delas seguindo o procedimento proposto por Vigotski: basear-se numa teoria e, ao mesmo tempo, negá-la, como forma de extrair pontos de partida que nos servem para desenvolver nossa própria concepção de inconsciente.

Nesta direção, longe de preocupar-nos com o grau ou a espécie de filiação destes autores ao marxismo, nosso interesse é buscar neles elementos para a compreensão do inconsciente. O que implica que não nos preocuparemos em apresentar apenas autores que sejam ‘marxistas ortodoxos’; nosso recorte metodológico foi realizado para abarcar aqueles autores que tinham algo a nos dizer sobre suas análises, diretas ou indiretas, do inconsciente tendo a influência de elementos da obra marxista e marxiana. Novamente parafraseando Vigotski, estamos em busca de uma síntese dialética que, como tal, existe a consideração de teses que já foram emitidas a respeito desse assunto e que devem servir de elemento para a construção de nosso entendimento.

Para isso, Bakhtin, porque são muitas as convergências teóricas entre a sua obra e a de Vigotski (BEZERRA, 2004), e porque ele se detém na análise do inconsciente

apontando alguns aspectos que nos podem ser muito caros; a Escola de Frankfurt, pela importância e competência teórica com que fazem a aproximação. Também porque ela teve grande importância no pensamento marxista ocidental e trouxe importantes questões para uma atualização deste pensamento, inclusive no que tange aos aspectos inconscientes. Entretanto, flertaríamos com o idealismo se disséssemos que foi meramente o conhecimento das teorias marxistas e marxianas que fizeram com que esses autores realizassem as suas produções utilizando tais pressupostos. O contexto no qual escreveram é determinante nas produções também destes autores, como não poderia deixar de ser. O século XX – no qual também produziram os últimos autores que analisamos – é repleto de contradições e conflitos que marcaram profundamente a humanidade. Apresentamos, no capítulo anterior, uma contextualização da produção de Vigotski que é a mesma de Bakhtin e que deve ser tomada em conta para a compreensão tanto da obra deste autor quanto da semelhança de alguns aspectos das duas produções (de Vigotski e Bakhtin).

3.2.1 Bakhtin e o Freudismo

A produção central de Bakhtin²⁵ (1895-1975) é principalmente ligada à linguagem, às artes e à estética. Embora desde a década de 1920 já estivesse ativamente presente nos debates sobre estética e literatura na União Soviética, tendo inclusive publicado um livro em 1929 sobre Dostoievski, sua produção só chamou a atenção de fato em 1963, quando esta mesma obra foi republicada, com algumas alterações. Bakhtin foi também o líder intelectual de um grupo conhecido como “Círculo de Bakhtin”, formado por estudiosos preocupados com questões ligadas à literatura, à arte e à linguagem.

É interessante observar que muitas das discussões de Bakhtin aproximam-se das concepções de Vigotski. De acordo com Silvestri (1993), ainda que ambos tenham compartilhado o mesmo contexto social e histórico, bem como o mesmo referencial filosófico, o conhecimento que um tinha da produção do outro é, muito provavelmente, apenas fragmentário. Ela indica ainda que apesar disso existe tal coincidência entre os dois autores que em alguns casos utilizam não apenas as mesmas fontes como os

²⁵ Muitos dos textos escritos por Bakhtin foram publicados em nome de seus discípulos, às vezes sugerindo que a obra fosse construída a quatro mãos; para assumir sua concepção teórica de considerar que toda obra é, na verdade, coletiva; ou para fugir da censura stalinista. (BEZERRA, 2009).

mesmos exemplos literários. De acordo com esta autora, ambos utilizam a obra “Diário de um Escritor”, de Dostoievski, mais especificamente o trecho em que uma mesma palavra, ao longo do diálogo, assume sete diferentes acepções; ambos utilizam-no para explicar o papel do contexto na determinação do sentido.

Essa aproximação entre Bakhtin e Vigotski é apontada também por outros autores, como Bezerra (2009, p. XVIII, grifos no original), que coloca essa questão no prefácio do livro “O Freudismo” (que se constituirá como obra central de nossa análise):

há no livro uma coisa no mínimo curiosa: a ausência de qualquer referência à Vigotski. Quando Bakhtin escreve *O Freudismo* Vigotski já é um psicólogo bastante conhecido e vem desenvolvendo um notável trabalho de construção de uma psicologia de base marxista. Sua leitura de Freud difere completamente da leitura dos psicólogos criticados por Bakhtin e se distingue por aguda criatividade. [...] Entre seu [de Vigotski] pensamento e o de Bakhtin há grandes afinidades, e algumas críticas que este faz a Freud também estão em Vigotski. Em 1927, ano da publicação do livro *O Freudismo*, Vigotski escreve “O Significado Histórico da Crise da Psicologia” [...] [obra na qual] ele critica todos os autores criticados por Bakhtin em seu livro e pelos mesmos motivos. São muitos os pontos de vista comuns aos dois²⁶.

A existência de tamanha coincidência é o motivo principal de elegermos esse autor para que possamos demonstrar que o inconsciente em uma perspectiva materialista histórico-dialética não é exclusividade de Vigotski, ao mesmo tempo que podemos utilizar das construções bakhtinianas para aprofundar o entendimento do inconsciente na obra de nosso autor. Para isso, mesmo reconhecendo a enorme e fecunda produção de Bakhtin, faremos apenas uma brevíssima explicação geral de sua obra e nos concentraremos nas discussões que ele faz acerca do freudismo e, particularmente, acerca do Inconsciente, uma vez que qualquer outra análise nos afastaria dos nossos objetivos.

Assim como Vigotski, Bakhtin (1927/2009, p. 11, grifos no original) tem uma concepção de sujeito que se constitui a partir das relações que estabelece com a realidade; em sua concepção,

²⁶ Embora não traga Vigotski diretamente para o debate neste livro, Bakhtin escreve uma nota na qual remete seus leitores ao texto de Vigotski “A Consciência como Problema da Psicologia do Comportamento (1925)” para que aprofundem a compreensão acerca das respostas verbais. A citação de Bakhtin remete à coletânea organizada por L. Kornílov, denominada “A Psicologia e o Marxismo”, na qual o texto de Vigotski foi publicado pela primeira vez. Esse fato parece ser um indicativo do que fora apontado por Silvestri anteriormente, a saber, que ambos tiveram apenas conhecimento casual da produção um do outro.

O homem não nasce como um organismo biológico abstrato, mas como fazendeiro ou camponês, burguês ou proletário: isto é o principal. Ele nasce como russo ou francês e, por último, nasce em 1800 ou 1900. Só essa *localização social e histórica* do homem o torna real e lhe determina o conteúdo da criação da vida e da cultura. [...] Nenhum ato do homem integral, nenhuma formação ideológica concreta (o pensamento, a imagem artística, até o conteúdo de um sonho) pode ser explicada e entendida sem que se incorporem as condições socioeconômicas. Além do mais, nem as questões específicas da biologia encontrarão solução definitiva sem que se leve plenamente em conta o espaço social do organismo humano em estudo.

É essa concepção que está no âmago da crítica que ele faz a Freud. Em sua obra “O Freudismo”, publicada pela primeira vez em 1927, com o nome de seu discípulo V.N. Volochínov, Bakhtin faz uma análise na qual insere a obra de Freud no contexto das relações materiais nas quais ela foi produzida, demonstra o lugar do qual ela fala e quais os motivos ideológicos que perpassam suas construções. Bezerra (2009, p. XI) afirma que embora esta obra se diferencie de outras, por meio dela é possível apreender “o núcleo central, a própria medula do pensamento baktiniano – o método dialógico, que faz a discussão de um objeto específico sair da especificidade fechada para interagir com um universo muito mais amplo de vozes, valores e conceitos”.

Isso remete principalmente à concepção de que as ciências particulares não podem ser consideradas independentemente, não podem ser tomadas a partir de uma suposta (e irreal) neutralidade. A possibilidade de uma ciência neutra, afirma Bakhtin (1927/2009), é fictícia tanto por considerações lógicas quanto sociológicas: lógicas porque toda teoria é perpassada por uma visão de mundo e sempre vai oferecer uma orientação filosófica determinada; e sociológica porque sempre defende um determinado interesse, ainda que seu autor não o faça intencionalmente. Em uma sociedade dividida em classes, toda produção (o que inclui, obviamente, a produção de ideias, de pensamento, de teorias) carregará a luta de classe, será uma produção que defende um interesse específico. Afinal, o pensamento “nunca reflete²⁷ apenas o ser de um objeto que procura conhecer; com este, ele reflete também o ser do sujeito cognoscente, o seu ser social concreto. O pensamento é um espelho duplo, e ambas as faces podem e devem ser nítidas e desempanadas”. (BAKHTIN, 1927/2009, p. 22).

²⁷ É necessário destacar que o reflexo a que Bakhtin se refere – e que utilizamos em outros momentos desse texto – não é uma cópia da realidade; utilizamos a categoria reflexo para demonstrar que existe uma realidade e que esta é passível de ser conhecida, afastando-se deste modo das interpretações idealistas e agnosticistas da realidade. Entretanto, este conhecimento é possível somente por meio da mediação semiótica e é necessário que o sujeito atue sobre a realidade para conhecê-la. Como afirmou Rubinstein (*apud* Silvestri, 1993), não se trata de um reflexo *no* sujeito, mas feito *pelo* sujeito; é um processo ativo e não passivo.

Nesta direção, a primeira crítica que Bakhtin faz à Freud é (assim como Vigotski) à submissão cega aos desejos e impulsos sexuais e, além disso, à concepção freudiana de consciência, já que, como aponta Bakhtin (1927/2009), para a Psicanálise se o ser humano sugere qualquer motivo para sua criação, sua vida ou sua arte que não seja a sexualidade, ele está mentindo ou sendo enganado por si mesmo. Assim, Bakhtin indica que o motivo ideológico central do freudismo seria um a-historicismo e um naturalismo no qual é apenas a minha idade e meu sexo que determinaria o meu lugar e papel na história; o essencial seria a sexualidade e a classe, nação e época histórica seriam apenas detalhes erigidos sobre esse aspecto fundamental.

Partindo desse pressuposto, Bakhtin apresenta uma interessante tese acerca da produção de Freud: ela seria uma reação ideológica, um último suspiro de uma classe que está perdendo o seu domínio; uma ideologia que busca reforçar a ahistoricidade e a animalidade do ser humano, reduzindo-o ao seu aspecto animal e desfazendo os laços que os ligam aos outros homens. Abaixo reproduzimos uma citação que, embora longa, é importante para a compreensão desta hipótese apresentada por Bakhtin:

Quando essa ou aquela classe social está em estágio de desintegração e é forçada a abandonar a arena da história, sua ideologia começa a repetir obsessivamente e a apresentar aos quatro ventos novas variantes para um tema: o homem é antes de tudo um animal, e do ponto de vista dessa 'revelação', começa uma nova apreciação de todos os valores do mundo e da história. E, então, se ignora inteiramente a segunda parte da famosa fórmula de Aristóteles ('o homem é um animal *social*').

A ideologia de tais épocas transfere o centro da gravidade para o organismo biológico isolado, e os três acontecimentos fundamentais de sua vida animal – nascimento, *coitus* e morte – começam, por seu sentido ideológico, a concorrer com os acontecimentos históricos, tornando-se uma espécie de sucedâneo da história.

Destaca-se de forma abstrata o não-social, o não-histórico no homem e anuncia como medida e critério de todo o social e o histórico. É como se os homens dessas épocas desejassem fugir do clima da história, tornado incômodo e frio para eles, e exilar-se no aconchego orgânico do lado animal da vida.

Assim aconteceu na época da decadência dos Estados gregos, da decadência do Império Romano, na época da desintegração do regime da nobreza feudal antes da grande Revolução Francesa.

O motivo da *onipotência e da sabedoria da natureza* (e acima de tudo da natureza no homem – dos seus desejos biológicos) e da *impotência da futilidade ociosa e inútil da história* ecoa igualmente para nós, ainda que com diferentes nuances e em diferentes tons emocionais, em fenômenos como o epicurismo, o estoicismo, a literatura da decadência romana (por exemplo, no *Satiricon*, de Petronio) e a sabedoria cética dos aristocratas franceses dos séculos XVI-XVII. *O medo da história, a supervalorização dos bens da vida privada, particular, o primado do biológico e do sexual no homem* – eis os traços gerais de todos esses fenômenos ideológicos. (BAKHTIN, p. 07, grifos no original).

Adiante, Bakhtin completa:

vemos que o motivo biológico central do freudismo não está nada só. Faz coro em uníssono com todos os motivos principais da filosofia burguesa atual. Um medo singular perante a história, a aspiração de encontrar um mundo além de tudo o que é histórico e social, a procura desse mundo exatamente nas profundezas do orgânico penetram todas as teorias da filosofia atual, constituindo-se em sintoma da desintegração e da decadência do mundo burguês (BAKHTIN, 1927/2009, p. 10).

Embora (infelizmente) a história tenha demonstrado que essa desintegração e decadência do mundo burguês não era tão eminente quanto parecia à época, Bakhtin nos fornece hipóteses ainda válidas de como a psicanálise freudiana constitui-se como um importante instrumento ideológico²⁸. Colocar o outro antes de tudo como um inimigo (pois é o que não permite que eu satisfaça os meus desejos) e a falta como um aspecto constituinte do ser são apenas dois exemplos de concepções que tendem a dificultar o desenvolvimento de ações coletivas, condição *sine qua non* para qualquer forma de transformação social.

Para corroborar a sua hipótese, Bakhtin (1927/2009) faz uma análise da teoria freudiana, indicando que esta divide o psiquismo humano em três campos que vivem em permanente interação: consciente, pré-consciente e inconsciente. A dinâmica existente entre o inconsciente e a consciência seria um estado de luta permanente e cada ato deve ser compreendido como resultado da correlação de forças que se estabelece em dado momento. Nesta luta, a consciência é sempre tendenciosa e passível de erro, nos fornecendo dados falsos sobre si mesma e sobre o psiquismo. Bakhtin distingue três períodos na evolução do freudismo: Período Freud-Breuer, em que o inconsciente se aproxima da psiquiatria; o período clássico, marcado pelo caráter positivista e por fim um período filosófico, em que o conceito de inconsciente aproxima-se de Schopenhauer. Neste último período, o inconsciente é resultante do recalque, que atua como um censor que não permite que chegue à consciência todos aqueles conteúdos que podem parecer nocivos. Assim, “o ‘Eu’ consciente é forçado a sujeitar-se a uma força *que atua a partir das profundezas do inconsciente, mas, ao mesmo tempo, é superior,*

²⁸ A hipótese levantada por Bakhtin nos leva a refletir sobre a enorme valorização, força e proporção que algumas teorias eminentemente idealistas têm ganhado nos últimos anos (tais como aquelas que se inserem entre os chamados pós-modernos), justamente nos momentos de acirramento das crises do capital. Pensamos que é uma hipótese interessante e que merece um estudo histórico, mas que obviamente foge aos objetivos de nosso trabalho.

moral e, às vezes, até hipermoral, como a denomina Freud” (BAKHTIN, 1927/2009, p. 43, grifos no original).

Bakhtin destaca que nessa última fase Freud relaciona o inconsciente com o não-verbal e é a união com as representações verbais que possibilitaria a transformação de dado conteúdo em pré-consciente, de onde poderia facilmente passar à consciência. Ainda sobre a última fase, ele destaca que o aspecto central é o complexo de Édipo: embora a cultura e a sociedade na qual o indivíduo está inserido requisitem sempre novos e diferentes recalques, são as pulsões infantis de caráter sexual que constituem o núcleo central do inconsciente.

A crítica bakhtiniana central a Freud é a constante e profunda subjetivação da realidade. Bakhtin demonstra como a teoria freudiana (e de alguns de seus discípulos, como Otto Rank) descola-se da realidade, apresentando não apenas a organização psíquica mas também a própria organização social como resultante de conteúdos inconscientes, normalmente de natureza sexual.

Nessa teoria não há só uma palavra sobre qualquer um dos fundamentos sociais do caráter, alicerçados na constituição física do homem, nem sobre as influências físicas e sócio-objetivas do ambiente. *Todo o processo de formação do caráter transcorre nos limites do psiquismo subjetivo tomado isoladamente.* Entre a retenção das fezes e a retenção do dinheiro, entre as fezes e o ouro, existe apenas uma semelhança subjetiva bastante forçada, por assim dizer, uma semelhança de impressões, mas não há quaisquer fios materiais e reais que as vinculem na composição material do próprio organismo e do seu ambiente, isto é, que as vincule na experiência objetiva. Desse modo, as zonas erógenas determinam, segundo Freud, o caráter e os atos do homem – uma vez que o caráter é totalmente inseparável da sua expressão material no comportamento humano –, *evitando inteiramente o corpo e a constituição física e todo e qualquer meio material.* (BAKHTIN, 1927/2009, p.72, grifos no original).

Essa subjetivação faria com que Freud descrevesse em termos psíquicos e idealistas fatos que tem sua origem no contexto social no qual eles foram desenvolvidos. Nesta direção, Bakhtin (1927/2009) afirma que o freudismo fez uma radical e imprescindível transformação na psicologia ao inserir a luta interna, o conflito como inerente ao psiquismo. Entretanto, Freud o descreveu como se fossem questões naturais; para Bakhtin, se consciência e inconsciente não se entendem nunca é porque elas se apresentam como duas formas distintas de construção ideológica.

Bakhtin aponta que a dinâmica psíquica é resultante da dinâmica das relações sociais. A luta entre motivos é uma luta real, reproduzida no psiquismo e que carrega, portanto, o conflito existente na relação material que o constitui. A resistência é uma

resistência ao outro, ao que ele vai pensar a partir do que eu digo, do que vai acontecer quando ele souber desse motivo que vai contra aquilo que é oficial. Todas as nossas relações são entrecortadas por essa complexa teia de papéis e funções, luta social, explicações da realidade; por isso nosso psiquismo é marcado pelo conflito. Cabe ao psicólogo compreender que o conflito que o paciente reproduz em sua fala seja confrontado não apenas com a experiência interior, mas principalmente com a realidade objetiva na qual ele foi constituído. Neste sentido, Bakhtin compreende o inconsciente como uma parte não oficial da consciência, ou seja, como aqueles motivos que escapam à ideologia oficial e que entram em contradição com as exigências éticas por ela impostas.

Para Bakhtin existe, portanto, uma intrínseca relação entre o psiquismo e a ideologia; para compreendê-la, é necessário que façamos uma breve digressão para explicarmos o que este autor compreende por ideologia, particularmente seu conceito de signo ideológico. Isso é necessário porque o conceito de ideologia tem tomado diferentes acepções, mesmo quando consideramos apenas o pensamento marxista.

Sobre isso, Silvestri (1993) nos indica que o conceito bakhtiniano de ideologia não é muito rigoroso, mas que em seu sentido lato é possível afirmar que o caráter ideológico de um signo remete ao fato dele transmitir ideias sobre a realidade que engendra; ou seja, o signo caracteriza-se por ser um reflexo do objeto que representa e sempre possui uma orientação valorativa. Assim,

um signo não existe apenas como parte de uma realidade; ele também reflete e refrata uma outra. Ele pode distorcer essa realidade, ser-lhe fiel, ou apreendê-la de um ponto de vista específico, etc. Todo signo está sujeito aos critérios de avaliação ideológica (isto é: se é verdadeiro, falso, correto, justificado, bom, etc.). O domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. (BAKHTIN, 1929/2006, p. 30)

Esses critérios de avaliação não estão dados na palavra, não se tratam de um aspecto mental interior inacessível: eles refletem uma existência concreta e objetiva, e são, portanto, construídos por meio da ação dos homens sobre a realidade: “seu verdadeiro lugar é o material social particular de signos criados pelo ser humano. Sua especificidade reside, precisamente, no fato de que ele se situa entre indivíduos organizados, sendo o meio de sua comunicação” (BAKHTIN, 1929/2006, p. 33).

Ora, não vivemos em uma sociedade homogênea. Existem diferentes grupos, classes, profissões, compreensões, origens, religiões e cada um desses aspectos possui

um conjunto de valores e explicações próprias acerca da realidade; às vezes, um mesmo signo pode refletir diferentes concepções e carregar valores distintos de acordo com o contexto no qual ele é criado ou utilizado: uma mesma palavra carrega diferentes ideologias. Essas diferentes características que compõem o todo social às vezes se entrecruzam, e um mesmo indivíduo pode fazer parte de grupos nas quais os valores são fundamentalmente distintos; posso ouvir no meu curso a palavra “Manifestante” perpassada pela concepção de pessoas que lutam pelo direito da coletividade e ao chegar em casa ouvir que se tratam de baderneiros, vândalos e farristas que só querem saber de bagunça. Isso remete ao fato de vivermos em uma sociedade marcada pela contradição e que essa luta de classes é refletida na linguagem. Mas

também há refração, deformação. Porque a linguagem não é um meio utilizável em um sentido liberal, dando a todos as mesmas oportunidades. A classe dominante tenta impor ao signo um caráter supraclassista, tenta apagar os acentos divergentes que convivem em seu seio, reprimir o enfrentamento entre distintos juízos de valor que tem lugar nele.²⁹ (SILVESTRI, 1993, p. 57).

Portanto, ainda que existam diferentes e contraditórias ideologias que permeiam uma palavra, sempre há aquela que prevalece sobre as demais, que é mais valorada, mais aceita socialmente – a que é considerada certa. Essa versão oficial é normalmente a que é propagada pela classe dominante; como disse Jorge Amado (1942/1987, p. 306) em um de seus livros: “amiga, os opressores se apossaram de todas as palavras do mundo, até delas se tornaram donos”. No nosso exemplo, a mídia veicula a segunda concepção com muito mais intensidade, o que faz com que muitas vezes seja a mais aceita e reproduzida socialmente.

São esses signos que irão formar a consciência, segundo Bakhtin (1929/2006, p. 34). Para ele, os signos são “o alimento da consciência individual, a matéria de seu desenvolvimento”. Assim, não existe um sujeito descolado do contexto no qual ele é constituído; a tal ponto que, no entender de Bakhtin (1927/2009, p. 88),

Toda enunciação verbalizada do homem é uma pequena construção ideológica. A motivação do meu ato é, em pequena escala, uma criação

²⁹ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “también hay refracción, deformación. Porque el lenguaje no es un medio utilizable en un sentido liberal, dándole a todos las mismas oportunidades. La clase dominante intenta impartir al signo un carácter supraclasista, intenta borrar los acentos divergentes que conviven en su seno, reprimir el enfrentamiento entre distintos juicios de valor que tienen lugar en él.”

jurídica e moral; uma exclamação de alegria ou tristeza é uma obra lírica primitiva; as considerações espontâneas sobre as causas e efeitos dos fenômenos são embriões de conhecimento científico e filosófico, etc. Os sistemas ideológicos estáveis e enformados das ciências, das artes, do direito, etc. cresceram e se cristalizaram a partir do elemento ideológico instável, que através das ondas vastas do discurso interior e exterior banham cada ato nosso e cada recepção nossa. Evidentemente, a ideologia enformada exerce, por sua vez, uma poderosa influência reflexa em todas as nossas reações verbalizadas.

A consciência reflete a lei e a lógica da ideologia de um determinado grupo social. Sem o conteúdo semiótico não há consciência. Portanto, a consciência bakhtiniana é semioticamente estruturada e não existe idealmente: os sujeitos, por meio de sua ação, constroem não apenas artefatos materiais, mas signos; estes carregam também determinado valor. Logo, a condição da existência da consciência é a produção que os humanos realizam na concreticidade das relações das quais fazem parte e os signos que constituem a consciência carregam as contradições que existem na realidade material.

A forma mais adequada de se vestir, a maneira correta de pensar, o que devo sentir, como me comportar e todas as outras decisões, motivações e características da minha vida são sociais antes de serem individuais. Por participar de diferentes grupos, às vezes com valorações diferentes acerca de determinada situação, a consciência será constituída também sob a forma de conflito entre as diversas possibilidades existentes em meu meio. Ora, se o domínio ideológico coincide com o domínio do signo, sempre existirão conteúdos que serão mais valorizados ou que são tomados como os certos em determinado contexto social. Isso implica na existência de conteúdos culturais oficiais e não oficiais (não se tratam apenas dos dois extremos, há uma significativa gradação entre eles) que coexistem nos sujeitos. O inconsciente identificar-se-ia com os conteúdos não-oficiais da consciência. Jobin e Souza (1994, p. 61, grifos no original) afirmam que:

onde Freud descreve um conflito entre consciente e inconsciente, Bakhtin descreve um diálogo complexo entre numerosas e diversas vozes sociais presentes na fala interior e afirma: “A consciência é muito mais terrível do que qualquer complexo inconsciente”. Em Bakhtin, a idéia de fala interior serviu como alternativa à noção freudiana de inconsciente.

Como já afirmamos, para Bakhtin o verdadeiro conflito psíquico está na realidade concreta e que é refletida na consciência dos sujeitos. O inconsciente observado por Freud, portanto, seriam as reações verbais que surgem na sessão

psicanalítica e que vão contra aquelas valorações socialmente aceitas, enquanto a consciência reflete a ideologia oficial, criada, aceita e consagrada pela classe dominante. É uma moral facilmente exteriorizada, mas que muito pouco ou nada tem de verdadeiro para o sujeito que a verbaliza.

Nesta direção,

quanto mais amplo e mais profundo é o divórcio entre a consciência oficial e a não-oficial tanto mais dificuldade têm os motivos do discurso interior para passar ao discurso exterior (falado, escrito, impresso; no círculo social estreito e no amplo) e aí ganha forma, clareza e força. Tais motivos começam a definhir, a perder sua feição verbal e pouco a pouco se transformam em um 'corpo estranho' no psiquismo. Por essa via grupos inteiros de manifestações orgânicas podem ser desalojados dos limites do comportamento verbalizado, podem tornar-se *a-sociais*. Assim se amplia o campo do 'animal' no homem, do a-social nele. (BAKHTIN, 1927/2009, p. 91, grifos no original).

Portanto, o inconsciente para Bakhtin seria um discurso interior que vai perdendo os significados a ele ligados e, com isso, perde-se a possibilidade de comunicação que lhe são próprias. Ora, se é a comunicação que nos permite a relação com o outro e a própria vida em sociedade, a ausência dessa característica remete-me cada vez mais à existência animal, ou seja, a existência de conteúdos que não posso utilizar para a orientação da minha vida, mas que continuam existindo em mim, ainda que como um corpo estranho a mim.

Desta forma, o inconsciente freudiano seria na verdade uma ficção, uma vez que se trata de um aspecto não-oficial mas igualmente social: afinal, o que determina a oficialidade de dado conteúdo é o contexto no qual ele é desenvolvido e/ou utilizado. (SILVESTRI, 1993). A contradição (e o conflito psíquico dela resultante) reside justamente na denúncia que tais conteúdos oferecem à consciência oficial: enquanto a classe dominante tenta explicar a realidade como um todo harmônico, há sempre algo dizendo que isso não é completamente verdade. E, justamente por se tratar de uma concepção socialmente desenvolvida que este conteúdo pode, ao invés de perecer como um conteúdo interior inacessível, entrar em luta contra a ideologia oficial:

Tal motivo, *se está fundado na existência econômica de todo um grupo*, se não é motivo de um solitário desclassificado, tem um futuro social talvez até vitorioso. Tal motivo não terá quaisquer fundamentos para tornar-se a-social, para abandonar os contatos. Só inicialmente ele irá desenvolver-se em um pequeno meio social, entrará na clandestinidade, mas não em uma clandestinidade política sadia. É assim que se cria a *ideologia revolucionária em todos os campos da cultura*". (BAKHTIN, 1927/2009, p. 91, grifos no original).

Sintetizando a contribuição de Bakhtin que analisamos agora, podemos afirmar que existe uma relação direta entre inconsciente e ideologia. Nele, o inconsciente é o resultado dos significados que não correspondem à compreensão dominante, mas que não deixam de existir e, portanto atuar na vida dos sujeitos particulares. Em sua análise da Psicanálise e, particularmente, com sua construção teórica sobre a ideologia, Bakhtin também nos indica caminhos para pensar como o inconsciente é social, contextual, determinado por características próprias de um dado momento histórico; Bakhtin nos aponta também que o inconsciente não é necessariamente o senhor da vida psíquica e que uma vivência eminentemente inconsciente nos retira uma série de possibilidades que estão disponíveis como resultados da produção humana.

3.2.3 A Escola de Frankfurt e o freudomarxismo

Os chamados freudo-marxistas, ou seja, aqueles autores que, das mais diferentes formas, juntaram a obra de Freud e de Marx, não são poucos. A importância destes dois autores faz com que inúmeros teóricos tentem igualar, aproximar, moldar as suas teorias, como se dissessem “os dois estavam certos”. Os freudomarxistas são aqueles que tentam juntar as duas produções em um todo único, como se elas se completassem. No entender de Whitebook (2008, p. 105),

além de Hegel, Marx e Weber, Freud tornou-se uma das pedras fundamentais sobre a qual o programa de interdisciplinaridade para uma teoria crítica da sociedade foi construído. Observou-se várias vezes que os teóricos críticos voltaram-se para a psicanálise para corrigir uma deficiência na teoria marxista, a saber, sua redução do reino psicológico a fatores socioeconômicos.³⁰

Vigotski já havia criticado essas tentativas de juntar acriticamente autores de epistemologias tão distintas. Além das questões teóricas está o fato dos pensadores da primeira geração da Escola de Frankfurt terem vivenciado uma situação histórica bastante peculiar e, em certa medida, bastante desalentadora: os movimentos operários de esquerda na Europa Ocidental haviam sido derrotados; o nazismo e o fascismo ganhavam força e os partidos de massa de esquerda alemães haviam sido transformados

³⁰ É importante destacar que não concordamos com tal avaliação do marxismo como tendo um caráter eminentemente econômico, como inclusive já o demonstramos em momento anterior. Entretanto, por se tratar de uma das explicações que mais encontramos nas referências à Escola de Frankfurt, optamos por apresentar essa compreensão.

em movimentos reformistas ou estavam subordinados à Moscou, onde o stalinismo emergia e as ações dos governantes do chamado socialismo real³¹ parecia derrubar as últimas ilusões destes teóricos. (BOTTOMORE, 2001).

Um primeiro aspecto a se considerar é o fato de não existir uma unidade de pensamento entre os diferentes nomes que integram a Escola de Frankfurt. Nas palavras de Freitag (1986, p. 33-34)

O termo Escola de Frankfurt ou a concepção de uma teoria crítica sugerem uma unidade temática e um consenso epistemológico teórico e político que raras vezes existiu entre os representantes da Escola. O que caracteriza a sua atuação conjunta é sua capacidade intelectual e crítica, sua reflexão dialética, sua competência dialógica ou aquilo que Habermas viria a chamar de 'discurso', ou seja, o questionamento radical dos pressupostos de cada posição e teorização adotada.

A Escola de Frankfurt é assim denominada por ter se originado a partir dos trabalhos do *Institut fuer Sozialforschung* (Instituto de Pesquisa Social), instituto que apesar de sua independência acadêmica e financeira vinculava-se à Universidade de Frankfurt, na Alemanha. Originado com o propósito de institucionalizar um grupo de trabalho que documentasse e teorizasse os movimentos operários na Europa, o instituto abrigava pensadores marxistas não-ortodoxos que dedicavam-se exclusivamente à pesquisa e à reflexão. De acordo com Bottomore (2001, p. 128),

a Escola de Frankfurt pode ser associada diretamente a um radicalismo antibolchevique e a um marxismo aberto ou crítico. Hostis ao capitalismo como ao socialismo soviético, seus escritos procuraram manter viva a possibilidade de um caminho alternativo para a evolução da sociedade, e muitos dos que se engajaram na Nova Esquerda nas décadas de 1960 e 1970 viram no trabalho teórico desenvolvido pelos pensadores da Escola de Frankfurt uma intrigante e estimulante interpretação da teoria marxista, em que se destacava a valorização de questões e problemas (autoritarismo e burocracia, por exemplo) raramente tematizado por versões mais ortodoxas do marxismo.

A turbulência dos acontecimentos presentes no contexto de surgimento é a base para a compreensão de seus objetivos e de seus postulados. Idealizado em 1922, o instituto foi oficialmente criado em 1923 (FREITAG, 1986); seu nascimento, assim como seus trabalhos posteriores, portanto, constituíram-se como tentativas de

³¹ Vásquez indica que a experiência da União Soviética não poderia ser chamada de socialismo real, porque não conseguiu se concretizar como uma alternativa real de superação do capitalismo. Para aprofundar tal questão, recomendamos aos interessados o livro de Vásquez "O Valor do Socialismo", editora expressão popular, 2010.

explicação do contexto após a Primeira Guerra Mundial. Entre os pensadores marxistas, esses temas ganharam especial relevância, principalmente por demonstrar que a concepção teleológica do socialismo, muito em voga na época, era falha e não poderia explicar o contexto europeu que, ao invés de aderir às revoluções, sofre um verdadeiro retrocesso e se submete às ideologias nazistas. Tratava-se, portanto, de um período repleto de “esperanças revolucionárias e decepções históricas” (MATOS, 2005, p.14).

Uma das pesquisas mais importantes desse período inicial, e que exemplifica algumas das principais preocupações destes teóricos, foi o *Studien zu Autoritaet und Familie (Estudos sobre Autoridade e Família)*, realizado por Horkheimer e Fromm em diversos países europeus e que

procurou obter informações sobre a estrutura de personalidade da classe operária europeia. Segundo os teóricos de Frankfurt, essa classe teria perdido a consciência de sua missão histórica, submetendo-se a formas de dominação e exploração totalmente contrárias ao seu interesse emancipatório. A busca de uma integração da teoria marxista com o freudismo constitui a preocupação central desse estudo. (FREITAG, 1986, p. 14)

Para abrigar a produção do grupo e de outros teóricos cujas preocupações se aproximava foi criada uma revista (*Archiv fuer die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*), de caráter predominantemente documentário, que visava divulgar trabalhos de orientação marxista relativos à história do socialismo e do movimento operário sempre tendo como preocupação as mudanças estruturais na organização do sistema capitalista e nas relações capital-trabalho.

Matos (2005, p. 23) indica que nessa primeira fase a teoria crítica “acolhe o ‘espírito’ das reflexões de Marx, mas não sua letra”. Ou seja, consideravam válidos muitos dos fundamentos e conceitos propostos por Marx; acreditavam na revolução, fundamentalmente por meio da *práxis*; e tinham como principal preocupação as questões teóricas do marxismo. Mas isso não significava uma aceitação de todos os postulados.

Uma curiosidade acerca da Escola de Frankfurt é o fato de sua produção ser, em grande parte, realizada fora de Frankfurt, deixando ainda mais complexa a caracterização dos autores pertencentes a esta Escola. Isso porque a ascensão do movimento nazista leva, em 1933, ao fechamento do Instituto, confiscando o prédio e a biblioteca, que então contava com mais de 60.000 volumes, por “atividades hostis ao Estado” (FREITAG, 1986). Se no início havia uma ênfase aos estudos relacionados à

Economia, agora essa publicação tinha como preocupação central as discussões filosóficas; e “ao tratar de problemas de história, política ou sociologia, os autores o fazem discorrendo sobre Platão, Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Schopenhauer, Bergson, Heidegger e outros pensadores” (MATOS, 2005, p. 14).

Muitos dos teóricos que faziam parte deste movimento fugiam da perseguição nazista, e parte deles emigrou para os Estados Unidos. A segunda fase de produção da Escola de Frankfurt se deu nesse país, que abrigou grande parte dos teóricos e que, como não poderia deixar de ser, influenciou grandemente a produção e o direcionamento das pesquisas. É aqui que surge a expressão “Teoria Crítica”. Esse período caracteriza-se por um constante afastamento do materialismo histórico e proclama uma suposta onipotência do capitalismo (FREITAG, 1968). Caracteriza-se também por um pessimismo que engessa e imobiliza a atuação, o que levou Luckács (1933/2007) a afirmar que a teoria crítica se constituía como um hotel de luxo a beira do precipício.

Em 1950, Adorno e Horkheimer voltam à Alemanha, e o Instituto retorna à antiga sede em Frankfurt, ainda que alguns de seus componentes (como Marcuse) tenham preferido continuar no exílio³².

A conturbada vida de seus integrantes, em sua maioria judeus fugindo da perseguição nazista, refletiu diretamente na produção destes teóricos. Foram diversos os nomes e as produções que participaram da criação e do desenvolvimento da teoria crítica e, como já afirmamos anteriormente, não existe uma unidade entre suas diversas produções. Por isso, a concepção de inconsciente para essa escola talvez se constituísse como uma tese por si só. Reconhecendo a necessidade de limitação e o fato de que o recorte que faremos não reproduz a totalidade desta Escola, mas sabendo também que é passível de exemplificá-la e, mais do que isso, de representá-la, apresentaremos algumas das explicações do conceito de inconsciente. Para isso, faremos inicialmente uma

³² Freitag (1986, p. 30) assim sintetiza a história da Escola de Frankfurt: “[...]a teoria crítica foi concebida e desenvolvida em três grandes momentos. No primeiro, Horkheimer exerce a principal influência sobre o andamento dos trabalhos. É o período de antes e durante a Segunda Guerra Mundial, até a volta de Horkheimer e Adorno para Frankfurt em 1950. Num segundo momento, que se segue ao período da reconstrução do Instituto, é Adorno quem assume a direção intelectual, introduzindo o tema da cultura e desenvolvendo em sua teoria estética uma versão especial da teoria crítica. Finalmente, no terceiro momento, a liderança passa a Habermas que, discutindo a teoria crítica, buscará, com sua teoria da ação comunicativa, uma saída para os impasses criados por Horkheimer e Adorno, propondo, para isso, um novo paradigma: o da razão comunicativa. Esse terceiro momento tem início na década de 70 e continua em pleno desenvolvimento. Nele os dois momentos anteriores são absorvidos, preservados e superados, deixando no ar a questão da relação entre a teoria crítica e a teoria da ação comunicativa”.

explicação de como alguns autores dessa escola realizaram a junção entre os pressupostos de Marx e Freud, o que culmina na concepção que eles apresentam de inconsciente.

Isso posto, iniciemos a discussão reforçando o que anteriormente deixamos implícito: Marx e Freud não foram as únicas (e, em alguns autores, talvez sequer as principais) influências teóricas da Escola de Frankfurt: “a base da Teoria Crítica não poderia se dissociar da cultura filosófica que os autores frankfurtianos reivindicam de maneira peculiar. Kant, Hegel e Marx são filósofos centrais para questionar o conceito de teoria e o de dialética”. (MATOS, 2005, p. 21). De acordo com os autores da teoria crítica, o século XX teria levado a convocação a ação feita por Marx nas Teses sobre Feurbach, a saber, que os filósofos já interpretaram o mundo e era preciso transformá-lo. Entretanto, o teriam feito sem saber o real sentido dessas palavras, o que os autores da Teoria Crítica entendem como uma transformação da teoria marxiana em ideologia, em uma estratégia política que eles compreendem ser simetricamente oposta ao trabalho de reflexão. Assim, Adorno (apud MATOS, 2005, p. 22) afirmou que “posto que a filosofia não conseguiu transformar o mundo, cabe a continuar a interpretá-lo”.

A crítica da escola de Frankfurt à forma como se utilizou a produção marxista é muito válida; a utilização de frases prontas e de preceitos marxistas como se fossem leis, ou ainda pior, transformando algumas de suas palavras em dogmas (enquanto se optava por ignorar ou dissimular outras construções) já era criticada por Vigotski (1927/2004), quando afirmava que a Psicologia não poderia ser um conjunto de citações de Marx e outros autores consagrados, como o faziam outros pesquisadores. Portanto, quando os teóricos frankfurtianos falam da transformação de teoria em ideologia nos alertam à necessidade de não perder de vista a práxis e, portanto nesse ponto nos distanciamos desta escola: a interpretação do mundo não pode ser descolada da sua transformação prática.

Retomando, existe uma grande ênfase dos teóricos na filosofia, numa tentativa de recuperar os clássicos e realizar uma ampla e profunda crítica à razão tal qual estava estabelecida nessa primeira metade do século XX. Entretanto, essa recuperação era realizada principalmente em busca dos termos periféricos, pelo inacabado, por aquilo que havia sido desconsiderado pelos grandes autores e pelas grandes escolas de pensamento anteriores.

Outro importante aspecto dessa escola que devemos considerar no presente trabalho é como ela concebe a relação entre o ser humano e a natureza. Sobre isso,

Matos (2005) nos indica que, diferente de Marx, os teóricos dessa vertente entendem que, quando começou a desenvolver os instrumentos e o trabalho de uma forma geral, os homens criaram uma separação irreconciliável com a natureza. Ao agir sobre a natureza o ser humano, mais do que modificá-la, cria cicatrizes. No entender dos frankfurtianos, a natureza não pode ser simplesmente transformada, como indica a concepção marxista de produção social como motor da história, sem que isso signifique um sofrimento trans-histórico; afinal, “mesmo que resolva o problema da miséria presente, essa sociedade não reconciliaria definitivamente o homem e a natureza. Enquanto o homem viver da natureza, transformando-a pelo trabalho, haverá sofrimento”. (MATOS, 2005, p. 24). A ação que o ser humano faz na natureza caracteriza-se como uma violência, que fica para sempre marcada nesses dois polos. É evidente aqui a inspiração romântica de existência de um elo primário entre homem e natureza que foi perdido.

Essa separação prejudica a natureza, mas também repercute sobre o ser humano (até porque este não deixa de ser natureza). Como resultado dessa separação original, o ser humano desenvolveu a consciência e, desta forma, passou a ter a possibilidade de ser guiado pela razão. É necessário considerar que aqui a Razão não é a razão iluminista, mas um conceito trans-histórico, relacionado à própria constituição do sujeito que precisa, para poder atuar sobre si e sobre os outros, saber se comandar. Por isso, Adorno e Horkheimer encontram na personagem de Ulisses, em *Odisséia*, o surgimento da figura da razão, que para que pudesse predominar o ser humano teve que abrir mão dos seus desejos, de seu aspecto instintual.

Nesta direção, é em Freud que esses autores encontram a base teórica para a construção da crítica da cultura. Para Freud, existiria um dilema constituinte de toda vida civilizada: a autogratificação, uma busca individual de realização dos desejos; e a necessidade de princípios comuns de justiça aos quais toda a sociedade deve se submeter. Essa necessidade de justiça não teria se originado de impulsos solidários, mas egoístas: se eu abro mão dos meus desejos, o outro também deve fazê-lo; só se renuncia por saber que não é o único a sofrer. Cada um de nós seria um inimigo potencial da civilização: basta que um escolha não renunciar que o outro também não vê a necessidade disso, e a estrutura que se forma sob essa base é desmontada, o que poderia fazer com que a civilização sucumbisse. Por isso, as instituições sociais são criadas e desenvolvidas para exigir que os indivíduos abduquem de seus desejos fundamentais, ou que sejam punidos quando não o fazem. Entre os frankfurtianos, portanto, existe a

compreensão que a sociedade sempre vai ser conflituosa porque um precisa do outro para sobreviver, mas ao mesmo tempo esse outro é odiado porque faz com que se tenha que desistir dos próprios desejos.

Essas considerações repercutem diretamente na concepção de ser humano: para os frankfurtianos é o mal a verdadeira essência humana (MATOS, 2005). Apesar dessas verdades serem inconscientes, elas atuam sobre nossas ações, ocultando o sentido real delas. O ser humano, portanto, não tem uma ação consciente e orientada da realidade, e nunca poderá ter, como condição para a manutenção da civilização.

Quer dizer, não há ação consciente dos homens; não é o indivíduo ativo, agente e consciente que toma em suas mãos o seu destino; o sujeito autônomo se converte em objeto e tem o mesmo estatuto das coisas naturais, inertes. Não faz a história, padece dela". (MATOS, 2005, p. 39).

Nesta direção, a principal característica do inconsciente nesta escola é o fato dele remeter à nossa animalidade, como se o inconsciente fosse o próprio fundamento do ser humano. Além disso, é a origem dos desejos mais ocultos e obscuro mas que devem permanecer desta forma como condição de existência da humanidade. O inconsciente para os teóricos desta corrente, portanto, é eminentemente o inconsciente tal como proposto pela psicanálise, ainda que incorpore nas explicações tanto do indivíduo quanto da sociedade a compreensão marxista de produção. Assim, há alguns elementos que são sociais no inconsciente, o que já havia sido apontado por Freud, e a cultura vai formando o inconsciente de acordo com as consequências das ações dos homens sobre a natureza, de certa forma atualizando o mal-estar que seria uma condição fundante e insuperável do ser humano.

Esses não são os únicos entendimentos acerca do inconsciente partindo de pressupostos Materialistas Histórico-dialético; mas nos limitaremos a eles porque permitem visualizar tanto a existência dessa preocupação não apenas na obra de Vigotski e também porque eles nos fornecem elementos importantes para que possamos aprofundar nossa compreensão de inconsciente, tema ao qual nos dedicaremos adiante.

4 O INCONSCIENTE EM VIGOTSKI

*Lá no íntimo profundo, que é onde se digladiam as contradições do ser.
(José Saramago)*

É comum na obra de Vigotski encontrarmos conceitos que, apesar de importantes, não são definidos com clareza. Neste ponto, concordamos com Van der Veer e Valsiner (2009, p. 428) quando afirmam que na obra dele existe “uma série de sugestões de ideias e alguns direcionamentos teóricos e metodológicos semidesenvolvidos que podem constituir contribuições fundamentais para esta disciplina se forem levados adiante”. Emoção, cultura, vivência, drama, além do próprio inconsciente são apenas alguns exemplos de conceitos que figuram com grande destaque na obra dele e, no entanto, não são organizados sistematicamente. Alguns estudiosos de Vigotski, como os acima citados Van der Veer e Valsiner (2009), apontam que isso seria resultado da consciência de uma morte anunciada por uma saúde frágil, que teria feito com que ele produzisse incessantemente e sem se preocupar com definições, apenas com a estruturação de uma Psicologia que deveria ser continuada por seus colaboradores. Outra explicação, a qual nos colocamos como adeptos, indica que ainda que este fator possa ter influenciado, o principal motivo da ausência de definições é sua orientação metodológica que compreende os fenômenos como sínteses de múltiplas determinações e, como tal, mais importante do que uma conceituação é a compreensão de sua gênese, seu movimento de transformação e a dinâmica da categoria analisada.

Ao entrar na obra de Vigotski em busca do inconsciente esta dinâmica fica evidente. Podemos perceber que desde obras iniciais, como “Psicologia da Arte” (1925/1999) até as últimas, como “A Construção do Pensamento e da Linguagem” (1934/2010), o inconsciente aparece com grande frequência, ainda que com pouco aprofundamento. Neste percurso, encontramos diferentes abordagens e relações: como uma questão metodológica fundamental (por exemplo, em VIGOTSKI 1927/2004 e 1930/2004); como qualidade de alguns processos psíquicos (por exemplo, VIGOTSKI 1929/2000); em relação com a arte (VIGOTSKI 1925/2001) e outras, como veremos. Nas obras iniciais, ainda com uma forte influência reflexológica, as principais questões apontadas sobre o inconsciente são as relações com o reflexo; naquelas obras que centram na linguagem, a relação do inconsciente justamente como a ausência de linguagem; nas que abordam a questão da voluntariedade, é aqui que estão os indícios

da compreensão dele de inconsciente. A unidade que persiste em todas essas obras é a relação intrínseca e indissociável com a consciência e com a integralidade do fenômeno psíquico. Esse movimento também nos fez compreender que o melhor método de exposição não seria realizar uma apresentação cronológica do inconsciente na obra dele porque isso culminaria justamente o que não temos a intenção de fazer e que, mesmo correndo o risco de sermos repetitivos, reafirmamos: não estamos fazendo um conjunto de citações. Portanto, é somente a partir da compreensão da dinâmica psíquica que podemos melhor apreender a complexidade deste conceito.

A intenção de Vigotski não era a criação de uma nova teoria, mas de uma Psicologia Geral na qual os diferentes aspectos constituintes do ser humano coexistam em uma relação de interdependência; uma ciência que fosse capaz de abarcar a complexidade do fenômeno humano sem reduzi-lo a nenhum de seus aspectos constituintes. Nesta Psicologia, as antigas cisões deixam de existir por serem tomadas como opostos dialéticos, nos quais um exige e possibilita a existência do outro. Não há pensamento sem emoção, ou indivíduo sem sociedade, psicológico sem fisiológico. Tampouco pode haver consciência sem inconsciente. Entretanto,

a psicologia encontra-se aqui numa situação tragicômica: quero e não posso. Vê-se obrigada a aceitar o inconsciente para não cometer um disparate, mas ao aceitá-lo comete um disparate ainda maior e retrocede aterrorizada. Como quem foge de uma fera e, ao tropeçar em um perigo ainda maior, retrocede até o menor. Mas não dá na mesma morrer por uma coisa ou por outra?

[...]

A psicologia como ciência da consciência é, por princípio, impossível; e é duplamente impossível como ciência da psique inconsciente. (VIGOTSKI, 1927/2004, p. 286-287)

Como sair desse imbróglio? Recorrendo à filosofia e ao método. A existência tanto da consciência quanto do inconsciente é uma questão gnoseológica. O que nos permite trazer essa explicação para a ciência é a interpretação: “nesse sentido, para a psicologia a interpretação não é só uma amarga necessidade, mas um modo de conhecimento libertador, essencialmente fecundo, *salto vitale* que, para os maus saltadores, se transforma em *salto mortale*”. (VIGOTSKI, 1927/2004, p. 287, grifos no original). Vigotski aponta que assim como a física desenvolveu uma filosofia dos termômetros, a psicologia deve desenvolver a sua filosofia dos aparelhos e, nela, a relação entre consciência e inconsciente deve constituir-se como um aspecto nodal. Por isso também é importante recorrer ao método: a Psicologia não deveria ser uma ciência de um ou do outro, mas da relação dialética que se estabelece entre esses dois opostos.

Ora, quando analisamos um fenômeno é necessário fazer dois movimentos: o primeiro é descrevê-lo; mas se ficamos apenas nesse momento transformamos a psicologia em uma ciência desnecessária, afinal, ela se concentraria na aparência dos fenômenos e não é necessária uma ciência para isso. O movimento seguinte é o de buscar as explicações desse fenômeno, os significados, o subtexto, as diferentes relações que ele estabelece, a dinâmica do funcionamento. Vigotski defendia a impossibilidade de uma ciência meramente descritiva ou fenomenológica justamente por defender a complexidade da ação humana e uma ciência que, se não for passível de abarcar-la, deveria ao menos ter isso como norte. A interpretação, que Vigotski aponta como sendo a única saída possível para a construção de uma ciência psicológica, não é meramente filosófica; se o fosse seria muito grande o risco de encaixarmos a realidade em pressupostos estabelecidos anteriormente à investigação. Daí a importância do método, que exige que os fenômenos sejam investigados e analisados de certa forma e que se não correspondem à interpretação filosófica é ela que deve ser modificada; para nós, a práxis é parte fundamental do método e isso implica, como já explicamos, na indissociável relação entre as teorias e a realidade que elas buscam explicar/transformar. Na verdade, filosofia e metodologia são indissociáveis e a interpretação de qualquer aspecto do psiquismo deve ser realizada tendo como base as condições reais de existência. Isso nos faz retornar à necessidade de uma forte estruturação metodológica aliada à clareza dos pressupostos filosóficos. Estes dois aspectos, pressupostos filosóficos e metodológicos, devem constituir o esqueleto da ciência; não um exoesqueleto, como nos animais inferiores, mas um esqueleto interno, cuja sustentação permite a movimentação e sem o qual não é possível a existência. Assim, ainda que um mesmo fenômeno possa ser interpretado de diversas formas, é o método e a clareza dos pressupostos que garantem a cientificidade desta interpretação.

Aliando filosofia e a metodologia, compreendemos que o inconsciente é um fenômeno que deve ser considerado como mais um aspecto dos processos psicofisiológicos, ou melhor, psicológicos. No único texto em que se detém especificamente na discussão do inconsciente, Vigotski (1930/2004, p.137) nos indica que

as três palavras que encabeçam o título de nosso ensaio, a psique, o consciente e o inconsciente, não representam apenas três questões psicológicas centrais e fundamentais, mas são, em grau muito mais elevado, questões metodológicas, ou seja, questões relativas aos princípios de estruturação da própria ciência psicológica [...].

H. Höffding (1908) subtendia o mesmo quando afirmava que a introdução em psicologia do conceito de inconsciente tem um significado análogo ao da introdução do conceito de energia potencial em física. É somente a partir da introdução desse conceito que a psicologia se torna possível em todo seu sentido como ciência independente, capaz de unir e coordenar os fatos da experiência em um determinado sistema subordinado a regularidades concretas.

Neste texto, Vigotski aponta uma série de autores que se ocuparam destes três temas e demonstra que as diferentes teorias (se) debatem em busca de explicações do fenômeno psíquico como sendo psicológico ou fisiológico. Vigotski aponta que o que falta a todas elas é a dialética, que permite a compreensão do psiquismo como sendo psíquico e fisiológico, numa relação de unidade, mas não de identidade. Ou seja, a psique surgiu em um determinado nível de desenvolvimento da matéria orgânica, mas se constituiu enquanto tal como uma parte inseparável de conjuntos mais complexos (como a linguagem e o trabalho), fora dos quais não existe e, portanto, sem os quais não é passível de análise. A originalidade da psicologia dialética é justamente delimitar como seu objeto de estudo o processo integral do comportamento e não apenas um ou outro de seus elementos constituintes.

É a compreensão de integralidade que possibilita à Psicologia a superação da aparência do fenômeno psicológico em busca de sua essência. Também por isso que o inconsciente se transforma em uma necessidade metodológica, porque este é o conceito que permite superar a aparência do fenômeno e buscar sua essência.

Para Vigotski (1930/2004), são três as principais justificativas para que a Psicologia aceite o conceito de inconsciente:

1. A própria consciência possui graus diversos: enquanto alguns fenômenos entram e saem do campo da consciência com maior ou menor facilidade, de outros temos apenas uma vaga consciência. Existem impressões vivas e outras que parecem menos estreitamente ligadas ao sistema real de experiências; mas o fenômeno não se torna menos psíquico por ter uma consciência menor.
2. Dentro da própria vida psíquica existe uma luta, um confronto de diferentes elementos para fazerem parte da consciência. É necessário considerar também o deslocamento de uns elementos por outros, a tendência à renovação e às vezes a repetição inoportuna e, aparentemente, sem explicação.
3. Por fim, a vida psíquica é composta por uma série de fenômenos fragmentários, que exigem a admissão da continuidade de sua existência mesmo quando não temos mais consciência deles.

Nesta forma de compreensão, consciente e inconsciente podem ser tomados em termos de figura e fundo, tal como na Gestalt: a qualquer momento o que está no fundo pode se transformar na figura e nesse processo ambos se transformam. Essa transformação vai se dar quando modificações no ambiente exigirem uma modificação da atividade e para tanto uma reorganização dos processos psíquicos – o que ocorre a todo momento. Mas considerar em termos de figura e fundo exige também a compreensão de que um depende do outro: a figura se sobressai porque existe o fundo que a sustenta. Desde já é importante indicar que ao afirmar que o inconsciente pode nos dar a essência do fenômeno psicológico não estamos nos aproximando daquelas interpretações românticas de inconsciente que afirmam que nosso verdadeiro ser nos é oculto. Afinal, além da condição de potencialidade consciente, ao longo deste capítulo demonstraremos como é essas questões foram determinadas pelo contexto e também indicaremos como a compreensão do subtexto permite-nos compreender o inconsciente não como uma essência imutável, mas como algo que está imediatamente oculto a determinada ação mas que a explica.

O inconsciente só pode ser entendido como parte da integralidade do fenômeno psicológico e em uma relação dialética com a consciência, que constitui o seu oposto. Como “um olho que tudo visse, precisamente por isso nada veria; uma consciência que desse conta de tudo, não se daria conta de nada” (VIGOTSKI, 1927/2004, p.284), é necessário o desenvolvimento de uma estrutura que auxilie na organização dos conteúdos e processos psicológicos de forma que seja possível uma atuação na realidade. Assim, é importante destacar que concebemos a consciência como tendo uma de suas principais características a intencionalidade e a voluntariedade; de fato, quando o termo inconsciente é usado como adjetivo é normalmente para indicar a inexistência dessas características, o caráter automatizado e contextualizado de determinado fenômeno; por exemplo, quando, ao falar sobre a aquisição da linguagem na criança, afirmar que ela “domina certas habilidades no campo da linguagem mas não sabe que as domina. Essas operações são inconscientes” (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 320). Entretanto, o inconsciente não é apenas adjetivo, ou seja, não constitui-se apenas como característica de determinados processos psicológicos. O inconsciente é uma grandeza derivada da consciência (VIGOTSKI, 1934/2001). No seguinte trecho é possível compreender com mais clareza o que significa essa afirmação:

O inconsciente não está separado da consciência por alguma muralha intransponível. Os processos que nele se iniciam têm, freqüentemente,

continuidade na consciência e, ao contrário, recalcamos muito do consciente no campo do inconsciente. Existe uma relação dinâmica, viva e permanente, que nunca cessa, entre ambas as esferas do nosso psiquismo³³. O inconsciente influencia nossos atos, manifesta-se em nosso comportamento, e por esses vestígios e manifestações aprendemos a identificar o inconsciente e as leis que o regem. (VIGOTSK, (1925/2001, p. 82).

Compreendemos que ao se referir ao inconsciente como uma grandeza ou esfera Vigotski parece indicar que se trata de uma forma de organização psíquica que, assim como a consciência, é uma instância intangível e não material, ainda que as características anátomo-fisiológicas sejam a condição para sua existência, que regula e orienta as funções e processos psicológicos. Mas é necessário considerar também que essa grandeza, ou esfera, surge da consciência e vai gradativamente separando-se dela e desenvolvendo mecanismos próprios de atuação e de caracterização dos processos psicológicos e estes são resultados diretos do contexto no qual o sujeito está inserido.

O inconsciente é um conceito importante para a Psicologia, mas é necessário retirar dele o véu místico que o caracteriza como algo absolutamente idealista e imutável. Não significa que o que já foi construído pela ciência deva ser descartado; ao contrário, uma das questões centrais, que é justamente a relação entre inconsciente e linguagem, já estava posta:

A psicologia objetiva procurou, através da obra de J. Watson (1926), abordar o problema do inconsciente. Esse autor distingue o comportamento verbalizado e o não-verbalizado e afirma que uma parte dos processos comportamentais desde o princípio acompanhada de palavras pode ser provocada ou substituída por processos verbais. Essa parte é controlada por nós, como diz Békhterev. A outra não é verbal, não mantém relação com as palavras e, portanto, escapa a nosso controle. A conexão do comportamento com a palavra já foi descrito há tempos por Freud, que indicava como inconscientes precisamente aquelas representações alheias à palavra.

[...].

O germe positivo encerrado nessa conexão entre o inconsciente e o não-verbal (também apontada por outros autores) só pode ser plenamente desenvolvido com base na psicologia dialética. (VIGOTSKI, 1930/2004, p. 159).

A linguagem é o instrumento psicológico por excelência e, para realmente compreender a estreita conexão entre o inconsciente e o não-verbal, à luz da dialética, é necessário que nos detenhamos na explicação da relação que a cultura, sob a mediação

³³ A tradução de Psicologia da Arte para o Português contém algumas falhas, e esse trecho é uma delas. Nela, consta “entre ambas as esferas de nossa consciência”; entretanto, confrontamos com a tradução para o espanhol, no qual aparece o termo “psique”, ao invés de consciência; por condizer melhor com a explicação que ele desenvolve no trecho apresentado, optamos por fazer essa modificação.

da linguagem, tem na constituição do psiquismo. Para nós, a ausência de linguagem característica do inconsciente é posterior à mediação semiótica e só pode ser compreendida a partir dela; ou seja, não é algo que remete à anterioridade da cultura, não é algo que teríamos perdido quando nos tornamos seres culturais, muito menos uma espécie de denúncia de nossa verdadeira essência, tal como o pressupunham os românticos. Ao contrário, é algo que só existe e só pode ser considerado tendo como norte a construção cultural do nosso psiquismo.

4.1 A cultura no processo de constituição do psiquismo: linguagem, consciência, inconsciente.

Afirmar que o inconsciente é culturalmente determinado é dizer muito pouco se não nos detivermos também na elucidação de como se constituem os processos psíquicos. O inconsciente é cultural porque o psiquismo humano, em qualquer um de seus aspectos, só é possível porque as transformações materializadas sob a forma de construções culturais são passíveis de serem convertidas em instrumentos internos que permitem a orientação dos sujeitos singulares na realidade. Ou seja, a cultura constitui a consciência, cuja principal característica é a possibilidade de uso intencional e controle deliberado de cada um dos processos e funções psicológicas. Estes processos e funções, depois que se inicia a mediação semiótica, são incorporados em um sistema único que nos impossibilita considera-los de forma absoluta ou separada da integralidade do processo psíquico do qual faz parte. Portanto, a cultura é o ponto de partida para a constituição do psiquismo, o que também inclui o inconsciente.

Uma das diferenças fundamentais que temos dos demais animais é o fato de produzirmos a nossa própria existência, enquanto os animais estão limitados às determinações biológicas. Compartilhamos da compreensão que esse processo teve início quando os homens passaram a produzir os próprios instrumentos: alguns animais, como os símios, utilizam instrumentos que servem como extensões do próprio corpo (por exemplo, um pedaço de galho para alcançar uma fruta); entretanto, há uma enorme diferença entre os humanos que é o fato de produzirmos instrumentos: trata-se de um rompimento com os motivos biológicos elementares, afinal, não é a fome que faz com que se produza uma ferramenta: uma relação que antes era direta passa a ser mediada. O trabalho de produzir um instrumento é uma atividade complexa que, por si só, não tem sentido, mas que adquire sentido posteriormente, quando a ferramenta é utilizada. A

construção de instrumentos exige que simultaneamente ao conhecimento da operação a ser realizada (a construção da ferramenta) exista o conhecimento do futuro emprego do instrumento (a forma como ela vai ser utilizada) e, por isso, aparece como primeira forma de atividade consciente; uma consciência ainda extremamente rudimentar, mas que já pressupõe uma mediação entre a necessidade e a ação.

Com o surgimento da linguagem, essa mediação ganha um impulso porque permite que a consciência se liberte definitivamente da imediatividade. A linguagem também surge no contexto da ação humana e tem como função inicial a comunicação entre os diferentes membros de uma coletividade de forma a permitir que a atividade seja elaborada de forma mais efetiva. Ainda que alguns animais possuam formas rudimentares de comunicação, é só no humano que existe a possibilidade de designar objetos, criar relações, apresentar qualidades e, inclusive, criar o que não existe na materialidade, como indica uma das mais famosas citações de Marx na qual ele compara o pior dos arquitetos e a melhor das abelhas. Compartilhamos da compreensão de que inicialmente a linguagem foi simprática – ou seja, diretamente ligada à atividade prática e não tinha qualquer sentido fora deste contexto imediato – mas gradativamente ela foi se tornando mais complexa, a ponto de poder se libertar do contexto e representar coisas e relações que não estão disponíveis à percepção: é a possibilidade de falar de algo que não se vê, mas que falante e ouvinte já tem disponível aquela espécie de representação mental do objeto ausente. O desenvolvimento da linguagem reorganizou a atividade consciente do humano e transformou-se em fator fundamental de formação da consciência. Obviamente essa complexificação não acontece por uma força inerente à própria linguagem – ela não se produz a si mesma – mas como resultado da produção humana, afinal linguagem também é produto do trabalho humano; o que implica que a própria consciência

não é, desde o início, consciência “pura”. O “espírito” sofre, desde o início, a maldição de estar “contaminado” pela matéria, que, aqui, se manifesta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, em suma, sob a forma de linguagem. A linguagem é tão antiga quanto a consciência – a linguagem é a consciência real, prática, que existe para os outros homens e que, portanto, também existe para mim mesmo; e a linguagem nasce, tal como a consciência, do carecimento, da necessidade de intercâmbio com outros homens. Desde o início, portanto, a consciência já é um produto social e continuará sendo enquanto existirem homens. (MARX E ENGELS, 1845-1846/2007, p. 34-35, grifo no original).

Portanto, a existência de uma forma superior da consciência nos indivíduos particulares é dada pela dupla mediação, a da linguagem e a da atividade, que

transformou a consciência em uma estrutura semioticamente estruturada e determinada pela ação do homem no mundo. O desenvolvimento da linguagem nos humanos, aliada ao desenvolvimento da atividade produtiva, resultou na consciência da própria existência. O que a primeira vista pode parecer algo simples é uma completa reestruturação da existência que permite a compreensão de si como um ser separado da natureza, mas cujas ações interferem nessa natureza; permite a apreensão do outro como diferente mas interligado e com funções e papéis distintos em um dado momento. Isso foi o que permitiu que os humanos determinassem a sua própria atitude em face ao mundo que o rodeia, planejando antes de concretizar as suas ações.

A gradativa complexificação da produção, possibilitada pela linguagem, resultou em uma transformação da própria linguagem, o que deu origem a formas distintas de comunicação. A matemática, a dança, a música e as artes de forma geral não deixam de ser linguagens, pois tem em comum as características de qualquer palavra: o fato de abstrair aspectos da realidade em conteúdos semióticos, de representar objetos e relações ausentes, de comunicar. Enfim, são linguagens em seu sentido lato.

A linguagem, originada nas relações de trabalho, reorganiza essas mesmas relações e possibilita que a atividade passe a ser duplamente mediada: pelos instrumentos, que regulam as ações sobre a materialidade, e os signos, que não alteram a materialidade, mas atuam sob os outros (e sobre si mesmo), dirigindo e organizando o comportamento. É extremamente importante que não percamos de vista esse caráter da linguagem, o de instrumento, e de todas as implicações disso: o fato de serem construções culturais, contextuais, passíveis de transformações e utilizadas como mediadores. Essa dupla mediação permitiu também que as modificações que foram realizadas e que se mostraram úteis para a coletividade fossem materializadas sob a forma de construções culturais. Essas construções permitem aos humanos que organizem suas relações e construam a sua existência histórica e também que organizem e dirijam o próprio comportamento.

Tudo o que distingue psiquicamente o homem dos animais – a temporalidade da vida, o desenvolvimento cultural, o trabalho – tudo isso, está estreitamente relacionado com o fato de que, no processo de desenvolvimento histórico e paralelamente à conquista da natureza exterior, o homem alcançou o domínio de si mesmo, do próprio comportamento. A vara mencionada por Bücher é uma vara para o futuro, já é uma ferramenta de trabalho. “O trabalho criou o homem” como afirma a afortunada expressão de Friedrich Engels (1925/1978, p. 444); isto é, criou as funções psíquicas superiores que diferenciam o homem enquanto homem. Ao usar uma vara, o homem

primitivo domina graças ao signo externo o processo de seu próprio comportamento e subordina os atos ao fim que ele obriga a servir os objetos externos: o instrumento, o solo, o arroz³⁴. (VIGOTSKI E LURIA, 1930/2007, p. 81).

As diferentes formas de linguagem são apropriadas pelos sujeitos singulares e passam a fazer parte da constituição psíquica individual. Ainda que possua as suas especificidades, a linguagem é um instrumento análogo ao instrumento material. A linguagem reorganiza todas as funções básicas em funções e processos superiores: atenção, memória, sensação e percepção, quando passam a ser mediados pela linguagem, são completamente reestruturadas e ampliam em muito as suas possibilidades, permitindo assim o desenvolvimento da consciência. Esta transformação permite que de um pensamento prático passemos para um pensamento abstrato, capaz de abarcar um conjunto de fenômenos e relações muito mais amplo. Permite também o desenvolvimento de funções e processos exclusivamente humanos, tais como a imaginação, a capacidade de ler e escrever e outras. Segundo Luria (1991), são ao menos três mudanças essenciais que a linguagem proporcionou e que culminaram no desenvolvimento da consciência humana tal como a concebemos hoje.

A primeira é a possibilidade de lidar com os objetos do mundo exterior mesmo quando eles estão ausentes. Ao designar objetos e eventos com elementos semióticos, a linguagem permite que os objetos sejam discriminados, que tenhamos nossa atenção voltada para eles e que os conservemos na memória. A linguagem duplica o mundo e o mundo da linguagem permite que façamos milhares de modificações, rearranjos e planejamentos sem que sejam realizadas quaisquer mudanças na materialidade.

A segunda mudança que a linguagem possibilitou foi simultaneamente a abstração e a generalização, que são imprescindíveis na formação da consciência. Isso porque as palavras não apenas nomeiam, mas ao fazerem relacionam o objeto com determinadas categorias e abstraem as propriedades essenciais destas. Não é um processo intrínseco à palavra, ou melhor, não são os sons de uma determinada palavra

³⁴ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “Todo lo que distingue psíquicamente los hombres de los animales – la temporalidad de la vida, el desarrollo cultural, el trabajo – todo ello, está estrechamente relacionado con el hecho de que, en su proceso de desarrollo histórico y paralelamente a su conquista de la naturaleza exterior, el hombre logró el dominio de sí mismo, de su propio comportamiento. El bastón mencionado por Bücher es un bastón para el futuro, es ya una herramienta para el trabajo. “El trabajo creó el hombre mismo” como afirma la afortunada expresión de Friedrich Engels (1925/1978, p. 444); esto es, creó las funciones psíquicas superiores que diferencian al hombre en cuanto hombre. Al emplear un bastón, el hombre primitivo domina gracias al signo externo el proceso de su propio comportamiento y subordina sus actos al fin al que él obliga a servir a los objetos externos: el instrumento, el suelo, el arroz”.

que indicam o que ela abstrai/generaliza: trata-se do significado da palavra, que é uma construção social que se solidificou como uma determinada explicação da realidade e que carrega as determinações que aquele objeto representa em um contexto específico. São essas características da linguagem que a transformam “não apenas *meio de comunicação* mas também o *veículo mais importante do pensamento*, que assegura a transição do *sensorial ao racional* na representação do mundo” (LURIA, 1991, p. 81, grifos no original).

A terceira mudança determinante da linguagem é o fato dela ser o elemento fundamental na transmissão de informação, o que se transforma em uma terceira fonte de evolução dos processos psíquicos. Assim como os demais animais temos marcado em nosso aparato biológico uma série de informações e aprendemos outras tantas em nossa experiência direta; entretanto, diferenciamos-nos deles porque temos disponível também a experiência do outro, que pode nos comunicar e ensinar as melhores formas de realizar determinada ação. Ou seja, a linguagem possibilita a transmissão da informação mais complexa e com isso permite que o humano extrapole em muito os conhecimentos, habilidades e comportamentos que poderiam ser resultado da sua própria atividade. Isso permite também o desenvolvimento da atividade produtiva, afinal, é possível saber o que não deu certo anteriormente e assim gradativamente complexificar tanto as ferramentas quanto as relações de produção.

A possibilidade de abstração da realidade em signos permite que ela seja apropriada pelos indivíduos, que passam a utilizá-los para a própria atuação na realidade. É necessário lembrar que a linguagem é determinante na construção do psiquismo, não da realidade: a própria linguagem é resultado do trabalho, da ação, da produção humana e não uma espécie de força própria capaz de determinar os rumos da realidade. Obviamente é necessário compreender como uma relação dialética: a linguagem também interfere na construção da realidade na qual ela foi originada, mas isso não pode aparecer como uma relação de dominação ou de controle de uma sobre a outra.

Vigotski chegou a tais considerações pautado não apenas por sua compreensão filosófica, mas por meio de uma série de experiências, principalmente com crianças, porque considerava que alguns aspectos do desenvolvimento da humanidade se repetem

no desenvolvimento ontológico³⁵: analisando a gênese é possível compreender melhor a dinâmica do processo psíquico. Como nos indicam Lane e Sawaia (1995, p. 73) essas pesquisas

demonstram a mediação fundamental que a linguagem exerce na constituição do psiquismo humano, em especial na consciência e de sua vinculação com a atividade. Por outro lado, a linguagem medeia o processo histórico, pois ela é aquilo através do que se generaliza a experiência sócio-histórica da humanidade.

Essa apropriação caracteriza-se por ser um processo de construção de instrumentos internos, análogos aos externos. Ou seja, a consciência caracteriza-se por ser a conversão dos instrumentos externos em instrumentos internos, que são as Funções Psicológicas Superiores. As Funções Psicológicas Superiores, sociais por sua constituição e que carregam todas as características do contexto no qual foram constituídas, têm como base as Funções Psicológicas Básicas ou Primárias, substratos biológicos que são completamente reorganizados. Essa reorganização se dá quando o signo, inicialmente um meio de relação social e portanto com uma função intersíquica converte-se em um meio pelo qual é possível o controle da própria conduta, ou seja, em uma função intrapsíquica capaz de dirigir e controlar o próprio comportamento.

A esta altura já está claro que as Funções Psicológicas Superiores têm gênese nas relações que os sujeitos estabelecem na realidade, ou seja, que todo o psiquismo está construído sob as bases do desenvolvimento cultural. A cultura não atua no psiquismo, mas o engendra: o próprio psiquismo é cultural, é construído. Ela é intrínseca ao psiquismo e a estrutura, as funções e a dinâmica são constituídas de acordo com o contexto. Como explica Vigotski (1929/2000, p.25, grifos no original), “*a relação entre as funções psicológicas superiores foi outrora uma relação real entre pessoas. [...]. A relação das funções psicológicas é geneticamente correlacionada com as relações reais entre as pessoas*”. Todas as Funções Psicológicas são, inicialmente, funções interpsicológicas que são interiorizadas e convertidas em funções próprias,

³⁵ Ainda que não esteja em nossos objetivos nos aprofundar nessa questão, é necessário que apontemos que isso não significa que se trate de uma completa reprodução do desenvolvimento filogenético no ontogenético; afinal, considera-lo implicaria em afirmar que o processo de desenvolvimento humano é primordialmente maturacional e biológico, o que não condiz com a proposta de Vigotski. Mesmo antes de nascer os humanos já estão inseridos em uma complexa rede de relações e estas já produzem modificações inclusive biológicas (pensemos, por exemplo, nas operações intrauterinas: antes de nascer alguns bebês já tiveram suas condições biológicas alteradas pela ação humana). Entretanto, mesmo as mais avançadas produções não fazem com que deixemos de ser um organismo e, portanto, analisando a gênese e desenvolvimento das Funções Psicológicas Superiores nas crianças é possível compreender como o contexto no qual a criança está inserida atua na constituição do psiquismo.

intrapsicológicas. Aqui é mister a compreensão do pressuposto materialista de superação por incorporação: as Funções Psicológicas Superiores são sínteses (como tais, temporárias) do confronto entre as funções básicas presentes nos sujeitos singulares e aquelas relações externas a ele e que constituem o meio social ao qual ele pertence. As Funções Psicológicas Superiores não deixam de ser sociais ao se tornarem individuais, mas não são a mesma coisa que eram antes de serem apropriadas pelos sujeitos. Ou seja, o interno não é cópia do externo, mas um acontecimento novo, que contém aquilo que existia anteriormente mas que torna-se qualitativamente distinto do que era antes. Sobre isso, Pino (2005, p. 89, grifo no original) afirma que

a leitura das obras de Vigotski mostra que uma das suas maiores preocupações ao longo dos seus escritos é mostrar que entre o plano das funções elementares ou biológicas – plano da natureza – e o das funções superiores – plano da cultura – existe, ao mesmo tempo, ruptura e continuidade. Ruptura pela ação transformadora que o *signo* (sistemas simbólicos) exerce sobre as funções naturais que passam a operar sob as leis da história. Continuidade porque as funções superiores (culturais) pressupõem, necessariamente, uma base natural, biológica, que as torne possíveis e concretas. [...]. A cultura transforma o dado natural, não o cria, entendendo o verbo transformar no seu sentido etimológico, de conferir uma “forma” nova[...].

Há três leis³⁶ do desenvolvimento das Funções Psicológicas Superiores que nos permite melhor compreendê-las (VIGOTSKI E LURIA, 1930/2007).

A primeira lei afirma que o desenvolvimento de cada uma das funções superiores não é uma continuação direta ou o aperfeiçoamento da função básica correspondente, mas uma mudança radical da própria direção do desenvolvimento e avanço do processo por linhas completamente novas. A atenção, percepção, memória, etc. são completamente reorganizadas e surgem novas funções e processos, como a imaginação e a criatividade, cujas características não estão dadas no organismo biológico. Essa lei implica principalmente na consideração de que não é suficiente estudar-se o desenvolvimento por vias evolucionistas, uma vez que as funções superiores não estão de forma alguma disponíveis no desenvolvimento filogenético.

A segunda lei indica que as funções psicológicas superiores não se sobrepõem como a segunda planta de um edifício, mas é constituído um novo sistema psíquico que

³⁶ Leis, neste contexto, não devem ser compreendidas como algo imutável, mas no sentido dado por Marx e que Netto (2011, p. 24, grifos no original) explica da seguinte forma: “não é uma ‘lei’ no sentido das leis físicas ou das leis sociais durkheimianas ‘fixas e imutáveis’, mas uma *tendência histórica* determinada, que pode ser travada ou contrarrestada por outras tendências”.

inclui um complexo tecido de funções elementares que ao serem incorporadas ao novo sistema passam a atuar obedecendo a novas leis, leis que estão dadas no contexto no qual as funções superiores surgem. Ou seja, cada função faz parte de uma unidade mais alta, determinada pela combinação de uma série de funções elementares em uma nova unidade global. As funções não se desenvolvem separadamente, mas passam a ter uma unidade e uma interdependência na qual cada função apoia-se nas outras, potencializando-as; essa relação é dramática, conforme já explicitamos em outro momento. Assim, a percepção como Função Psicológica Superior apoia-se na atenção, na memória, na sensação e também na imaginação e em outras funções de forma que permite que um artista, por exemplo, veja, ou lembre que o céu é azul e selecione a paleta de cores que permite que ele pinte aquela imagem que ele tem na cabeça – mas afirmamos que as Funções Psicológicas Superiores não são meras cópias e portanto elas permitem, inclusive, que mesmo vendo o céu azul, sabendo que ele é azul, lembrando que ele é azul, o artista o desenhe em tons de vermelho para expressar determinado sentimento que lhe afeta no momento da produção.

Por fim, a terceira lei afirma que em processos patológicos, como na esquizofrenia, em que se produz uma desintegração das funções superiores, a conexão que primeiro se destrói é a que existe entre as funções simbólicas e as naturais, causando um retorno à relativa independência entre as funções psicológicas. As funções biológicas não são destruídas, não deixam de existir: elas são reorganizadas; por isso, em uma desintegração da unidade causada por alguma patologia, elas podem voltar às suas configurações originais. Ou seja, que em caso de desintegração, essas funções psicológicas passam por um processo qualitativamente inverso ao de sua construção, o que também evidencia que podemos fazer uma analogia da linguagem como uma linha que tece uma complexa rede, nas quais as Funções Básicas são costuradas e unidas a novas estruturas, mais elaboradas e refinadas; entretanto, é uma linha que pode ser rompida e que este acontecimento destrói toda a rede, bem como as ligações que se estabeleciam anteriormente. Remete também à importância de considerarmos a própria materialidade inerente ao psiquismo humano e que se essa materialidade é afetada por algum tipo de enfermidade vai haver repercussões em todo o sistema psíquico.

Sintetizando, estas leis nos demonstram que as Funções Psicológicas Superiores se caracterizam principalmente pelo caráter mediado; elas desempenham um

papel novo e distinto das funções elementares e permitem, sobretudo, a “adaptação organizada à situação mediante o domínio prévio da própria conduta”³⁷. (VIGOTSKI E LURIA, 1930/2007, p. 50). Ou seja, as funções superiores surgem quando o domínio de instrumentos culturais permite que o sujeito realize o uso intencional e o controle deliberado dessas funções que não são apenas modificações das biológicas elementares, mas novas reorganizações e inclusive novas funções que surgem no decorrer do desenvolvimento.

Mas como essas Funções Psicológicas são desenvolvidas, ou melhorando a pergunta, como a linguagem passa a constituir o psiquismo individual, permitindo o desenvolvimento destas Funções Psicológicas Superiores? Como vimos, trata-se de uma conversão de instrumentos externos em instrumentos internos, que passam a guiar o próprio comportamento e que se dá em dois momentos: primeiro é interpsicológica para, em um segundo momento, converter-se em um processo intrapsicológico. Para compreendermos este processo, é importante que nos ocupemos da relação entre pensamento e palavra, tema que serviu de base para o livro mais popular e que é tomado como uma espécie de síntese da produção de Vigotski: “A Construção do Pensamento e da Linguagem” (1934/2010). Como resultado das investigações empreendidas, Vigotski (1934/2010, p. 395) afirma que ele e os demais pesquisadores do grupo dele afirmaram que

o início do desenvolvimento do pensamento e da palavra, período pré-histórico na existência do pensamento e da linguagem, não revela nenhuma relação e dependência definidas entre as raízes genéticas do pensamento e da palavra. Deste modo, verifica-se que essas relações, incógnitas para nós, não são uma grandeza primordial e dada antecipadamente, premissa, fundamento ou ponto de partida de todo um ulterior desenvolvimento, mas surgem e se constituem unicamente no processo do desenvolvimento histórico da consciência humana, sendo, elas próprias, um produto e não uma premissa da formação do homem.

Se, por um lado, as relações entre pensamento e linguagem não são inatas, isso também não significa que exista apenas uma relação exterior entre os dois processos, como se fossem duas forças independentes entre si. No desenvolvimento ontogenético, pensamento e fala têm raízes distintas e por isso é possível falar em um estágio em que a fala é pré-intelectual e o desenvolvimento pré-verbal. O pensamento e a fala são duas linhas que seguem se desenvolvendo relativamente independentes uma da outra até

³⁷ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “adaptación organizada a la situación mediante el dominio previo de la propia conducta”

que em um determinado momento se cruzam, fazendo do pensamento verbal e da fala intelectualizada. Quando ambos se cruzam no desenvolvimento ocorre uma revolução tanto na linguagem quanto no pensamento que altera profundamente o rumo e as características de ambos os processos.

Para chegar a essas conclusões, Vigotski e seus colaboradores (1934/2010) trocaram a análise mais comum em estudos relacionados ao desenvolvimento na época, a saber, o método da decomposição em elementos³⁸, pela análise que parte de uma unidade complexa capaz de sintetizar os dois fenômenos: o significado. Isso porque

O significado da palavra é, ao mesmo tempo, um fenômeno de discurso e intelectual, mas isto não significa a sua filiação puramente externa a dois diferentes campos da vida psíquica. O significado da palavra só é um fenômeno de pensamento na medida em que o pensamento está relacionado à palavra e nela materializado, e vice-versa: é um fenômeno do discurso apenas na medida em que o discurso está vinculado ao pensamento e focalizado por sua luz. É um fenômeno do pensamento discursivo ou da palavra consciente, é a *unidade* da palavra com o pensamento. (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 398, grifos no original)

Para que possamos prosseguir, é importante que compreendamos o significado e seu processo de desenvolvimento. Na realidade, é justamente este o primeiro aspecto do significado: o fato dele se desenvolver, possuir uma história. A ligação que existe entre o significado e a palavra não é uma relação meramente externa, ou melhor dizendo o significado não é uma espécie de roupa da palavra, mas uma complexa unidade que é capaz de condensar uma série de explicações, concepções, compreensões da realidade. É relativamente estável e é acima de tudo uma generalização; são explicações socialmente constituídas de dado fenômeno e que são a síntese de aspectos da realidade em uma unidade, que justamente por carregar consigo uma série de relações e implicações caracteriza-se também por ser um ato de pensamento. Essa unidade não é necessariamente uma palavra uma vez que o significado pode ter diferentes formas: a linguagem de sinais é um exemplo disso; também podem ser as artes e quaisquer

³⁸ Como o próprio nome indica, o método de decomposição caracteriza-se por decompor determinado fenômeno em seus elementos mais simples e, a partir disso, identificar como estes relacionam-se com a complexidade que se busca analisar. Vigotski critica esse método porque entende que é justamente na complexidade do fenômeno que é possível captar o movimento da realidade; estudar separadamente fenômenos do pensamento e da linguagem para compreender como ambos se relacionam seria o mesmo que tentar estudar separadamente o oxigênio e o hidrogênio para compreender porque a água apaga o fogo. Ora, tanto oxigênio quanto hidrogênio são combustíveis; só é possível compreender porque a água apaga o fogo quando partimos já da unidade mais complexa H₂O – assim como é só na unidade entre pensamento e linguagem que pode ser compreendido o pensamento verbal e a linguagem intelectual.

produções humanas que carregam consigo a capacidade de sintetizar e generalizar determinado aspecto da realidade. São as palavras tal como a encontramos no dicionário. Cada palavra é, portanto, um conceito. Um conceito é uma forma de categorizar o real e, como qualquer categorização, representa uma generalização; Vigotski (1930/2004, p. 122) remete-nos à análise que Lenin fez sobre Hegel para indicar que

O mais simples fato de generalização encerra uma convicção a respeito do mundo exterior, do que ainda não temos plena consciência. Quando realizamos a generalização mais simples, não temos consciência das coisas como se existissem individualmente, mas numa conexão regular, subordinadas a uma determinada lei.

Ora, vimos anteriormente que a consciência é possibilitada justamente pela mediação da linguagem, que permite uma duplicação da realidade que passa a ser representada sob a forma de signos; é quando a linguagem é capaz de carregar a dinamicidade e a complexidade da realidade que a consciência pode realmente se libertar da imediatividade da situação e apreender os diferentes vínculos e nexos que permitem que aquele sujeito atue em busca da satisfação da necessidade que foi provocada pelo contexto; ou seja, é a integração dos conceitos no sistema psíquico que permite a tomada de consciência. Os conceitos, portanto, permitem que tenhamos uma consciência da realidade circundante.

A título de exemplificação, peguemos a palavra “mãe”. Este é um conceito que como tal foi desenvolvido ao longo da história e carrega uma série de generalizações socialmente desenvolvidas e interpretações constituídas acerca de uma relação específica, cuja acepção mais desenvolvida pode ser encontrada no dicionário:

*Mãe: sf (lat *matre*)* **1** Mulher, ou fêmea de animal que teve um ou mais filhos. **2** *Dir* Ascendente feminino em primeiro grau. **3** Causa ou origem de alguma coisa. **4** Lugar onde uma coisa teve origem. **5** Mulher generosa, que dispensa cuidados maternos. **6** Pessoa que protege muito a outra. **7** Borra de vinho. **8** *gír*. Fechadura. (DICIONÁRIO MICHAELIS, VERSÃO ONLINE).

Este conceito, como pode ser observado, relaciona-se com uma série de outros conceitos: mulher; filho; origem; lugar; cuidado; causa etc. Mas não é apenas no dicionário que encontramos definições de “mãe”; também na arte é possível encontrar a explicação desse significado, como no poema “Para Sempre”, de Carlos Drummond de Andrade (ANDRADE, 2012, p. 76):

[...]
Mãe não tem limite
É tempo sem hora
Luz que não apaga
Quando sopra o vento
E chuva desaba
Veludo escondido
Na pele enrugada
Água pura, ar puro
Puro pensamento
Morrer acontece
Com o que é breve e passa
Sem deixar vestígio
Mãe, na sua graça
É eternidade
[...]

Esta poesia insere novos significados à palavra. Como veremos mais pormenorizadamente adiante, as artes são técnicas sociais dos sentimentos e como tais capazes de sintetizar e transmitir emoções relacionadas a determinado aspecto da realidade; é exatamente o que Drummond faz neste poema: insere uma série de conteúdos emocionais ligados ao conceito mãe. Poderíamos ainda citar inúmeros exemplos nas mais diversas formas de artes e também nas ciências que ampliam este conceito. Portanto, cada vez que estamos diante da palavra “mãe” estamos diante da enorme gama de relações e características que ao longo da história foram generalizadas sob este signo.

Assim, os significados são conceitos, sínteses de múltiplas relações presentes em determinado aspecto da realidade e que são materializados sob a forma de um signo. Este signo permite que tenhamos consciência do fenômeno que ele representa. Mas o significado não pode ser igualado à palavra. Afinal, a palavra pode ser utilizada pelo indivíduo como um pseudoconceito cujas relações não carregam a complexidade das construções sociais que estão sintetizadas naquela palavra, mas apenas as relações diretas que ele estabelece na realidade.

Vigotski diferencia conceito de pseudoconceito para demonstrar como, no processo de desenvolvimento infantil, antes que possam trabalhar com os conceitos propriamente ditos as crianças usam as palavras que estão em seu entorno, mas com base em um sistema próprio e que, portanto não podem ser consideradas como significados, como conceitos. Nos pseudoconceitos as relações e conexões que uma palavra evoca estão ligadas a experiência direta do falante e que podem não encontrar qualquer respaldo na conversão para um conceito verdadeiro; por isso ele “praticamente

coincide com os significados das palavras para os adultos mas no seu interior difere profundamente delas” (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 193). Mesmo que tenha analisado mais detidamente os pseudoconceitos no desenvolvimento infantil, Vigotski é o primeiro a indicar a persistência de pseudoconceitos em adultos, por diferentes razões. Nesta direção, o que faz da palavra um conceito é “a generalização nela contida como modo absolutamente original de representação da realidade na consciência” (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 407). Ao entrar em relação com a realidade circundante, os sujeitos interiorizam esses significados, que são incorporados aos sistemas psíquicos e passam a orientar as atividades que eles realizam. Entretanto, essa incorporação, justamente por depender da atividade e da forma com os indivíduos entram em relação com estes significados, são transformados em sentido.

Se anteriormente definimos mais pormenorizadamente o significado, agora é necessário que aprofundemos a compreensão do sentido. O sentido de uma palavra é “a soma de todos os fatos psicológicos que ela desperta em nossa consciência. Assim, o sentido é sempre uma formação dinâmica, fluída, complexa, que tem várias somas de estabilidade variada” (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 465). O sentido de uma palavra, justamente por se tratar da relação que os sujeitos singulares estabelecem na realidade, é absolutamente inconstante e depende do contexto e de determinado momento no qual o sujeito se encontra. Retomemos o exemplo: se significado são aqueles termos que constam no dicionário, a poesia, etc., o sentido são todos os fatos psicológicos que essa palavra evoca em mim e que dizem respeito não a uma mãe abstrata, mas às mães com as quais me relacionei ao longo da minha vida. Ao ouvir a palavra “mãe” tenho uma série de lembranças, uma determinada reação emocional que me liga a uma ou mais figuras específicas. Justamente por ser ligado às experiências pessoais, o sentido é extremamente fluido e pode variar incontáveis vezes ao longo de períodos, as vezes bem curtos. O sentido liga-se diretamente ao aspecto emocional do sujeito porque incorpora ao significado a forma como a realidade me afeta. Justamente por isso ele é mais amplo que o significado e pode inclusive contradizê-lo; ele é inesgotável e é determinado por toda a riqueza dos momentos que existem na consciência e que podem ser expressos em determinada palavra. Esse processo de transformação do significado em algo que tem sentido para mim é possível graças à transformação qualitativa que o significado sofre ao ser incorporado na estrutura psíquica individual.

Ontologicamente este processo é possível graças ao desenvolvimento da linguagem interior: trata-se do processo no qual a linguagem, de instrumento

interpsicológico, externo e que possibilita a comunicação entre diferentes sujeitos possa constituir-se como um processo interno, intrapsicológico, no qual reorganiza as funções elementares e estrutura semioticamente o psiquismo. É a transição que a linguagem faz entre a linguagem exterior e a linguagem interior, cujo processo intermediário, a linguagem egocêntrica, foi utilizado por Vigotski para apresentar a dinâmica de funcionamento da linguagem interior. A linguagem interior surge no desenvolvimento, em um processo no qual a linguagem começa como comunicação externa, com as outras pessoas; em um segundo momento, mas ainda sob a forma exterior de discurso, ela passa a guiar o próprio comportamento, ou seja, ela é uma linguagem dirigida para si; até que ela passa a ser exclusivamente interior, capaz de orientar o próprio comportamento sem que seja exteriorizada. Este é o momento no qual o pensamento torna-se verbalizado e no qual a linguagem passa de um processo em si, exterior ao sujeito, a algo para si, algo que tem uma ligação direta com o sujeito. A linguagem interior é uma formação

particular por sua natureza psicológica, uma modalidade específica de linguagem dotada de particularidades absolutamente específicas e situadas em uma relação complexa com as outras modalidades de linguagem. Para estudar essas relações da linguagem interior com o pensamento, por um lado, e com a palavra, com outro, é necessário, antes de tudo, descobrir as diferenças específicas que distinguem a linguagem interior tanto do pensamento quanto da palavra e elucidar a sua função absolutamente específica. A linguagem interior é uma linguagem para si. A linguagem exterior é uma linguagem para os outros. Não se pode admitir nem por antecipação que essa diferença radical e fundamental de funções dessa ou daquela linguagem possa não ter consequências para a natureza estrutural de ambas as funções discursivas. Por isso, achamos incorreto considerar, como o fazem Jackson e Head, a linguagem interior como uma linguagem que se distingue da exterior pelo grau e não pela natureza. Aqui não se trata de vocalização. A própria existência de vocalização não é causa que nos explique a natureza da linguagem interior mas consequência dessa natureza. Em certo sentido, pode-se dizer que a linguagem interior não é só aquilo que antecede a linguagem exterior ou a reproduz na memória mas é oposta à linguagem exterior. Este é um processo de transformação do pensamento em palavra, é a sua materialização e a sua objetivação. Aqui temos o outro processo de sentido oposto, que caminha de fora para dentro, um processo de evaporação da linguagem no pensamento. (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 425).

A linguagem interior é uma linguagem muda, para si. Segue o pressuposto da superação: ao ser incorporada ao sistema psíquico ela muda de qualidade e embora mantenha características semelhantes a exterior ela não é simplesmente uma reprodução da linguagem externa. Entretanto, ela é dialógica, ou seja, mantém o caráter de diálogo, como se fosse uma conversa entre eu e mim. Justamente por isso ela é quase que

totalmente predicativa, afinal é como em uma conversação em que o sujeito e o juízo a ser enunciado são conhecidos antecipadamente por todos os interlocutores: nela estão condensadas toda uma série de significações, relações, implicações e que por estar completa e indissociavelmente ligada à forma como aquele sujeito específico se insere na realidade, mesmo que fosse gravada e reproduzida externamente ela não seria passível de ser compreendida por outra pessoa. Isso também faz com que na linguagem interior exista o predomínio do sentido sobre o significado.

Isso porque sentido e significado estão sempre relacionados; mas “se as palavras podem existir sem sentido, de igual maneira o sentido pode existir sem palavras”. (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 467). Na linguagem interior ocorre justamente esse processo: quando o significado da palavra é incorporado à linguagem interior ela perde seu aspecto fonético e o predomínio do sentido sobre o significado faz com que uma única palavra possa ser capaz de exprimir uma enorme gama de relações e pensamentos; o sentido enriquece e amplia o significado, pintando-o com o colorido das experiências e vivências concretas.

A relação entre o sentido e o significado não é linear; é um processo dramático que faz com que às vezes, para explicar a complexidade de que um sentido tem para o sujeito, é necessário que sejam utilizadas muitas palavras; ou, ao contrário, que muitos sentidos podem ser sintetizados em uma só palavra que sai impregnada de uma enorme gama de pensamentos, sensações, reflexões, emoções. Um exemplo desta situação foi escrito por Gabriel García Marquez (MARQUEZ, 1972, p. 224-225), em Cem Anos de Solidão, na voz da personagem Úrsula:

Foi então que lhe ocorreu que a sua inabilidade não era a primeira vitória da decrepitude e da escuridão, mas uma falha do tempo. Pensava que antigamente, quando Deus não fazia com os meses e os anos as mesmas trapaças que faziam os turcos ao medir uma jarda de percal, as coisas eram diferentes. Agora não apenas as crianças cresciam mais depressa, mas até os sentimentos evoluíam de outro modo. Nem bem Remédios, a bela, subira ao céu de corpo e alma, já Fernanda, sem consideração, andava resmungando pelos cantos que ela levava os lençóis. Nem bem haviam esfriado os corpos dos Aurelianos nas tumbas e já Aureliano Segundo tinha outra vez a casa tomada, cheia de bêbados que tocavam acordeão e se encharcavam de champanha, como se não tivessem morrido cristãos e sim cachorros, e como se aquela casa de loucos, que tantas dores de cabeça e tantos animaizinhos de caramelo tinha custado, estivesse predestinada a se converter numa lixeira de perdição. Lembrando-se destas coisas enquanto aprontavam o baú de José Arcadio, Úrsula se perguntava se não era preferível se deitar logo de uma vez na sepultura e lhe jogarem a terra por cima, e perguntava a Deus, sem medo, se realmente acreditava que as pessoas eram feitas de ferro para suportar tantas penas e mortificações; e perguntando e perguntando ia atijando a sua própria perturbação e sentia desejos irreprimíveis de se soltar e não ter papas

na língua como um forasteiro e de se permitir afinal um instante de rebeldia, o instante tantas vezes desejado e tantas vezes adiado, para cortar a resignação pela raiz e cagar de uma vez para tudo e tirar do coração os infinitos montes de palavras que tivera que engolir durante um século inteiro de conformismo.

— Porra! — gritou.

Amaranta, que começava a colocar a roupa no baú, pensou que ela tinha sido picada por um escorpião.

— Onde está? — perguntou alarmada.

— O quê?

— O animal! — esclareceu Amaranta.

Úrsula pôs o dedo no coração.

— Aqui — disse.

Esse trecho nos permite visualizar as principais características da linguagem interior: uma complexa sequência de pensamento, completamente marcada pela intensidade de uma série de emoções, é sintetizada numa única palavra, em um único significado; este significado expressa naquele momento toda a história de Úrsula, a personagem que faz um balanço da própria existência e que exterioriza tudo isso com um palavrão. Isso nos remete também à compreensão de que “toda frase viva, dita por um homem vivo, sempre tem o seu subtexto, um pensamento por trás” (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 476). Para explicar este processo, Vigotski recorre à arte: ele cita o conceito de subtexto, de Stanislavski.

Stanislavski (1938/2014), teatrólogo russo, afirmava que no trabalho de atuação era necessário que o ator compreendesse o que estava por trás das palavras que ele devia viver em cena. Era o que permitiria que esse ator fosse realista em sua posição, que ele vivesse a cena e que fosse sentido pelos seus expectadores como uma coisa real, não como uma mentira. Para isso, era necessário considerar as emoções, a história, o contexto, tudo aquilo que não estava presente imediatamente na fala mas que alimentava a fala dando-lhe forma, nitidez, colorido, realidade. O subtexto é o que permite que a interpretação seja vivenciada como uma ação verdadeira. Podemos afirmar o mesmo sobre a forma como Vigotski se apropriou deste contexto: o subtexto é o que dá realidade à palavra que é falada, é o que faz com que o significado carregue toda a riqueza que está marcada no sentido. É o que permite que compreendamos como uma única palavra é capaz de carregar tamanha complexidade de pensamentos e com isso apreender o sentido que tem essa palavra para a pessoa que fala: compreendendo os motivos que a levaram a dizer aquela palavra podemos alcançar ao menos alguns aspectos da linguagem interior que estavam condensado antes que pudesse converter-se em linguagem exterior. É essa a questão que nos insere na discussão dos motivos direcionadores da atividade, que aprofundaremos adiante. Antes, é preciso que

indiquemos que se parecia que estávamos nos distanciando absolutamente da discussão do inconsciente, é aqui que temos os elementos necessários para que possamos compreender a relação que ele estabelece com a linguagem e que é a questão central, da qual se depreendem todas as outras acerca deste conceito. Há dois aspectos a serem considerados nesta relação: o primeiro é o fato da linguagem interior, sempre que não consegue converter-se em significados que poderiam ser passíveis de representá-la em sua completude, é inconsciente. Afinal,

a palavra desempenha o papel central da consciência e não funções isoladas. Na consciência a palavra é precisamente aquilo que, segundo expressão de Feuerbach, é absolutamente impossível para um homem e possível para dois. Ela é a expressão mais direta da natureza histórica da consciência humana. A consciência se reflete na palavra como o sol em uma gota de água. A palavra está para a consciência como o pequeno está para o grande mundo, como a célula viva está para o organismo, como o átomo está para o cosmo. Ela é o pequeno mundo da consciência. A palavra consciente é o microcosmo da consciência humana. (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 486).

Ora, se a palavra – que como já explicitamos não é meramente o som, mas o significado, o conceito – guarda estreito vínculo com a consciência; e se há elementos que não se convertem em palavras, ainda que existam no psiquismo, pensamos que estamos autorizados a tratar justamente este aspecto como o inconsciente. Ou seja, o inconsciente são aquelas zonas de sentido desprovidos de significados. Sobre isso, escreve González (2006, p. 194):

Através deste poético fragmento³⁹, Vigotsky declara a concepção acerca da constituição do pensamento verbal e, como ele, da própria consciência. Mas não só deles que nos fala; também nos adverte sobre o destino daquele pensamento que não consegue ser traduzido em palavras, que em seu curso para a consciência “desvia” o caminho e se perde por territórios privados do “brilho” da razão pensante (todo herdeiro do iluminismo opunha a luz da razão às sombras da sua ausência). Mais explicitamente, ao final do capítulo escreve: “... uma palavra sem pensamento é uma coisa morta, e um pensamento desprovido de palavra permanece na sombra”. A orfandade verbal, a nudez oratória, condena o pensamento a vagar fora dos limites do “luminoso” território da consciência⁴⁰.

³⁹ Refere-se aos versos que servem de epígrafe ao Capítulo “Pensamento e Palavra”: “Esqueci a palavra que pretendia dizer,/e meu pensamento, privado de sua substância/Volta ao reino das sombras”.

⁴⁰ Tradução nossa do seguinte original em Espanhol: “A través de este poético fragmento, Vigotsky declara su concepción acerca de la constitución del pensamiento verbal y, con él, de la conciencia misma. Pero no sólo de ellos que nos habla; también nos advierte acerca del destino de aquel pensamiento que no logra plasmarse en palabras, que en su derrotero a la conciencia “desvía” su camino y se extravía por territorios desprovistos del “fulgor” de la razón pensante (todo heredero del iluminismo oponía la luz de la razón a las sombras de su ausencia). Más explícitamente, al final del capítulo escribe: “... una

Vejamos com um pouco mais de calma esse processo. A linguagem interior é absolutamente predicativa e aglutinada, cujas ligações são extremamente complexas e carregadas de todos os eventos (psicológicos) que cada palavra suscita no falante. Não podemos perder de vista também a dinamicidade e a processualidade da relação entre o sujeito e a realidade. Afirmamos anteriormente o caráter absolutamente inconstante do sentido que, dependendo da forma como o indivíduo interage com a realidade é transformado. Neste constante redirecionamento, cada vez que entro em relação com um significado e o meu sentido é modificado, todo o meu sistema psíquico é transformado; as conexões e relações que se estabelecem entre os diferentes significados é reorganizada e, portanto, para serem novamente convertidos em palavras e sentenças passíveis de serem compreendidas por interlocutores, nem sempre o sentido pode ser completamente expresso naquele significado que foi inicialmente interiorizado. Aqui é mister a compreensão dialética da relação entre o indivíduo e o contexto: os significados (tese) entram em confronto com os sentidos (antítese) a cada nova atividade (mediador) do indivíduo; do resultado deste confronto, o significado ganha novos sentidos (síntese). Para continuar o movimento é necessário que estes sentidos sejam novamente exteriorizados sob a forma de significados; mas o significado que deu início a este processo já não é mais suficiente para expressar o sentido. Claro que estamos falando em termos bastante simplistas – o processo não inclui apenas um sentido e um significado, mas uma complexa teia que imprime ao psiquismo um caráter absolutamente dramático.

Nesta direção, destacamos que não entramos em contato com a realidade de forma direta; não vemos um amontoado de cores e formas perpassadas por mais ou menos luz: vemos mesa, cadeira, livros, computador. Toda nossa relação com o mundo é mediada pelos significados que foram socialmente desenvolvidos para representar esse mundo e o tempo todo estamos reorganizando nosso psiquismo, os sentidos que demonstram a forma como determinado significado nos afeta, toda a carga emocional – e que justamente por ser resultado da forma como estamos inseridos em determinado momento é absolutamente fluída. Isso faz com que, genericamente falando, a relação

palabra sin pensamiento es una cosa muerta, y un pensamiento desprovisto de palabra permanece en la sombra”. La orfandad verbal, la desnudez oratoria, condena al pensamiento a vagar fuera de los límites del “luminoso” territorio de la consciencia.”

entre consciente e inconsciente seja sempre dinâmica. No começo deste capítulo indicamos que não há uma muralha intransponível entre consciência e inconsciente; isso porque para que o inconsciente converta-se em consciente basta que seja encontrado o significado que seja passível de representá-lo; neste processo, ambas as esferas – consciente e inconsciente – são modificados. O que determina quais conteúdos estarão presentes na consciência, em termos dinâmicos, é a atividade, que reorganiza todas as funções e processos e faz com que o psiquismo esteja orientado para determinada situação. É necessário reforçar que esse não se trata de um processo linear, mas dramático e a própria necessidade deve ser entendida muito mais em termos de motivação, como apontaremos adiante, e que nele estão profundamente imbricado e interrelacionado todas as funções e processos psicológicos.

Indicar que não há uma relação linear entre sentido e significado implica que o pensamento não pode ser expresso diretamente na palavra, ele deve realizar um trabalho que consiste em uma espécie de tradução em palavras e expressões que se transformem em passíveis de serem compreendidas por outras pessoas. Nesta direção, “*o pensamento não apenas se expressa na palavra mas nela se realiza*” (VIGOTSKI, 1933-1934/2004, p. 182, grifo no original). Entretanto, é preciso considerar também que

Todo pensamento procura combinar uma coisa com outra, tem o movimento, um corte, um desdobramento, estabelece uma relação entre uma coisa e outra, em suma, desempenha alguma função, algum trabalho, resolve algum problema. Esse fluxo e esse movimento do pensamento não coincidem direta e imediatamente com o desdobramento do discurso. As unidades de discurso e as unidades de pensamento não coincidem. Ambos os processos revelam unidade mas não identidade. Estão ligados por complexas transições, por complexas transformações, mas não se sobrepõem como duas retas sobrepostas. O que melhor nos convence disso são aqueles casos em que o trabalho do pensamento termina em fracasso, em que se verifica que o pensamento não se converteu em palavras, como disse Dostoiévski⁴¹. Para efeito de clareza, voltamos a empregar um exemplo tomado à literatura, uma cena das observações de uma personagem de Glieb Uspienski. A cena em que um infeliz andarilho, não encontrando palavras para exprimir um pensamento enorme que o domina, tortura-se de impotência e sai para orar aos santos e pedir a Deus que lhe dê entendimento; pois bem, essa cena deixa uma inexprimível sensação de angústia. Na essência, porém, o que sofre essa pobre mente abatida em nada difere da mesma angústia da palavra no poeta ou no pensador (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 475)

⁴¹ Não encontramos a referência exata, mas em busca pela World Wide Web encontramos esse trecho, atribuído à Dostoiévski, que pode ser ao qual Vigotski se refere: “É sabido que comboios completos de pensamento atravessam instantaneamente as nossas cabeças, na forma de certos sentimentos, sem tradução para a linguagem humana, menos ainda para uma linguagem literária... porque muitos dos nossos sentimentos, quando traduzidos numa linguagem simples, parecem completamente sem sentido. Essa é a razão pela qual eles nunca chegam a entrar no mundo, no entanto toda a gente os tem”.

A dificuldade de encontrar uma palavra, uma forma de expressar o pensamento em conteúdos culturais que sejam passíveis de serem compreendidos e aceitos por seus interlocutores – estejam eles presentes, como em uma conversa, ou sejam hipotéticos, como os leitores de um texto – gera um incomodo que é vivenciado pelo indivíduo como uma angústia. Ora, não é essa uma queixa comum de qualquer um de nós diante de um texto que parece estar pronto em nossa cabeça, mas que não conseguimos passar para o papel? Isso ocorre porque se a linguagem interna é o processo em que absolutamente tudo o que pensamos acerca de determinado fenômeno – o que inclui as nossas próprias experiências com ele e, portanto, carrega também os aspectos afetivos – está o mais condensado possível e abarca uma variedade de ligações; a linguagem escrita deve ser exatamente o processo oposto: absolutamente prolixa, os nexos devem estar explícitos, as relações expressas nos significados corretos, já que só isso poderá fazer com que o leitor realmente compreenda aquilo que está escrito. Se a linguagem interior é uma espécie de conversação de mim comigo mesma, a linguagem escrita é para um outro que na maior parte das vezes eu sequer sei quem é. Nesta direção, repetimos que a transição da linguagem interna para a externa não é um processo marcado por uma linearidade; para isso, é necessário que os sentidos encontrem significados que sejam passíveis de exprimir a complexidade das relações que estão presentes no psiquismo. Essas relações, carregadas de afeto, impulsionam o indivíduo para determinada ação que deve ser realizada para reduzir a tensão que existe no psiquismo. Também pensamos que este é o processo que explica o que usualmente nos referimos como sendo o ato falho: em determinada situação trocamos uma palavra ou um nome, às vezes sem nem nos darmos conta. Isso porque no longo e dramático percurso que um conteúdo da linguagem interior deve fazer para transformar-se em linguagem exterior, o sentido se fixa, por assim dizer, em uma palavra que parece ser a melhor forma de expressar-se; entretanto, justamente por ser uma relação dialética na qual a exterioridade reorganiza aquilo que antes estava apenas no indivíduo, é quando eu falo que aquele sentido volta ao social e pode ser pelo outro negado e assim aparecer como uma falha do discurso. Mas uma falha que anuncia os motivos, o subtexto presente naquela troca. A palavra que falei parece expressar melhor o sentido, mas quando eu falo, ainda que possa alcançar os motivos que me levaram à troca, percebo que não falei o que o contexto exigia que eu falasse.

Há, ainda, nesse processo, uma complicação que trataremos adiante mas que é necessário que a apontemos desde já: para não podemos perder de vista a relação entre psiquismo e cultura não podemos nos esquecer que vivemos em uma sociedade que tem como uma de suas características estruturantes a divisão de classes e a alienação. Se o processo de conversão dos sentidos em significados já é complexo em si mesmo, a forma como nos organizamos e que inclui a impossibilidade de acesso a uma série de conteúdos já disponíveis na cultura faz com que isso se torne ainda mais complicado e, em alguns momentos, beire e a impossibilidade. O que implica que, se em termos dinâmicos, inconsciente é sempre potencialmente consciente, em nossa sociedade isso não é necessariamente verdadeiro. Mas, não nos adiantemos: ainda é preciso que nos ocupemos da discussão sobre o ato volitivo inclusive para compreender as profundas implicações que a organização social tem no psiquismo individual, particularmente no que tange ao inconsciente. Até porque, como indicamos acima, são os motivos que nos permitem compreender os processos que culminaram em uma determinada ação, o subtexto que está presente em cada palavra consciente.

É necessário, para isso, destacar que não há uma linearidade entre os processos de pensamento, linguagem interior, motivação.

Ao contrário, dado o estado atual dos nossos conhecimentos nessa questão, são possíveis movimentos diretos e inversos os mais diversos e dificilmente enumeráveis, são possíveis transições diretas e inversas de uns planos a outros. Mas já agora sabemos, nas linhas mais gerais, que é possível um movimento que se interrompe em qualquer ponto desse complexo caminho, nesse ou naquele sentido: do motivo para a linguagem interior passando pelo pensamento; da linguagem interior para o pensamento; da linguagem interior para a exterior, etc. Não nos propomos estudar todos esses movimentos multiformes que efetivamente ocorrem na estrada real entre o pensamento e a palavra. Só nos interessou uma questão fundamental: descobrir a relação entre o pensamento e a palavra como um processo dinâmico, como via do pensamento à palavra, como realização e materialização do pensamento na palavra (VIGOTSKI, 1934/2010, p. 481-482).

Correndo o risco de nos tornarmos repetitivos, reafirmamos: é uma relação dramática.

4.2 Ato afetivo-volitivo

As concepções de Vigotski acerca do ato volitivo vão sendo gradativamente aprofundadas ao longo de sua obra. Nos primeiros textos, a principal questão apontada é a vontade como a base da consciência: qualquer movimento realiza-se inicialmente de forma inconsciente e é justamente a ação que permite a tomada de consciência e até

mesmo a impressão de que o processo é inverso: “é a consciência da vontade que proporciona a ilusão de dois aspectos: pensei em fazê-lo e o fiz. E aqui, com efeito, encontramos-nos em presença de duas reações, só que em ordem inversa: primeiro a secundária e depois a principal, a primeira” (VIGOTSKI, 1925/2004, p. 80).

Esta compreensão do ato volitivo está em relação direta com a consciência como mediadora da ação e em dependência dela. Ou seja, em uma situação determinada a pessoa realiza uma ação; posteriormente, vem a consciência desta ação, o que significa que por meio do domínio dos elementos culturais se tem a possibilidade de usar a linguagem para explicar/entender a realidade, particularmente na forma como ela o afeta. O fato da consciência ser uma mediação entre atividade e linguagem faz com que ela possa ser caracterizada pela possibilidade de converter em significados sociais os elementos presentes em nossa ação. Nesta direção, é interessante que nos demos conta que também o pensamento, quando já desdobrado em palavras, é uma ação: a todo momento somos afetados por incontáveis estímulos que desencadeiam ações em nosso psiquismo: percepções deste ambiente ou direcionamento da atenção, memória, pensamento, fantasias... pensamentos não pensam a si mesmos: se parece que temos a impressão que é do nada que determinada lembrança, na verdade isso já é resultado de um processo do psiquismo que, afetado por um determinado estímulo (que talvez nem tenha sido conscientemente percebido), trouxe de volta aquela situação. Ou, nas palavras de Vigotski (1934/2001, p. 479, grifos no original)

por trás do pensamento existe uma tendência afetiva e volitiva. Só ela pode dar a resposta ao último *porquê* na análise do pensamento. Se antes comparamos o pensamento a uma nuvem pairada que derrama uma chuva de palavras, a continuar essa comparação figurada teríamos de assemelhar a motivação do pensamento ao vento que movimenta as nuvens.

Portanto, é compreendendo os elementos que estão presentes em dada situação que posso conhecer os motivos que culminaram nela: uma mulher pensa em ligar para uma pessoa, aparentemente sem motivo algum; até que percebe que está tocando uma música longe e essa música está repleta de sentidos que a fazem relacionar com a pessoa que ela pensou. Esse afeto não vai apenas desencadear uma lembrança específica, mas reorganizar todo o sistema, levando a considerar se vale a pena ou não realizar a ação de telefonar. A consciência dos motivos permite que eu direcione a minha ação. Afinal, é necessário ter em vista que pensamento é também uma ação; mas uma ação que pode alterar a mim mesmo, mas que em nada altera a realidade exterior. É necessário que

esse pensamento se concretize em atos para que possa realmente atuar sobre os afetos que o atingiram.

Temos compreendido que um comportamento consciente caracteriza-se primordialmente pela indissociável relação entre os processos de pensamento, sentimento e ação: sentir-pensar-agir é característico da consciência e, portanto, a quebra em qualquer um destes aspectos caracteriza o inconsciente. Ou seja, pode ocorrer situações nas quais o sujeito detém o conteúdo cultural (ou ao menos parte significativa dele) que possibilitam que ele compreenda a realidade na qual está inserido, particularmente no que se refere àquilo que o afeta; mas não possui (ou não utiliza) os instrumentos necessários para agir nesta realidade. Tal aspecto também está diretamente relacionado à vontade. A vontade é um processo bastante tardio na dinâmica psíquica. Isso porque antes que ocorra a ação (caracterizada como ato volitivo) incontáveis estímulos chegaram até o psiquismo do sujeito sob a forma de afetações. Essas afetações possuem um caráter semiótico e mediado, ou seja, a realidade não é percebida imediatamente, em termos de luz e sombras, mas por meio de representações e, é importante destacar, representações essas que foram criadas socialmente.

Destas afetações, algumas se converteram em motivos, o que significa que se tornaram uma classe de estímulos especiais, estruturas afetivo-cognitivas que sintetizam diferentes aspectos envolvidos em um determinado processo de escolha. Esses motivos são individuais e sociais, muitas vezes contraditórios e, por isso, empreenderão uma verdadeira luta para se concretizar em uma ação. Aqui, novamente, é mais fácil compreender quando temos em perspectiva o aspecto dramático do psiquismo: não é a mera soma de motivos que se concretiza em ações, mas a luta entre os diferentes motivos. Essa luta culmina na ação, ou mais propriamente, no ato volitivo: a vontade que o indivíduo tem de realizar determinada ação. Finalmente, a ação é passível de modificar a consciência e a compreensão dos motivos que a desencadearam. Existe, pois, uma intrincada relação entre a ação e a consciência e, mais do que isso, “a experiência determina a consciência: esta lei pode obter aqui pela primeira vez, recorrendo a uma certa redução, um significado psicológico exato e descobrir o próprio mecanismo de tal determinabilidade” (VIGOTSKI, 1925/2004, p. 80). Retomando nosso exemplo, a mulher escolhe não ligar; mas não consegue parar de pensar nisso: um forte motivo permanece sem ser concretizado e, portanto, ele fica mantendo a atividade que se concretiza sob o pensamento “devo ligar”. A vontade fica o tempo todo

mobilizando o corpo, sob a forma de tónus emocional. Mas que motivo é esse? É somente com a consciência da situação que tenho a possibilidade de compreender os motivos desse pensamento: aqui é muito forte a inspiração espinosana da busca das ideias adequadas.

Mas, lembremos que nem todos os motivos se converteram em ação; e nem todas as afetações se converteram em motivos. Mas todos esses aspectos fazem parte do psiquismo humano – de forma inconsciente. Daí a compreensão de que “a consciência representa só uma parte insignificante da nossa experiência psíquica, já que existe todo o imenso mundo do inconsciente” (VIGOTSKI, 1924/2010, p. 5). Por isso que a impossibilidade de converter o que se sabe em ação também caracteriza o inconsciente. Há outros aspectos envolvidos na construção dos motivos e da vontade que não se restringem aos processos de pensamento. São sentidos que podem não ser convertidos em significados e que, portanto, não são passíveis de atingirem a consciência, mas cuja presença e atuação no organismo é constante.

Estamos colocando exemplos bastante cotidianos como forma de demonstrar que em todos os momentos da existência estamos diante de uma complexa teia de processos que nos direcionam a um ou outro lado, mesmo nas decisões mais simples, que podem parecer quase banais. Mas, para não perdermos de vista justamente a complexidade e a contraditoriedade desta realidade, pensemos: a pessoa para quem a mulher de nosso exemplo quer ligar, que está afetando todo o organismo dela, é alguém com quem ela teve um relacionamento abusivo, um ex-namorado que a humilhava e que ela terminou depois de ter sido espancada por ele. O que faz com que ainda assim ela tenha vontade de ir ao encontro dele? Há muito mais motivos envolvidos – há os motivos sociais que estão profundamente relacionados com discursos ideológicos (tema que aprofundaremos adiante) e que dizem, por exemplo, que uma mulher sempre tem que perdoar; que dizem que se ela apanhou deve ter ao menos alguma parcela de responsabilidade; que uma mulher não seria completa se não estivesse em um relacionamento; há também os individuais e, mesmo que às vezes ele a tratasse mal, outras ele era muito carinhoso; e a família dela gostava dele; enfim, há muitos motivos que mesmo quando eu não tenho consciência deles, se eles estão presentes sob a forma de um sentido, eles afetam meu organismo e me fazem ter vontade de realizar determinada ação.

Em textos posteriores, Vigotski aprofundou a discussão sobre a vontade, chamando a atenção para a capacidade humana de controle volitivo dos processos psíquicos. Para ele o nível mais alto de desenvolvimento das Funções Psicológicas

Superiores é a possibilidade de domínio de nossas próprias ações, ou seja, o domínio da própria conduta. E “o que mais caracteriza o domínio da conduta é a eleição, e não é em vão que a velha psicologia, ao estudar os processos da vontade, via na eleição a essência mesma do ato volitivo”⁴². (VIGOTSKI, 1931/1995, p. 285).

Se nos textos anteriores Vigotski destacava o ato volitivo como ligado à consciência, aqui ele direciona nossa atenção aos processos anteriores ao ato volitivo. Neste momento, ele indica que o traço principal das Funções Psicológicas Superiores é justamente a capacidade do controle volitivo dos processos psíquicos. A diferença da atenção básica para a superior, por exemplo, reside nesta última poder ser controlada por meio de estímulos auxiliares. Portanto, é a possibilidade de eleição que caracteriza o domínio da conduta. Entretanto, é preciso considerar que a vontade e a escolha não podem ser confundidas como descoladas da realidade ou como um ato de livre-arbítrio. Há, por trás da escolha, uma intensa luta de diferentes motivos que determinam a vontade, como já explicitamos.

Portanto motivos são estímulos auxiliares especiais. Em cada momento de nossa existência somos submetidos a uma série de afetações, ou seja, a excitações mais ou menos simples que atingem o nosso sistema nervoso; em determinadas circunstâncias, as afetações convertem-se em motivo, estabelecendo uma formação reativa complexa, e se introduz um em um sistema determinado de valoração. Tais formações reativas se cristalizam em torno do estímulo e direcionam o sujeito; esse direcionamento é anterior à consciência e caracteriza-se sob a forma de tônus emocional, ou seja, de uma avaliação da atividade que é “anterior à reflexão cognitiva das relações que promoveu. Dá-se ainda no nível da representação sensorial direta da situação ou do pensamento e, portanto, está baseada no sentimento que permite apenas a vivência do que foi sentido emocionalmente” (LEÃO, 1999, p. 63).

Reforçamos que a avaliação é anterior à consciência, mas profundamente relacionado às experiências que aquele sujeito teve na realidade, o que obviamente inclui as determinações sociais às quais ele está subordinado e que afetam o seu organismo, fazendo com que ele tenda a um ou outro direcionamento. Afinal, mesmo os sentimentos são mediados e determinados pelo contexto no qual o sujeito está inserido; portanto, é preciso não confundir anterior à consciência com imediato. O motivo é

⁴² Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “lo que más caracteriza el dominio de la conducta propia es la *elección*, y no en vano la vieja psicología, al estudiar los procesos de la voluntad, veía en la elección la esencia misma de acto volitivo”

intrinsecamente ligado ao sentido, mas a unidade de contrários é parte imprescindível da dialética significado-sentido; tanto que o fato do motivo sempre já apresentar uma valoração demonstra que ainda que não se concretize em uma ação e, portanto, complete o ciclo característico da consciência, ele já está mediado pelas relações sociais. Esse direcionamento emocional não pode ser considerado de forma pura, como se fosse descolado da materialidade; além disso, aqueles motivos que se concretizam em ação reorganizam a consciência; neste processo, os significados sociais medeiam o processo volitivo e também reorganizam os motivos. A existência de contradições na sociedade faz também com que existam motivos individuais e sociais contraditórios. Assim, a mediação social faz com que os estímulos sejam sempre carregados das determinações do contexto e carreguem as contradições que as caracterizam. Portanto, em cada momento existem motivos diferentes, às vezes contraditórios, que atuam sobre o sujeito e o direcionam a diferentes e inúmeras possibilidades; a vontade é justamente o processo de escolha de um ou alguns desses estímulos para o direcionamento da atividade. Mas, para que a escolha seja realmente passível de contemplar as necessidades do indivíduo, é necessário que ele tenha consciência das diferentes determinações presentes nesse processo; novamente, a inspiração espinosana: liberdade é a consciência das causas que nos levam à agir.

No que tange ao inconsciente, é necessário reforçar que os motivos aparecem sob a forma de tónus emocional ou direcionamento, mas não necessariamente tomam uma existência consciente. Tanto que Vigotski enfatiza a compreensão de subtexto para indicar que uma ação só pode ser compreendida no conjunto de determinações da qual ela faz parte. E que o psiquismo é caracterizado pela luta constante entre seus diferentes aspectos e, nesse processo, a afetividade aparece como um destaque. Isso porque é o motivo mais forte que irá predominar e a força não é dada necessariamente pela intensidade de uma afetação, mas pelas vivências emocionais que estão relacionadas a um ou outro motivo. É essa força que transformará o motivo em vontade e direcionará o sujeito. Novamente Espinosa: uma coisa é boa porque a desejamos; e é a esse autor que Vigotski remete para aprofundar sua explicação:

Também Spinoza, entre outros, cita esse exemplo [do asno e Buridán] para demonstrar que nossa vontade não é livre, mas depende de motivos externos. O asno, diz, que só sente fome e sede, colocado entre a comida e a bebida que encontram à mesma distância dele, deverá morrer de sede e fome pois carece de todo fundamento para eleger entre o movimento à direita, que é onde está a comida, e à esquerda, até a bebida. Igual a uma folha de papel que

permanece no mesmo lugar se a puxa com igual força em direções opostas, também a vontade do homem segundo a anedota, deverá ficar paralisada se os motivos que atuam sobre ela estão equilibrados. A anedota contém uma ideia profunda e certa: a ilusão do livre arbítrio se perde rapidamente quando pretendemos analisar o determinismo da vontade, sua dependência com os motivos⁴³. (VIGOTSKI, 1931/1995, p. 287)

O humano nunca será como o asno de Buridán porque, caso os motivos de uma determinada situação sejam igualmente fortes, ele poderá inserir motivos auxiliares, externos, que possam auxiliá-los na tomada de decisão. Afinal, a complexidade do psiquismo e das relações que estabelecemos faz com que em determinada situação estejam sempre presentes incontáveis motivos distintos e outros que podem ser utilizados como mediadores do processo de escolha; pode, por exemplo, inserir um elemento de sorte: se der cara ele vai em direção à água, se der coroa come primeiro. Isso porque existe uma condição fundamental em nosso processo de escolha que é a possibilidade de pensar e analisar diferentes elementos envolvidos nela, o que culmina na própria concepção de liberdade. Nas palavras de Vigotski,: “a liberdade humana consiste precisamente em que pensa, quer dizer, em que toma consciência da situação criada⁴⁴” (VIGOTSKI, 1931/1995, p. 288). Nós escolheríamos depois de pensar: a água ou a comida é necessária primeiro? Ou seja, a chave para o domínio da própria conduta é a compreensão dos diversos motivos que estão presentes em determinada situação, bem como a possibilidade de inserção de motivos auxiliares sempre que necessário. Vigotski (1931/1995) demonstrou, com base em uma série de experimentos, que o motivo se impõe sobre a vontade e que, portanto, o livre arbítrio não consiste em estar livre dos motivos mas em compreender a necessidade de escolha e os diferentes aspectos implicados nesse processo. Os motivos são sempre enervados de aspectos afetivos e repletos de sentido, decorrentes das experiências que o sujeito teve ao longo

⁴³ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “también Spinoza, entre otros, cita este ejemplo [do asno de Buridán] para demostrar que nuestra voluntad no es libre, sino que depende de motivos externos. El asno, dice, que sólo siente hambre y sed, colocado entre la comida y la bebida que se hallan a la misma distancia de él, deberá morir de sed y hambre pues carece de todo fundamento para elegir entre el movimiento a la derecha, que es donde está la comida, y la izquierda, hacia la bebida. Al igual que una hoja de papel que permanece en el mismo lugar si se tira de ella con igual fuerza en direcciones opuestas, también la voluntad del hombre según la anécdota, deberá quedar paralizada si los motivos que actúan sobre ella están equilibrados. La anécdota encierra una idea profunda y cierta: la ilusión del libre albedrío se pierde tan pronto como pretendemos analizar el determinismo de la voluntad, su dependencia de los motivos”.

⁴⁴ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “la libertad humana consiste precisamente en que piensa, es decir, en que toma conciencia de la situación creada”.

de sua vida e que só se tornam conscientes quando (e se) se convertem em ação. E é justamente esse fato que remete à relação existente entre inconsciente e ato volitivo.

Pode parecer-nos que fazemos algo por uma causa determinada, mas na realidade a causa é outra. Podemos supor, com toda a convicção que nos dá a vivência direta, que gozamos de liberdade de vontade e nos equivocarmos cruelmente a esse respeito. (VIGOTSKI, 1930/2004, p. 151).

Justamente por ser polimotivada, nem todos os aspectos de uma determinada atividade se tornarão conscientes, ainda que todas participem, em maior ou menor grau, do processo volitivo. Algumas considerações fundamentais acerca do inconsciente depreendem-se destas informações acima. A primeira delas é o próprio fato dos motivos serem inconscientes, mas direcionadores; o que culmina em uma concepção de inconsciente que atua nos processos psíquicos e de alguma forma orienta o sujeito na realidade. Mas é necessário que não o tomemos em uma acepção idealista, uma vez que ele é também social: a mediação semiótica, quando convertida em processos psíquicos internos, reestrutura todo o sistema psíquico e integra diferentes construções sociais que são passíveis de orientar o sujeito na realidade; ou, em outras palavras, “tudo aquilo que era ao princípio exterior – convicções, interesses, ideais, determinados esquemas do pensamento – passa a ser interior [...]”⁴⁵ (VIGOTSKI, 1931/2006, p. 63). A vontade, como qualquer Função Psicológica Superior, é também modificada por esse processo. Se os motivos antes eram caracterizados primordialmente pelo seu aspecto afetivo, agora a questão apontada é a cognição que também está envolvida neste processo e, mais do que isso, tem a capacidade de modificar radicalmente os motivos. Quando tomamos os motivos como inconscientes, afirmamos também que o inconsciente é resultado das afetações que os indivíduos recebem do meio e, como é condição para o psiquismo humano, esses são sempre mediados pelas construções culturais que estão presentes em dado momento. Também decorre a concepção do inconsciente como perpassado por um forte caráter emocional e também com imagens difusas e muitas vezes pouco traduzíveis em significados, se não houver um direcionamento da atividade para a concretização dos motivos. Entretanto, é possível que ele se transforme em consciente, o que se dará justamente quando a atividade permite a apreensão dos

⁴⁵ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “todo aquello que era al principio exterior – convicciones, intereses, concepción del mundo, normas éticas, reglas de conducta, inclinación, ideales, determinados esquemas del pensamiento – pasa a ser interior [...]”.

conteúdos culturais que explicam aquela própria atividade e, mais do que isso, uma atuação em direção àqueles elementos desencadeadores dos motivos. Ou seja, por depender da mediação da linguagem, é necessário que o sujeito tenha se apropriado de determinado aspecto da realidade para que esse processo culmine na consciência; caso contrário, o motivo não vai ser consciente. Mas por também depender da mediação da atividade, é necessário que os motivos se concretizem em uma ação sobre a realidade.

Neste processo, por ter domínio da linguagem e pela consciência já estar semioticamente estruturada, a própria ação poderá ser realizada no plano da linguagem antes de concretizar-se como uma atividade externa. É por isso que em obras posteriores (VIGOTSKI, 1934/2009) vai apontar que a criança domina certas habilidades no campo da linguagem, mas não tem consciência que as domina e por isso essas operações são inconscientes: em determinadas situações ela é capaz de revelar grandes habilidades mas, fora deste contexto específico, não consegue realiza-la, não consegue fazê-la de forma arbitrária, consciente e intencional, o que caracteriza uma Função Psicológica Superior. Ou seja, o domínio da linguagem permite que os humanos tenham disponível uma explicação dos fenômenos e diferentes aspectos envolvidos na quebra de equilíbrio com o meio e, ao invés de uma luta de estímulos, passamos a ter uma luta de motivos. Além disso, esse fato indica que uma ação consciente é caracterizada pela dupla mediação, da atividade e da linguagem: a ausência de qualquer uma delas resulta no inconsciente.

Essa reorganização faz com que estímulos teoricamente mais fortes, por exemplo daquelas que são de condições para a existência, possam converter-se em secundários e uma pessoa pode passar fome para ficar dentro de padrões sociais de beleza, mesmo tendo à sua disposição os elementos necessários para a satisfação dessa necessidade. Até porque “as necessidades humanas se refratam múltiplas vezes no prisma das complexas relações sociais. [...]. Segundo palavras de Karl Marx [...] a necessidade do homem se converte em necessidade humana⁴⁶” (VIGOTSKI, 1931/2006, p.21). Nesta transformação, os significados sociais não apenas medeiam o processo volitivo quanto passam a compor a os motivos.

⁴⁶ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: las necesidad, es humanas se refractan múltiples veces en el prisma de las complejas relaciones sociales. [...]. Según palabras de Carlos Marx [...] la necesidad del hombre se convierte en necesidad humana.

Agora é necessário que tragamos para primeiro plano um tema que apontamos anteriormente e cuja ausência de aprofundamento significaria tratar de um inconsciente abstrato: a divisão da sociedade em classes e uma de suas características primordiais, a alienação.

A organização social atua nos psiquismos individuais imprimindo-lhes características próprias; afirmamos em dado momento que genericamente falando o inconsciente é sempre potencialmente consciente; mas a sociedade dividida em classes reconfigura essa dinâmica. Além disso, atua sobre a constituição dos motivos, fazendo com que as atividades possam ser orientadas muito mais na direção da defesa dos interesses de outros, como formas distintas de manutenção da estrutura social.

4.3 Inconsciente e alienação

Quando afirmamos que a cultura é constituinte do psiquismo, um dos aspectos que não podemos de forma alguma perder de vista é o fato de que embora a cultura seja um traço da universalidade humana, mais especificamente o conjunto da prática histórico-social dos homens, os sujeitos não entram em contato com toda a cultura, toda a produção humana: eles o fazem a partir da particularidade na qual estão inseridos. A particularidade da sociedade em que vivemos tem como um dos aspectos principais a divisão da sociedade em classes distintas.

Da mesma forma que uma sociedade não representa uma totalidade uniforme e simples, e que a sociedade está dividida em classes sociais; assim, durante um determinado período histórico, não é possível afirmar que a composição das personalidades humanas representa algo homogêneo e uniforme. A psicologia deve ter em conta o fator básico da tese geral que recém formulamos e só pode ter uma conclusão direta: confirmar o caráter de classe [social], a natureza de classe e as diferenças de classe, que são as responsáveis da formação dos tipos humanos. As variadas contradições internas que se encontram nos diferentes sistemas sociais encontram sua expressão tanto no tipo de personalidade como na estrutura da psicologia humana naquele período histórico⁴⁷. (VIGOTSKI, 1930/1998, p. 111)

⁴⁷ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “De la misma manera que una sociedad viviente no representa una totalidad uniforme y sencilla, y que la sociedad está dividida en clases sociales; así durante un período histórico dado, no puede decirse que la composición de las personalidades humanas representan algo homogéneo y uniforme. La psicología debe tener en cuenta el factor básico de la tesis general que recién hemos formulado y sólo puede tener una conclusión directa: confirmar el carácter de clase [social], la naturaleza de clase y las distinciones de clase, que son las responsables de la formación de los tipos humanos. Las variadas contradicciones internas que se encuentran en los diferentes sistemas sociales encuentran su expresión tanto en el tipo de personalidad como en la estructura de la psicología humana de ese período histórico dado”.

Ora, se as Funções Psicológicas Superiores foram intersicológicas antes de serem intrapsicológicas; e se consideramos também que “cada pessoa é em maior ou menor grau o modelo da sociedade, ou melhor, da classe a que pertence, já que nela se reflete a totalidade das relações sociais” (VIGOTSKI, 1927/2004, p. 368), não deveria ser nenhuma surpresa afirmarmos que se há inconsciente é porque há na cultura o seu correspondente. Afinal, a cultura não apenas influencia a constituição do inconsciente, mas o engendra.

Qualquer aspecto que assumimos como sendo característico do inconsciente deve encontrar seu correspondente nas relações reais que são anteriores a ele. Partamos da compreensão de que o inconsciente é aquilo que nos falta e que faz com que nossas ações, vontades e pensamentos fossem na verdade ilusões, manifestações tardias e distorcidas de uma realidade que constitui a nossa verdadeira essência mas que nos está indisponível. Essa é uma concepção extremamente idealista de inconsciente quando a colocamos como absoluta ou impossível de ser transformada; mas é possível encontrar suas bases na realidade: o que está oculto, a essência do homem que lhe escapa, é a própria força de produção. Desta forma,

enquanto há a separação entre interesse particular e interesse comum, enquanto a atividade, por consequência, está dividida não de forma voluntária, mas de forma natural, a própria ação do homem torna-se um poder que lhe é estranho e que a ele é contraposto, um poder que subjuga o homem em vez de por este ser dominado. Logo que o trabalho começa a ser distribuído, cada um passa a ter um campo de atividade exclusivo e determinado, que lhe é imposto e ao qual não pode escapar; [...]. Esse fixar-se da atividade social, essa consolidação de nosso próprio produto num poder objetivo situado acima de nós, que foge ao nosso controle, que contraria nossas expectativas e aniquila nossas conjeturas, é um dos principais momentos no desenvolvimento histórico até aqui realizado. O poder social, isto é, a força de produção multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos, porque a própria cooperação não é voluntária mas natural, não como seu próprio poder unificado, mas sim como uma potência estranha, situada fora deles, sobre a qual não sabem de onde veio nem para onde vai, uma potência, portanto, que não podem mais controlar e que, pelo contrário, percorre uma sequência particular de fases e etapas de desenvolvimento, independente do querer e do agir dos homens, e que até mesmo dirige esse querer e esse agir. (MARX e ENGELS, 1845-1846/2007, p. 37-38).

Ora, vivemos em uma sociedade de classes e essa forma de organização da sociedade está reproduzida em nosso psiquismo. Quando temos isso em perspectiva podemos compreender o inconsciente como aquilo que escapa: aquele que faz não sabe por que faz, aquele que pensa não realiza. Como afirma Vigotski (1929/2000, p. 25)

Daí: fala função central é relação social + meio psicológico. Compare relações imediatas e mediatas com as pessoas. Daí a digressão: imitação e divisão social como mecanismo de modificação e transformação das funções. Daí o exemplo de Leontiev com o trabalho: aquilo, que fazem o capataz e o escravo – une-se em uma única pessoa: este é o mecanismo da atenção voluntária e do trabalho.

A divisão do trabalho é reproduzida em nosso psiquismo e isso dificulta que a unidade que existe entre pensar, sentir e agir, que caracteriza a consciência, seja efetiva. Assim, agimos sem pensar, nos guiando apenas pelo sentir; sentimos e pensamos, mas não sabemos como concretizar isso em ações; ou agimos seguindo as lógicas do pensamento e, mesmo pensando que aquela é a melhor coisa a se fazer, tal ação nos afeta de forma negativa. Portanto, para compreender o inconsciente é necessário que aprofundemos a categoria marxista de Alienação.

Já afirmamos anteriormente que a característica central do humano é a capacidade de produção da própria existência. Ontologicamente, o trabalho é o processo de transformação da natureza para a satisfação das próprias necessidades (que não se resumem às necessidades biológicas elementares). Ao transformar a natureza o homem transforma a si mesmo; na produção da própria existência os sujeitos particulares relacionam-se com a realidade social, materializam-se nos frutos da própria produção ao mesmo tempo em que transformam estes aspectos em características da própria subjetividade. Ou seja, o produto do trabalho contém as características de quem realizou aquele trabalho, trata-se da objetivação da subjetividade daquele indivíduo. A complexificação das relações culminou na divisão social do trabalho e então cada indivíduo passou a viver não apenas da própria produção, mas também da produção da coletividade do qual fazia parte: cada indivíduo vivia do próprio trabalho e também daquilo que o outro realiza. Nesta forma de produção, o meu trabalho atende às minhas necessidades e às necessidades do outro e vice-versa. Essa produção, portanto, nunca é aleatória ou individual: trata-se sempre de uma forma de produção coletiva e na qual cada nova geração apoia-se nos instrumentos e nas formas de produção das gerações anteriores. Ou seja, é determinado pela maneira como a sociedade na qual este sujeito está inserido organiza-se para a realização do trabalho.

Também por isso, quando se fala em produção, sempre estamos falando de um determinado estágio desta produção, um determinado estágio de desenvolvimento social que possui uma série de características e determinações. Estas foram construídas ao longo da história da humanidade; mas embora não possamos perder de vista esse caráter

histórico, que indica que o fato de ter sido desenvolvido ao longo de várias gerações e justamente por isso pode ser destruído e construído de outras formas, também não podemos nos esquecer de que quando um sujeito particular nasce ele já está inserido em um contexto no qual estão determinados os modos de produção, os instrumentos disponíveis, as organizações para o trabalho, as instituições que o mantêm, organizam e reproduzem essa forma específica de realizar a produção.

Atualmente vivemos o modo de produção capitalista e são as formas como se organizam as relações neste modo de produção que são interiorizadas e transformadas em funções psicológicas. A característica central das relações de produção neste sistema é a divisão entre os que detêm os meios de produção, a classe dos dominantes – que organizam não apenas os modos de produção, mas detêm também o monopólio sobre as ideias e explicações da realidade que são tomadas como as verdadeiras; e a classe dos dominados, os trabalhadores, aqueles que executam a produção, vendendo a sua força de trabalho em troca de um salário. A polarização absoluta que a sociedade de classes alcançou no atual modo faz com que todo o trabalho e o produto do trabalho seja alienado daqueles que o produzem, que o trabalho torne-se algo alheio e prejudicial ao trabalhador. No Modo Capitalista de Produção, o trabalho é exterior ao trabalhador de tal forma que “o homem (o operário) já só se sente livremente ativo nas suas funções animais – comer, beber e procriar, quando muito ainda habitação, adorno, etc. – e já só como animal nas suas funções humanas. O animal torna-se humano e o humano animal”. (MARX, 1844/2007, p. 100). Alienação, portanto, é uma categoria que nos permite compreender como o trabalho perde o caráter de constituinte e ganha uma conotação estranha ao trabalhador; o trabalho dissocia-se do trabalhador e passa a ser fonte de sofrimento, de perda da própria essência. A categoria sociológica da Alienação é imprescindível para compreendermos a categoria psicológica do inconsciente. Não porque ambos se constituam como correspondentes; mas porque, seguindo a lógica do psiquismo como interiorização das relações sociais, em uma sociedade dividida em classes e marcada pela alienação, estas características farão parte dos psiquismos individuais. Até porque

Se no plano sociológico é feita a análise da relação de dominação entre as classes sociais, definidas pelas relações de produção da vida material da sociedade, esta relação se reproduz através da mediação superestrutural, via instituições que prescrevem os papéis sociais e que determinam as relações sociais de cada indivíduo. (LANE, 1994, p. 41)

As características da alienação que o trabalho assumiu e que encontra no Modo Capitalista de Produção a sua intensidade máxima são reproduzidas nas relações interpessoais. São características que medeiam todas as relações cotidianas e que são interiorizadas pelos sujeitos particulares. Na compreensão marxiana há quatro aspectos distintos (mas intrinsecamente relacionados) de alienação:

O primeiro é a alienação em relação aos produtos do trabalho. Ontologicamente o trabalho é a produção da própria existência e que tem como uma de suas características fundamentais a objetivação de aspectos subjetivos daquele que produz. Entretanto, a forma como o trabalho assumiu na sociedade capitalista faz com que o produto seja tão estranhado daquele que o produziu que é impossível que o operário reconheça-se nos resultados de sua produção. Seja porque ao final do processo o produto não lhe pertença, seja porque ele sequer tem conhecimento de todo o processo de produção, o produto aparece como algo estranho a ele, algo que lhe escapa totalmente.

Esse fato não exprime senão: o objeto que o trabalho produz, o seu produto, enfrenta-o como um *ser estranho [ein fremdes Wesen]*, como um *poder independente* do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, se coisificou, ele é a *objetivação* do trabalho. A realização do trabalho é a sua objetivação. Esta realização do trabalho aparece na situação nacional-econômica como *desrealização* do operário, a objetivação como *perda do objeto e servidão ao objeto*, a apropriação como *alienação [Entfremdung]*, como *desapossamento [Entäusserung]*(MARX, 1844/2012, p. 95, grifos no original)

Nesse processo, o operário não apenas produz mercadoria, mas produz a si próprio como uma mercadoria. Ele torna-se aquilo que recebe e, mais especificamente, aquilo que ele pode comprar com o que recebe. Aqui é importante destacar também que a produção deve ser considerada em termos coletivos e, portanto o que é negado ao trabalhador é uma enorme gama da produção humana que por ter se convertido exclusivamente em mercadorias estão indisponíveis a parte significativa da população. Assim, o trabalhador produz uma peça que vai ser utilizada no câmbio automático de um carro que ele nunca terá; é-lhe negado o produto de sua atividade. Mas enquanto ser de uma coletividade também lhe é negado os avanços da medicina que já estão disponíveis em seu contexto, mas que ele não tem um plano de saúde que pague; é negada a educação a ele e aos seus filhos; é negado a arte que está no museu ou a peça que é apresentada no teatro que fica a poucas quadras da casa dele mas que ele não pode pagar o ingresso; é negada uma comida de qualidade; são negadas muitas e incontáveis coisas que poderiam estar disponíveis, produções culturais que poderiam ser

apropriadas por ele, vivenciadas por ele, mas que ele não pode consumir porque seu salário não permite que ele tenha acesso.

Ao negar ao trabalhador os produtos de sua atividade a alienação rouba do humano a possibilidade de constituir-se enquanto tal. Ora, o psiquismo, já deixamos claro anteriormente, é a apropriação dos instrumentos culturais e a transformação de instrumentos próprios; o que acontece quando não tenho acesso a esses instrumentos? Eles continuam existindo e interferindo em minha vida, mas não tenho condições de utilizá-los na minha forma de orientar-me na realidade.

Mas a alienação não aparece apenas no resultado, mas no próprio ato da produção, o que nos leva ao segundo aspecto: alienação no processo de produção. O trabalho é exterior ao trabalhador. A atividade trabalho é estranha àquele que produz; ele não tem conhecimento da totalidade do trabalho, não tem possibilidade de decidir qualquer aspecto da sua organização, ele apenas vende a sua força de trabalho em troca de um salário. Aqui é quando a expressão “mão-de-obra” atinge a sua máxima expressão: o trabalhador é apenas a mão que realiza uma determinada obra, é apenas um movimento, uma peça a mais na produção. Isso faz com que o trabalho torne-se fonte de sofrimento, obrigação, algo penoso. Se sou apenas uma mão-de-obra, se não tenho conhecimento sequer do processo de produção do lugar em que trabalho, como compreender a forma como estou inserido na realidade – e como pensar em formas de transformar essa realidade?

É fácil encontrar objeções a este aspecto da alienação se partirmos de experiências individuais. Ainda mais quando pululam dezenas de títulos e frases de efeito que nos ensinam que é melhor amar o trabalho, que o trabalho dignifica. Sem contar a tão requisitada pró-atividade, que é tão valorizada em todos os empregos modernos. Essas características apenas intensificam esse caráter da alienação. A pró-atividade é mais uma responsabilização do trabalhador que deve ir muito além das suas obrigações para poder manter-se no emprego e uma forma a mais de responsabilizá-lo por algo que muito provavelmente nunca vai ser dele e que portanto distancia-o ainda mais dos produtos de sua produção; por outro lado, uma emoção imposta não é uma emoção verdadeira. Eu não decido que o meu trabalho é bom para mim, afinal, a emoção não é subordinada à razão. Se eu tenho que gostar do meu trabalho eu já não gosto dele, se é uma obrigação ela é externa às formas que a relação entre eu e meu trabalho adquirem, mesmo quando eu digo o contrário. Mas essa contradição cobra o

seu preço e um dos mais notáveis é um enorme número de doenças trabalhistas e o muito pouco comentado, apesar de enorme, número de suicídios no trabalho.

O terceiro aspecto da alienação é a alienação quanto à genericidade humana. Afirmar que o homem é um ser genérico significa dizer que ele faz parte do gênero humano, cuja característica principal é a produção da própria existência. O homem produz universalmente: os seus produtos são da coletividade da qual ele faz parte e podem ganhar proporções e características que não são meramente a satisfação das necessidades básicas e que inclui a produção de si mesmo como humano. O trabalho é uma atividade vital, é a própria essência do humano, é onde ele se constrói enquanto ser genérico. Entretanto, com a alienação o trabalho perde essa característica e torna-se apenas um meio para a existência: eu produzo apenas para sobreviver.

Precisamente por isso, só na elaboração do mundo objetivo o homem se prova realmente como *ser genérico*. Esta produção é a sua vida genérica operativa. Por ela, a Natureza aparece como obra *sua* e realidade sua. O objeto do trabalho é, portanto, a *objetivação da vida genérica do homem*, na medida em que ele se duplica não só intelectualmente, como na consciência, mas também operativamente, realmente, e intui-se por isso num mundo crido por ele. Por isso, na medida em que arranca ao homem o objeto da sua produção, o trabalho alienado arranca-lhe a sua *vida genérica*, a sua real objetividade genérica [...]. (MARX, 1844/2012, p. 101, grifos no original).

Ora, se é o trabalho o principal aspecto que nos diferencia dos demais animais; mas o trabalho torna-se algo alheio ao humano e fonte de sofrimento; se nem mesmo o produto de seu trabalho lhe pertence e nesse processo ele produz a si mesmo como mercadoria, o trabalho perde o caráter de potencializador e criador da própria existência para transformar-se em algo que nega à maior parte dos seres humanos a possibilidade de construir-se enquanto tal.

Uma consequência imediata da alienação do homem de sua genericidade é a alienação em relação aos outros indivíduos. Toda relação só é passível de ser realizada, só se exprime, quando consideramos a relação entre os humanos; ou seja, ainda que tenhamos que falar sobre a relação de um indivíduo com o trabalho, não podemos perder de vista que essa relação se concretiza somente por meio de outros indivíduos, das relações concretas que são estabelecidas pela coletividade da qual esse sujeito específico faz parte. O que implica que essas relações que abordamos anteriormente são a relação do homem com outro homem. Ora, se o trabalho é uma produção coletiva, mas que perde esse caráter no trabalho alienado; se o humano deixa de reconhecer o trabalho como sua própria essência; cada humano separa-se de si mesmo no processo da

produção. Os outros se tornam estranhos e hostis para ele, tornam-se o inimigo. Assim, o homem torna-se o lobo do próprio homem – e dezenas de outras explicações que visam caracterizar essa relação como se fosse absoluta e como se o outro fosse a ameaça a minha vida, aos meus desejos, às minhas vontades.

Ora, é sempre e somente nos indivíduos que estas características da alienação – na verdade, que quaisquer características e relações – se concretizam, ou seja, ainda que expliquemos em termos abstratos é na minha, na tua e na existência de cada ser singular, cada pessoa que conhecemos, que essas relações com o trabalho e com as outras pessoas se manifestam. Afinal,

Por trás de todas as funções superiores e suas relações estão relações geneticamente sociais, relações reais das pessoas. Homo duplex. Daí o princípio e método da personificação na pesquisa do desenvolvimento cultural, isto é a divisão das funções entre as pessoas, personificação das funções: por exemplo, atenção voluntária: um domina – outro está dominado. Divisão novamente em dois, daquilo que está unido em um (veja o trabalho moderno), desenvolvimento experimental do processo superior (atenção voluntária) em um pequeno drama (VIGOTSKI, 1929/2000, p. 26)

A alienação constitui-se como um dos pontos nodais da constituição e dinâmica do inconsciente e pode ser apresentada sob diversos aspectos. O inconsciente surge como uma diferenciação da consciência; mas o psiquismo é “o conjunto das relações sociais, transferidas para dentro e que se tornaram funções da personalidade e formas da sua estrutura” (idem, ibidem, p. 27) e, portanto a dinâmica destas funções é a reprodução das formas sociais de relação. Se na realidade a divisão do trabalho separa aquele que executa a ação daquele que organiza a ação, ou seja, entre o que pensa e o que realiza; e se essa forma de relacionar nega a essência do homem e faz da produção da própria existência um sofrimento constante, também no psiquismo essa organização é reproduzida: faço, mas não sei porque. Sei, mas não faço. Acima de tudo, o que sinto não é determinante na minha forma de relacionar-me com o mundo porque independente disso tenho que fazer aquilo que me é exigido pela coletividade da qual faço parte.

A quebra na unidade pensar-sentir-agir é resultado da organização social, que lança mão de diversos mecanismos que dificultam a compreensão da realidade e também de uma atuação criativa e capaz de transformar essa realidade. A alienação rouba do homem a sua humanidade; nega a possibilidade de reconhecê-lo no outro e com isso também desenvolve um psiquismo marcado pelo conflito e pela cisão entre os

diferentes processos e funções. A hierarquização e o rompimento dos vínculos sociais aparece também na organização psíquica e o inconsciente pode, nessa forma de organização social, quebrar os nexos ontológicos que tem com a consciência e tornar-se absoluto na dinâmica psíquica.

Mas, para não correremos o risco de pensar que essa é uma relação mecânica de cópia do externo no interno é necessário que compreendamos os mecanismos que fazem com que essa conversão se estabeleça. Para isso, é necessário ainda que insiramos outra variável: a ideologia.

Chamamos de ideologia todos os estímulos sociais que se estabeleceram no processo de desenvolvimento histórico que se consolidaram sob a forma de normas jurídicas, regras morais, gostos estéticos, etc. As normas são perpassadas inteiramente pela estrutura de classe da sociedade que as gerou e servem à organização de classe da produção. Elas condicionam todo o comportamento do homem e, neste sentido, é legítimo falar do comportamento de classe do homem. (VIGOTSKI, 1923-1924/2010).

Já indicamos o fato de que a realidade humana é criada pela produção humana. Essa produção inclui as representações desta realidade que aparecem sob a forma um conjunto de ideias, valores, práticas, sistemas organizados que são as formas de uma determinada coletividade de representar a realidade da qual fazem parte. Essas ideias não surgem do nada: indicamos em capítulo anterior que as interpretações acerca da realidade não produzem, elas reproduzem e interpretam a realidade de forma ideativa. É muito importante que consideremos que a ideologia é uma produção humana e justamente por isso não é uma cópia imediata das condições materiais, mas um momento do movimento de construção desta realidade que foi produzido pelo trabalho social e que se converte também em organizador desse trabalho, por vezes inclusive redirecionando-o. Essa característica da ideologia também faz com que em algumas análises a ideia apareça como tendo sido a origem de determinado fenômeno e passe inclusive a explicar as relações das quais foram originadas como se fosse a sua criadora.

Isso porque a divisão da sociedade em classes separou gradativamente aqueles que produzem a existência material daqueles que produzem as explicações e as organizações desta existência; separou o trabalho intelectual do prático de forma que as teorias pudessem versar sobre coisas que só existem no mundo das ideias e que, ainda que essas construções sempre carreguem consigo a marca da materialidade na qual elas foram desenvolvidas, elas podem mascarar e inverter essa relação a tal ponto que aparecem como as verdadeiras construtoras dessa realidade. Até mesmo porque

as ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força *espiritual* dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual. As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação. (MARX E ENGELS, 1845-1846/2007, p. 47).

As ideias tornam-se dominantes justamente porque o controle dos meios de produção permite que a classe dominante domine a maior parte dos setores da vida e com isso ela pode transmitir as suas ideias, a sua visão de mundo como se fossem as únicas ou, ao menos, as mais corretas e passíveis de representarem a realidade. As funções principais destes conjuntos de ideias, que se materializam sob a forma de teorias, normas, regras, morais, etc. é justamente manter a estrutura da sociedade e garantir a continuidade de uma classe específica no poder, tema que já apresentamos no capítulo anterior ao falar sobre a noção bakhtiniana sobre signo ideológico. É necessário frisar que ainda que todas as ideologias estejam intrinsecamente relacionadas ao trabalho – afinal, elas foram produzidas e não há nada na realidade humana que escape a essa determinação – elas também criam outras relações, inserem na equação questões que estão aparentemente distantes das relações econômicas. É o caso das tradições, das formas de nos relacionarmos, da ética, da estética, de uma série de convenções que ditam uma forma de ser que são tomadas como oficiais e portanto as demais são apresentadas como se não fossem as mais adequadas, as mais certas.

A isto se relaciona também a inépcia da visão dos ideólogos: como negamos um desenvolvimento histórico independente às distintas esferas ideológicas que desempenham um papel na história, eles deduzem que lhes negamos igualmente qualquer *eficácia histórica*. Este modo de ver se baseia numa representação vulgar e antidualética de causa e efeito como dois polos rigidamente opostos, com o absoluto esquecimento do jogo de ações e relações. (ENGELS, 1893/2010, p. 111).

É justamente o método dialético que nos permite compreender que o processo de constituição das ideologias não é uma cópia exata da realidade, mas algo novo, uma produção que carrega as determinações do trabalho social mas que não pode de forma alguma ser reduzido a elas. É necessário também não perder de vista que ainda que as ideias da classe dominante sejam as ideias dominantes elas não são exclusivas; em cada momento há uma série de outras formas de ser e se relacionar que coexistem, muitas

vezes de forma marginal e estereotipada, mas que demonstram que a complexidade da vida social não pode ser reduzida a uma única forma de existir. Como vimos quando analisamos o inconsciente em Bakhtin, há diferentes ideologias sintetizadas em determinado momento e o conflito entre essas visões de mundo se materializam nos indivíduos.

Essa materialização se dá porque nos relacionamos com a realidade de forma mediada, pelos significados. Estes significados são transmitidos por meio das relações sociais por diversos mecanismos, que difundem a visão dominante da realidade – a ideologia burguesa, como afirmamos. Desde que nascemos estamos submetidos a intrincados mecanismos de propagação desta ideologia oficial, muitos deles naturalizados e tomados como se fossem a única forma de se relacionar. Por exemplo, a família: essa é a primeira instituição com a qual temos contato e que começa a moldar a nossa forma de ser e de relacionar com o mundo. Nela cada um desenvolve um papel mais ou menos estável e esse papel é determinado por uma série de características, que inclui a tradição. Aprendi que a função da mulher é cuidar dos filhos e da casa porque minha mãe cuidava dos filhos e da casa e a mãe dela fazia o mesmo; nem sempre isso é dito, mas é sentido, é representado, aparece como o mais natural e a mais óbvia relação e ensina às mulheres o que seria o seu lugar no mundo: o lugar do cuidado, da maternagem. A forma como isso é feito faz com que isso seja absolutamente naturalizado; por não se tratar de uma aprendizagem crítica, passível de ser questionada, ela pode ganhar a aparência de eterna e imutável. Um exemplo aparentemente banal que explica essa realidade é quando um homem diz que ajuda a mulher a cuidar dos filhos: ora, os filhos também não são dele? Por que falamos que os homens ajudam e não dividem as tarefas? Isso porque estamos considerando ainda a família tradicional, formada por um homem, uma mulher e os filhos desse casal; há inúmeros e incontáveis outros ajustes familiares que tendemos a colocar como secundários – isso nos casos em que não os consideramos como famílias desestruturadas – porque não correspondem à ideologia oficial da família como uma formação específica. E como sabemos o que é família e, principalmente, qual seria a melhor forma de organização de uma família? Porque vemos na televisão a novela que mostra a família tradicional como sendo a mais feliz e perfeita; porque vemos o filme no qual a mulher só encontra a felicidade no casamento; porque lemos livros que nos dizem que é melhor morrer do que não viver um amor conjugal; porque cotidianamente somos bombardeados por essas representações de família. Mas vai além: na escola aprendemos das mais diversas formas o que é a família, por exemplo quando

desenvolvemos uma árvore genealógica para representar nossa família que devem incluir apenas aquelas relações consanguíneas ou por enlaces matrimoniais.

Como vimos, é com esses significados que nos relacionamos e que são incorporados ao nosso psiquismo; desenvolvemos sentidos que demonstram a nossa experiência com aquele determinado fenômeno e esse mecanismo pode fazer com que lidemos com os significados sem apreendê-los em sua complexidade, em sua história, no seu movimento de constituição. Estamos lidando com o exemplo de família mas isso é generalizável para qualquer significado: a forma como me relaciono com o trabalho é outro fecundo exemplo.

Estamos afirmando que a organização social faz com que esses significados sejam transmitidos como se fossem reais e absolutos; ora, tomamos o significado como aquilo que foi dicionarizado; mas quem escreveu os dicionários? Eles são neutros? Não, eles propagam a ideologia dominante. Obvio que também carregam as contradições e em alguns momentos abrem espaço para a complexidade do fenômeno, mas isso não diminui em nada o fato de apresentarem-se como uma das mais importantes fontes de transmissão dos significados oficiais. Outro importante mecanismo é a ciência, papel que a psicologia tradicional vem exercendo com louvor. Como afirma Parker (2010, p. 223), “atualmente a psicologia insufla a cultura e permite a expansão de uma cultura psicológica cada vez mais poderosa, que incentiva as pessoas a olhar para si mesmas para entender porque padecem de ansiedade ou depressão⁴⁸”. Ora, as diversas produções científicas que responsabilizam exclusivamente os indivíduos por suas doenças mentais são propagadas e tomadas como as verdades absolutas, sendo assim interiorizadas e utilizadas como guia para a vida dos sujeitos. Isso porque, é necessário reforçar, o psiquismo é construído a partir das relações que o indivíduo estabelece na realidade e a nossa organização social faz com que grande parte, principalmente os indivíduos das classes trabalhadoras, só tenham acesso aos significados ideológicos e é com eles que primordialmente se dá a orientação deles na realidade. Portanto, muitas vezes ao invés de conceitos os sujeitos têm disponíveis apenas pseudoconceitos: significados que não são passíveis de abarcar a complexidade do fenômeno e que referem apenas à própria experiência, a algo mais imediato. São esses os significados que passarão a compor o

⁴⁸ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: “En la actualidad, la psicología insufla a la cultura y permite la expansión de una cultura psicológica cada vez más poderosa, que alienta a las personas a mirarse a sí mismas para entender por qué padecen ansiedad o depresión”.

psiquismo; ou seja, “toda ideologia, como mostrou Engels, sempre se realiza como falsa consciência ou, no fundo, de modo inconsciente”. (VIGOTSKI, 1925/1999). É importante ter em vista que

Quando os marxistas falam de ‘falsa consciência’ não se referem a que os indivíduos cometam erros cognitivos falhos no raciocínio. No lugar disso, as pessoas tomam decisões conscientes baseadas nas condições de vida que são ‘falsas’ e que cada uma das falsas opções das que dispõem confirma a alienação e o sentimento de impotência para mudar essas condições⁴⁹. (PARKER, 2010, 115)

Ora, há implicações extremamente importantes que é necessário considerarmos acerca da relação dos significados ideológicos e o inconsciente; a título de demonstração separaremos em dois aspectos principais, ainda que seja importante não perdermos de vista que estão extremamente imbricados: a relação com o sentido e a motivação.

Explicamos anteriormente que o psiquismo não é mera cópia do externo no interno, mas uma produção absolutamente nova, o que é propiciado porque a própria experiência determina o sentido que dado significado terá para um indivíduo específico. Ao entrar em atividade, o significado (ideológico) é integrado ao psiquismo e passa a orientar este indivíduo; mas justamente por depender da existência real o sentido que se desenvolve pode ser absolutamente mais ramificado, complexo e inclusive contradizer e negar o significado. Neste movimento, ao ter que reobjetivar o sentido, o significado deixa de ser passível de explicar a realidade; falta alguma coisa. A impossibilidade de converter em palavras aquilo que me afeta, já indicamos, é uma das características do inconsciente – e isso acontece também quando eu falo mas o que eu digo, os conteúdos culturais dos quais me apropriei, não alcançam a intensidade e a complexidade das relações que eu estabeleço, não são passíveis de serem comunicados aos meus iguais, desenvolvendo aquela sensação de angústia que Vigotski indicou. Ora, mas é justamente pelo sentido demonstrar que há essa lacuna entre o que sou/faço e aquilo que sei do que sou e faço que pode permitir a superação deste processo – obviamente não

⁴⁹ Tradução nossa do seguinte original em espanhol: Cuándo los marxistas hablan de ‘falsa consciencia’ no se refieren a que los individuos cometan errores cognitivos o fallos en el razonamiento. En su lugar, las personas toman decisiones conscientes basadas en las condiciones de vida que son ‘falsas’ y que cada una de las falsas opciones de las que disponen confirma su alienación y el sentimiento de impotencia para cambiar esas condiciones.

em termos eminentemente individuais, já que vimos que trata-se de uma complexa teia de relações coletivas.

A segunda implicação diz respeito aos motivos direcionadores da realidade. Ora, a ideologia, ao ser interiorizada, também passa a constituir os sentidos e, portanto, passam a organizar e perpassar todos os motivos. Vimos que os motivos são uma classe de estímulos especiais, estruturas afetivo-cognitivas que sintetizam diferentes aspectos envolvidos em um determinado processo de escolha. Ora, a ideologia – que representam aqui as estruturas cognitivas, já que aqui estamos tratando-a como os significados sociais – compõe o meu psiquismo e orienta a minha ação; esses significados carregam os valores e interesses da outra classe que não a minha, interesses que não são oriundos da minha própria experiência mas de construções culturais que buscam mascarar e ocultar a realidade; isso implica que oriento minha ação em direções que não são passíveis de atender às minhas necessidades. Essas estruturas manifestam-se sob a forma de vontade e que concretizam-se em ações que não apenas não potencializam como são passíveis de irem contra o próprio sujeito. Ou, como apontou Espinosa, os homens buscam sua servidão pensando estar em busca de sua liberdade. Esses motivos podem tornar-se conscientes quando concretizados em ação; mas no sentido que apresentamos de falsa consciência, ou seja, de uma explicação pautada exclusiva ou ao menos predominantemente por discursos ideológicos.

Ao apontarmos a relação do inconsciente com a alienação e a ideologia, inserimos na necessidade de compreensão do inconsciente a questão da emancipação humana. Para melhor explicar isso, retomemos a distinção já apontada em nossa introdução da dialética universal-particular-singular.

A universalidade é o ser humano considerado em seu aspecto genérico. Como vimos, a genericidade é a consideração do humano com um ser que produz a própria existência de forma coletiva; neste processo, podemos indicar que a universalidade é a totalidade da produção humana em um contexto específico, particularmente naquilo que há de mais avançado. Por exemplo, graças ao avanço das técnicas de agricultura a humanidade já é capaz de produzir muito mais alimentos do que é necessário para que ela consuma.

Entretanto, é pela mediação do particular que os indivíduos alcançam (ou não) a universalidade; na sociedade em que vivemos, é negada a uma significativa parcela da população os produtos do trabalho, a tal ponto que jogamos comida no lixo ao mesmo tempo em que pessoas morrem de fome. Como vimos a alienação nega ao produtor os

frutos do seu trabalho: temos incontáveis exemplos de instrumentos sociais extremamente complexos e avançados que podem alterar significativamente a forma como nos inserimos na realidade, mas que não podem ser apropriados pelos indivíduos das classes trabalhadoras porque a estrutura social impede que eles (nós) tenhamos acesso. Ora, enquanto categoria do psiquismo individual (ainda que não deixe de ser social, evidente), o inconsciente é um processo psíquico que resulta em uma atuação que dificulta a transformação desta realidade. Mas, dialeticamente, também denuncia essa falta e que portanto a sua compreensão, a compreensão das formas da sua manifestação é condição para superá-lo; e a superação desta forma de inconsciente é um instrumento a mais para a transformação da realidade. É indispensável que não percamos de vista o justamente o caráter processual de constituição da realidade: ela é opressora e cria um inconsciente inacessível; a alienação rouba do humano a própria humanidade e desenvolve indivíduos prontos para a reprodução social e incapazes de uma atuação ativa e criativa. Mas a realidade é muito mais complexa, carrega em si a contradição que nos demonstra que é possível fazer diferente, é possível ter outras formas de ser, é possível o desenvolvimento de indivíduos ativos e criativos; é possível que o inconsciente o seja apenas em termos dinâmicos, ou seja, que os instrumentos sociais que já foram interiorizados e que permanecem sob forma inconsciente possam, sempre que a reorientação da atividade exigir, converterem-se em processos conscientes.

Ocupemo-nos agora com outras contribuições de Vigotski para a análise do inconsciente.

4.4 Inconsciente e Reflexologia

A relação com a reflexologia, ou mais especificamente com os aspectos fisiológicos do inconsciente, é um importante instrumentos para pensar a dinâmica de funcionamento desta esfera do psiquismo. No começo de sua produção na psicologia, Vigotski aproximou-se muito das explicações reflexológicas. É neste período que ele nos indica que

dar-se conta significa transferir certos reflexos para outros. O inconsciente baseia-se psiquicamente em que alguns reflexos não se transmitem a outros sistemas. Pode haver graus de consciência – ou seja, interações entre sistemas no seio do mecanismo do reflexo que atua – de infinita diversidade. (VIGOTSKI, 1926/2004, p.14).

Por esse trecho podemos compreender que o inconsciente e a consciência são apenas dois extremos que compreendem uma “infinita diversidade”. Ou seja, há graus de consciência que, fisiologicamente, correspondem a diferentes interações entre os sistemas. O que nos remete também a necessidade de considerar a complexidade do funcionamento psíquico: a forma como os diferentes sistemas agem afeta o mecanismo reflexo e impede que determinados reflexos sejam transmitidos a outros.

É importante destacar que as suas considerações neste período não foram abandonadas, mas passaram a constituir parte de um todo maior e mais desenvolvido, que inclui as já apontadas relações com a cultura. Entretanto, permanece a compreensão da necessidade de condições materiais para o psiquismo: é necessária a base anátomo-fisiológica para a existência de quaisquer funções e processos psíquicos, ainda que estes não se limitem àquela. É a reflexologia que permite a compreensão de que há uma enorme diferença entre todos os estímulos que chegam ao cérebro e aqueles que se tornam conscientes.

Basta olhar para uma criança e se perceberá que nela há muito mais possibilidades de vida do que aquelas que se realizam. Frank diz que a criança brinca de soldado, de bandido ou cavalo, isto ocorre porque nela estão realmente implícitos o bandido, o cavalo e o soldado. O princípio da luta pelo campo locomotor geral, estabelecido por Sherrington, mostrou que o nosso organismo está estruturado de tal modo que os seus campos receptores nervosos superam em muito os seus neurônios eferentes, resultando daí que o nosso organismo percebe muito mais atrações e estímulos do que pode realizar. O nosso sistema nervoso lembra uma estação para a qual confluem cinco ferrovias mas da qual só por uma há partida; de cada cinco trens que ali chegam apenas um consegue irromper para fora, e assim mesmo depois de uma luta cruel, pois os outros quatro permanecem na estação. Assim, o sistema nervoso lembra um campo de batalha permanente, e nosso comportamento realizado representa apenas uma ínfima parte do que existe em forma de possibilidade, que foi acionado mas não encontrou vazão. Como na natureza a parte realizada da vida representa uma parcela ínfima de toda a vida que poderia ter surgido, como cada vida que nasce deve-se a milhões de vidas que não nascem, assim, no nosso sistema nervoso, a parte da vida realizada supõe a parte menor da realmente contida em nós. Sherrington compara o nosso sistema nervoso a um funil com a boca voltada para o mundo e o bico para a ação. O mundo deságua no homem pela boca larga de um funil através de mil apelos, atrações, uma parte insignificante desses elementos se realiza como se escorresse para fora pelo bico do funil. Compreende-se perfeitamente que essa parte não realizada da vida, que não passou pelo bico estreito do funil, deve ser eliminada de qualquer maneira. O organismo foi colocado em certo desequilíbrio com o meio, é necessário regular a balança como é necessário abrir a válvula na caldeira em que a pressão do vapor supera a resistência do seu corpo. (VIGOTSKI, 1925/2001, p. 312)

São duas as questões centrais presentes nesse trecho. A primeira é o fato de que dentre os milhares de estímulos que recebemos a cada momento, apenas alguns poucos

vão realizar-se, tornando-se conscientes e participando da ação dos indivíduos. Isso é fisiologicamente explicável: temos mais receptores do que transmissores de estímulos, o que faz com que a eleição de quais estímulos se tornaram conscientes não seja uma escolha cognitiva, mas um processo automatizado. Todos os outros estímulos que não alcançam essa característica devem ser eliminados de outra forma, e Vigotski aponta que essa forma seria a arte. Adiante apresentaremos mais detalhadamente a relação entre inconsciente e arte.

Desta se depreende a segunda questão: as inúmeras potencialidades presentes em cada ser humano e que nunca se concretizam. Somos uma ínfima parte do que poderíamos ser; cada ação representa apenas uma entre as inúmeras possibilidades que estão disponíveis em dado momento. Esse fato nos faz lembrar do aspecto dramático do psiquismo: das incontáveis possibilidades que se nos apresentam em dado momento, apenas algumas se tornam conscientes e menos ainda se transformam em uma ação. Nenhum dos estímulos que nos chegam ao sistema nervoso desaparece e “nenhuma das representações e impressões que percebemos desaparece sem deixar vestígios, tudo parece conservar-se em algum ponto nas esferas subconscientes e tornar a penetrar na consciência numa composição modificada” (VIGOTSKI, 1923-1924/2010).

Já apontamos que há incontáveis estímulos que chegam a nosso organismo, mas é muito menor os que tomamos consciência. Para explicar quais são os que completam esse processo, Vigotski (1923-1924/2010, p. 369) recorre à Sherrington, que “calcula quatro fatores que determinam o desfecho dessa luta. Ao lado da força relativa das estimulações concorrentes e do colorido afetivo nos reflexos, ele menciona a exaustão que age de dupla forma”.

A força de um estímulo às vezes é eminentemente mecânica: por exemplo, a intensidade que deve ter determinado estímulo físico sob a minha pele para que eu possa senti-lo. Nesta luta para permanecer no campo motor geral os estímulos mais intensos permanecem conscientes por mais tempo, porque afetam o organismo de forma mais significativa. Mas na maioria das situações essa força é determinada não apenas em termos externos, mas é profundamente relacionado às experiências afetivas que tive com aquele estímulo, inserindo na equação justamente o colorido emocional que ele desperta em mim. É o que faz com que perceba entre diversos outros estímulos aquele que mais me afeta. O primeiro e o segundo aspectos a serem considerados são profundamente relacionados, principalmente quando levamos em consideração o avanço da produção de Vigotski que supera o reflexo e insere o significado como mediador da

relação entre o sujeito e a realidade. Um determinado estímulo é muito forte porque o sentido que ele desperta no meu psiquismo é intenso, o que faz com que um mesmo toque possa ser sentido de forma absolutamente distinta de acordo com a pessoa que tocou em mim.

Há ainda outros dois fatores, que se relacionam à exaustão dos estímulos no sistema nervoso: no primeiro deles, a exaustão “acarreta o debilitamento do reflexo dominante sobre o campo geral terminal” (VIGOTSKI, 1923-1924/2010, p. 369), ou seja, de determinado estímulo que atinge constantemente o sistema nervoso central deixe de ser percebido. Importante destacar: deixa de ser percebido, mas não deixa de afetar. Por isso, passa a ser inconsciente. O outro fator é que a exaustão “depois de um demorado trabalho do mesmo reflexo, ela facilita o desenvolvimento do reflexo-antagonista e inclusive o reforça” (IDEM, IBIDEM, p. 370). Ou seja, o sistema nervoso tem mecanismos de construções de hábitos, mas também de destruição dos mesmos, permitindo o surgimento de novas reações e ligações. Também estes fatores devem ser considerados como incorporados na compreensão do psiquismo nas fases finais do desenvolvimento.

Para nós, é muito importante a discussão dos processos de automação, mais especificamente da formação de hábitos, explicados ainda nessa fase reflexológica. Detenhamo-nos neles.

O hábito é uma espécie de economia mental: são mecanismos de transmissão de reflexos pré-estabelecidos que permanecem e são ativados sempre que determinado estímulo afeta o organismo. É o hábito que permite que a complexificação das atividades e constituem o tipo mais acabado de reação.

A automatização dos movimentos é uma lei universal da nossa atividade e tem uma importância psicológica excepcional. O fundamento dessa lei reside na específica plasticidade da nossa massa nervosa, na qual como que se forma a protolinguagem das vias nervosas, conservam-se vestígios de excitações anteriormente experimentadas e surge a predisposição para sua repetição.

Quando se dobra uma folha de papel, no lugar da dobradura forma-se um vinco, vestígio do movimento realizado, certa deformação e transposição na distribuição das células. Agora o papel está predisposto para dobrar-se precisamente nesse lugar. Basta o mais leve sopro para que isso aconteça. Algo semelhante acontece no sistema nervoso [...]. (VIGOTSKI, 1923-1924/2010).

Esses hábitos permitiram o desenvolvimento de comportamentos complexos porque permitem que a consciência seja, por assim dizer, liberada para a realização de

novas atividades. É a formação de hábitos que nos permite a realização de comportamentos motores complexos: é o que permite que ande sem que eu torne consciente cada ação de meu organismo. É o que permite também o desenvolvimento de tarefas simultâneas, por exemplo os atos de pensar e digitar o que penso.

Essas explicações sobre o desenvolvimento dos hábitos são de extrema importância para nós porque nos explicam que o inconsciente é, em termos de dinâmica psíquica, necessário e que também serve para potencializar a consciência. Ainda que saiba que estou digitando não é necessário que pense em cada movimento; meu psiquismo já está organizado para fazer com que meus músculos se movimentem de determinada forma, para que meus dedos realizem os movimentos corretos para realizar a pressão necessária na tecla certa: se cada um desses movimentos fosse constantemente trazido à consciência não seria possível escrever uma tese. Não seria possível dançar se não fosse a automatização: que o diga todos aqueles que não ainda não efetivaram esse processo e que quando tentam fazê-lo perdem-se mesmo no “dois pra lá-dois pra cá” mais simples. Só quando conseguimos retirar o comportamento do campo da consciência que podemos realizar as mais complexas atividades. Ou seja, a automatização libera o psiquismo para o desenvolvimento de novos e cada vez mais complexos processos. O hábito parece estar extremamente relacionado com o inconsciente e justamente por isso, em termos de dinâmica é imprescindível a existência do inconsciente.

Entretanto, também já vimos que a organização social determina a estrutura e o modo de funcionamento do psiquismo. Se em termos dinâmicos a automatização e a conversão para o campo do inconsciente é extremamente importante, na materialidade das relações esse processo de automatização também pode passar a incluir comportamentos que não são desejáveis para o indivíduo mas que de alguma forma foram automatizados e portanto, mesmo sem consciência nenhuma deste processo, ele passa a repetir os mesmos comportamentos, a mesma forma de atuação na realidade. A tendência à repetição pode encontrar sua explicação nesse processo de formação de hábitos.

No início de sua produção na Psicologia, a escola reflexológica foi a sua principal referência – o que também pode ser explicado pelo fato já apontado de ser a principal escola psicológica na Rússia e, posteriormente, na União Soviética. Entretanto, talvez motivado pela sua ampla formação em arte e filosofia, Vigotski (1926/2004) aponta que é justamente na passagem do mais elementar para uma estrutura

superior, para o complexo e o sutil que a escola comete o seu maior erro metodológico: ainda que “qualquer filósofo corroborará que a reflexologia é o princípio geral, o fundamento” (VIGOTSKI, 1926/2004, p. 22), existem complexidades no comportamento humano provocadas principalmente pelo desenvolvimento cultural. Embora a reflexologia fosse a ciência ideal para explicar o mecanismo fisiológico que caracteriza o comportamento animal ela é demasiado simples para explicar o comportamento humano, porque há inúmeras outras questões nele implicada: linguagem, cultura, atividade produtiva são aspectos que não estão presentes na relação que os animais estabelecem com o ambiente e, no entanto, são determinantes quando consideramos o comportamento humano.

Isso não significa que a reflexologia não ofereça avanços para a compreensão do psiquismo e, particularmente, do inconsciente. Ao contrário, Luria (1991, p. 41-42) afirmou que a obra de Pavlov possibilitou “examinar os principais mecanismos fisiológicos de formação e reforço de novas ligações. Foram descritas as condições sob as quais essas ligações surgem e permanecem, bem como as condições que influenciam essa permanência”. Entretanto, a crítica de Vigotski era quanto à ausência das considerações acerca do contexto no qual o sujeito está inserido e de como a cultura interfere nesse processo. Ora, inconsciente é ausência de reflexo; mas o que faz com que alguns reflexos sejam transmitidos e outros não? Ainda que consideremos o aspecto de automatização que apontamos anteriormente, o que faz com que justamente automatize uma e não outra forma? Ou ainda mais, o que faz com que em alguns momentos exista um rompimento desta automatização e se perceba elementos que, ainda que sempre estivessem presentes, só se tornam conscientes para nós em determinada situação? O processo psíquico não se resume à fisiologia e, portanto, é necessário que compreendamos que essa característica é comum à integralidade do processo psíquico. As respostas a estas questões não estão no organismo biológico – se assim o consideramos, caímos em um materialismo vulgar.

É preciso incluir na análise da consciência (e, conseqüentemente, do inconsciente) a linguagem, a atividade, as emoções, etc., afinal, a consciência não é um mero reflexo, mas um processo ativo que seleciona aquelas características, determinados estímulos da situação na qual nos encontramos que, por algum motivo, são importantes para nós. Não podemos perder de vista que “A psique seleciona certos pontos estáveis da realidade em meio ao fluxo geral. Cria para si ilhas de segurança no fluxo de Heráclito. É um órgão seletor, uma peneira que filtra o mundo e o modifica de

forma que seja possível agir” (VIGOTSKI, 1927/2004, p.284): tudo muda o tempo todo, mas temos mecanismos – que não se restringem a aspectos fisiológicos – para perceber aspectos estáveis nessa constante mudança.

Para que isso ocorra, é necessário também que alguns aspectos da realidade não ganhem consciência, mas tendo entrado no sistema nervoso também fazem parte do psiquismo. Mesmo esses elementos que não atingiram a consciência são dotados de significados e só podem ser compreendidos como resultante tanto da sociedade quanto das diferentes formas com que ele se insere nessa realidade, ou seja, do lugar que ele ocupa nas diferentes relações. É com base nessas características que se reorganiza o conjunto de funções e processos psíquicos, tais como a atenção, a memória, a imaginação, pensamento, etc. para agir na realidade. E, na base da eleição das transmissões de reflexo estão os motivos, que são direcionadores e organizadores da atividade. Novamente aqui é possível compreender o caráter dramático do psiquismo e de como todos estes aspectos estão continuamente presentes no psiquismo.

Ainda que se constitua como uma base, Vigotski supera as explicações reflexológicas ao considerar como fundamental a compreensão dialética do psiquismo humano. Neste processo alguns dos postulados da reflexologia permanecem na compreensão que Vigotski tem sobre a consciência. O principal deles é a necessidade de considerar a base material da consciência: ainda que esta não se resuma ou se iguale ao funcionamento cerebral, é necessário considerar que ela se apoia neste mecanismo, ou seja, o cérebro é a materialidade sob o qual a consciência se apoia e que permite o desenvolvimento dela. Outro é o próprio processo de formação de hábitos, que nos forneceu caminhos para pensar como o inconsciente organiza-se.

Outra questão que Vigotski aponta para analisar o inconsciente é a relação que ele tem com a arte; ocupemo-nos disso agora.

4.5 Inconsciente e arte

Um dos textos em que Vigotski mais aborda o inconsciente é em sua monografia “A Psicologia da Arte”. Neste trabalho Vigotski nos demonstra os principais aspectos da crítica dele à Psicanálise, a relação do inconsciente com a arte, os aspectos metodológicos do estudo do inconsciente e a relação com o sentimento e algumas das noções reflexológicas e metodológicas apresentada acima são discutidas nessa obra. A relação do inconsciente com a arte, por sua vez, é indissociável das

discussões acerca da emoção, tema que traremos para o primeiro plano de nossa discussão porque nos permite compreender como o inconsciente configura-se e atua no psiquismo.

Quando fala sobre a arte, a primeira consideração de Vigotski (1925/1999) é na metodologia do problema, particularmente sobre o estudo da emoção estética. Ele aponta que uma das grandes questões da Psicologia da Arte é o fato de nunca sabemos porque uma ou outra obra foi de nosso agrado, como e porque ela nos afetou. A emoção estética é, em sua essência, incompreensível e oculta ao sujeito e “tudo o que imaginamos para explicar o seu efeito vem a ser um artifício tardio, uma racionalização ostensiva de processos inconscientes. A própria emoção continua um enigma para nós”. (VIGOTSKI, 1925/1999, p. 18).

Desta afirmação podemos depreender a compreensão que existem algumas emoções que não podem ser imediatamente explicadas ou completamente compreendidas pelo sujeito que as sente. Isso porque Vigotski concordava com a posição de Freud acerca do “Sentimento Inconsciente”. Ao tratar da arte como catarse, Vigotski (1925/1999, p. 251) indica que

o sentimento é sempre consciente e que a expressão “sentimento inconsciente” é, em si, uma contradição. Freud, que é provavelmente o maior defensor do inconsciente, diz: “Porque a essência do sentimento consiste em ser experimentado, ou seja, conhecido da consciência. Assim, para os sentimentos, sensações e afetos desaparece inteiramente a possibilidade do inconsciente”. (1919, p.135). É verdade que o próprio Freud faz objeção a essa afirmação elementar e tenta esclarecer se faz sentido falar de uma vivência como o medo paradoxal e inconsciente. Posteriormente ele elucida que, embora a psicanálise fale de afetos inconscientes, a inconsciência desses afetos difere da inconsciência das representações, uma vez que o afeto inconsciente corresponde unicamente ao embrião do afeto como possibilidade que não atinge sua evolução posterior.

Portanto, não são as emoções que são inconscientes, mas as representações passíveis de explicar as sensações que são desencadeadas pela vivência artística. Compreendemos que tal consideração não é apenas em relação direta com a arte; ela pode ser ampliada a ponto de abarcar outras esferas da vida cotidiana e por isso é possível a existência de afetações em nosso organismo que nos mobilizam, mas que não se tornam conscientes porque falta a ideia, falta o significado que permitiria essa conversão.

Para continuar, é necessário que expliquemos mais pormenorizadamente a categoria afetividade. Em uma explicação bastante simplista, mas importante para

compreendermos o processo, podemos afirmar que a afetividade como composta por três momentos distintos, ainda que absolutamente interligados e de certa forma indissociáveis. O afeto, que se refere a afetação que o indivíduo recebe do meio; o sentimento, que refere-se ao fato do corpo sentir, ou seja, passar por transformações eminentemente biológicas que evidenciam esse afeto; e a emoção, que irrompe como a explicação daquelas alterações corporais e portanto passa a carregar as características que sintetizam os elementos culturais, individuais e sociais envolvidos no fenômeno; é o que permite-me dizer “estou feliz”.

Sentimento e emoção estão profundamente imbricados, a tal ponto que em muitos momentos é impossível diferencia-los; afinal, nos relacionamos com o mundo por meio de significados e o mesmo deve ser dito sobre a forma como percebemos nosso próprio corpo. Em determinado momento não penso “meus níveis de serotonina e dopamina aumentaram a tal ponto que me causaram uma sensação física de bem estar. Meus músculos também se ativaram e sinto meu corpo bastante leve, etc.”. Eu penso: “estou feliz”. A emoção é uma construção social que não apenas nomina essas sensações, mas que nos explica o que nos faz ou não sentir alegria, como lidar com a alegria, como me comportar com o que sinto. Algo aparentemente tão simples e quase automático como movimentar os músculos faciais para formar um sorriso foi aprendido como uma forma socialmente aceita e estimulada de comunicar uma emoção específica. Ainda que extremamente relacionados não se trata de uma igualdade e é necessário considerar também uma relação temporal: o sentimento permanece sem temporalidade definida, é mais duradouro; a emoção é sempre pontual e, também por isso, bastante intensa. Por referir-se fundamentalmente à explicação culturalmente construída acerca daquele sentimento específico e também estar profundamente ligada às minhas experiências e vivências pessoais, ela “tem história, depende de minha memória e dos outros e das minhas relações”. (SAWAIA, 2000, p.15). Lane e Sawaia (1995 p. 57-58), explicam que a diferença entre sentimento e emoção pode ser explicada como um jogo de figura-fundo.

As emoções, dado o seu caráter comunicativo, o empírico, seriam sempre ‘figuras’, enquanto os sentimentos mais duradouros seriam ora ‘figura’, ora ‘fundo’. Um exemplo: a tristeza como emoção eu constato pela expressão facial, pelas lágrimas. A tristeza como sentimento, ela se oculta no ‘fundo’, enquanto a pessoa desempenha suas atividades cotidianas e é levada a se preocupar com outros detalhes de sua vida. Porém, se eu lhe perguntar ‘Como vai você?’ ou ‘Como você está?’ certamente a tristeza se tornará ‘figura’ e ela me responderá ‘Triste’.

Esta forma de compreensão nos indica que as emoções são sempre figura porque sua intensidade e seu caráter comunicativo são uma espécie de denuncia daquilo que o sujeito está sentindo naquele momento específico. Elas irrompem com uma intensidade que é definida também de acordo com a cultura: as emoções são culturais antes de serem individuais, já que todos os processos são interpsicológicos antes de serem intrapsicológicos.

Os sentimentos, dado seu caráter de permanência, são primordialmente o fundo sob o qual se organizam as diferentes atividades do dia-a-dia. Estão sempre presentes, em algumas situações determinando inclusive um traço de personalidade (como a pessoa que tem tantas vezes a emoção medo que passa a ser um medroso). Em algumas situações este sentimento está presente e orienta as nossas ações e atividades mesmo que não tenhamos consciência imediata dele. Isso pode ser explicado, por exemplo, por estarmos em uma sociedade na qual “meninos não choram”. Ao se reprimir constantemente as emoções elas não deixam de existir, elas continuam atuando sobre o sujeito na forma de sentimento e, às vezes, até criam outras emoções: sinto vergonha por chorar. Ou ainda na cada vez mais comum regulação dos afetos e exigência de uma felicidade irreal. Felicidade por decreto não é passível de indicar como a realidade afeta o sujeito; ora, é indissociável a relação que existe entre o corpo e o psiquismo – e por relação apontamos a forma de unidade apontada por Espinosa, não como uma hierarquização. Digamos que alguém passe a vida inteira ouvindo que deve “engolir o choro”, o que significa que não deve assumir sua tristeza, mas guardá-la para si. Isso não impedirá que ela se entristeça, mas não permitirá que ela comunique essa tristeza para os outros, o que aumenta sua tristeza uma vez que ficam reduzidas as possibilidades de agir sobre os afetos que a desencaderam. Pode até mesmo acontecer que ela não aceite tal sentimento e, portanto, existe um aspecto inconsciente de sua relação com o mundo e que pode ser evidenciada por um cansaço excessivo, por uma dificuldade em realizar aquelas tarefas ligadas ao motivo que a entristeceu, etc., mas o sujeito não sabe porque se comporta desta forma. Isso ocorre porque o sentimento permanece como fundo, influenciando as ações, mas não tem a possibilidade de se converter em figura e comunicar e lidar com aquilo que afeta o sujeito.

Também por isso é importante considerar que cada emoção contém uma multiplicidade de sentidos e, portanto só pode ser compreendida diante do contexto no qual elas foram desencadeadas e também a partir da história daquele indivíduo particular. Portanto, é preciso mais do que dizer “estou triste”, é preciso compreender as

causas desta emoção. Entretanto, ainda isso é insuficiente. Nesse ponto retomamos a concepção de unidade entre os processos de sentir, pensar, e agir que são característicos de uma atuação consciente. Sentir é importante; compreender as causas deste sentimento por meio do pensamento também. Entretanto, atuar sobre as causas deste sentimento é tão importante quanto os outros dois aspectos.

Ou seja, os sentimentos não são inconscientes porque a característica do sentimento é justamente o fato de afetar e, portanto, o sujeito percebe as alterações que são vivenciadas em seu corpo. Entretanto, as ideias desse sentimento podem ser inconscientes, ou seja, as representações que estão ligadas ao que sentimos pode ser inconsciente por não abarcar a complexidade dos processos subjetivos e não ser capaz de exprimir essa complexidade senão por meio de racionalizações e explicações tardias: é possível a existência de sentidos sem significados. Neste caso, os sentimentos desencadeados pelo afeto continuarão existindo e interferirão na forma como o indivíduo age, pois passarão a participar também da eleição dos motivos. Nesta direção, compreendemos que o inconsciente manifesta-se por algo que está presente no psiquismo, mas que não é passível de se conhecer adequadamente.

Ainda em *Psicologia da Arte*, Vigotski afirma ainda que existem muito mais estímulos que chegam ao nosso organismo do que possibilidade de dar vazão a eles, por isso a existência de um desequilíbrio; como vimos anteriormente, a fase inicial dos estudos dele na Psicologia é bastante marcada pela reflexologia e é partindo da premissa de que há muito mais estímulos que chegam ao sistema nervoso central do que esse sistema é passível de converter em aspectos conscientes que ele compreende a existência de marcas do mundo em nosso corpo que precisam ser exteriorizadas. É aqui que entra a arte: ela tem por função justamente desencadear esses conteúdos que não são significados, que afetaram o sujeito, mas que não se converteram em sentimentos e emoções passíveis de serem compreendidos pelo sujeito. O mundo desagua no organismo pela boca de um funil; aqueles estímulos que não se transformaram em ação devem ser convertidos em outros elementos.

É precisamente na arte que se realiza para nós aquela parte da nossa vida que surge realmente em forma de excitações do sistema nervoso mas permanece irrealizada na atividade, graças ao que nosso sistema nervoso recebe um volume de excitações superior àquele a que pode existir. (VIGOTSKI, 1923-1924/2010, p. 338)

Ou seja, existe uma relação entre o aspecto afetivo e o inconsciente que não pode ser desconsiderada.

Também é importante que não percamos de vista que a própria arte é um significado; ora, ao afirmarmos que a arte só difere da ciência pelos seus métodos estamos indicando que ela carrega uma série de explicações acerca da realidade, que são condensadas de uma forma específica, com propriedades próprias, e que são passíveis de representar determinado fenômeno desta realidade. São objetivações do sentido, são significados em seu sentido stricto. Por isso que da mesma forma que uma palavra evoca na minha consciência uma enorme gama de sentidos, uma obra de arte também é passível de fazê-lo. E, quando lidamos com quaisquer significados, “não basta definir as emoções que as pessoas sentem, é preciso conhecer o motivo que as originaram e as direcionaram, para conhecer a implicação do sujeito com a situação que os emociona”. (SAWAIA, 2011, p.111).

Compreendida a afetividade, retomemos a relação entre o inconsciente e a arte. Quando escreve *Psicologia da Arte* (1925/1999), Vigotski está dando seus primeiros passos na ciência psicológica; na União Soviética, como vimos anteriormente, a reflexologia era a principal forma de análise do psiquismo e a aceita como oficial; portanto, é compreensível que ela tenha exercido grande influência nessa obra. A arte aparece como um dos fatos mais objetivos de manifestação do inconsciente e, justamente por isso, se tornam ponto de partida para a análise do inconsciente (VIGOTSKI, 1925/1999, p. 82).

É na psicanálise que Vigotski encontra essa explicação da arte como uma espécie de sintoma social do inconsciente. A arte, indica Vigotski, pode ser considerada como um mecanismo de deslocamento de conteúdos psíquicos; mas precisamente o que e como se desloca para o inconsciente e também do inconsciente para a obra de arte são questões fundamentais que estão sempre relacionadas à situação social da qual fazem parte tanto o artista quanto aquele que vivencia a arte. Ora, teoricamente qualquer um pode, com um conjunto de técnicas, construir um poema ou pintar um quadro; mas não são as técnicas que transformam essas produções em arte, mas a possibilidade de representarem certo aspecto da realidade comum a diversos outros sujeitos e, mais do que isso, de suscitar emoções naqueles que tem contato com a produção artística. Podemos na arte encontrar a melhor forma de explicar esse princípio: Mário Quintana nos diz que “um bom poema é aquele que nos dá a impressão de que ele está lendo a gente... e não a gente a ele!”. Por isso a arte sempre vai ser uma produção social, ainda que não deixe de ser individual; é o artista que faz a obra, mas essa só é possível de ser considerada arte se provocar em outros sujeitos uma catarse. Isso acontece justamente

porque ao compartilhar do mesmo contexto, a produção é passível de condensar uma série de conteúdos que são percebidos por diferentes indivíduos. Entretanto, a ausência de compreensão dos aspectos conscientes na vivência da arte que limita a explicação dada por Freud⁵⁰ às análises artísticas; tanto as explicações conscientes quanto aquela espécie de simpatia inexplicável por uma produção são indispensáveis para a análise da arte.

Depreende-se dessas explicações da arte como deslocamento uma série de explicações importantes para a compreensão do inconsciente. A primeira é o próprio mecanismo de deslocamento, que pode ser compreendido como uma das formas de transformação do conteúdo inconsciente. Outro aspecto é o inconsciente como representações emocionais difusas e sem uma significação que permita a compreensão de sua complexidade. Além disso, aponta o inconsciente como eminentemente social, sem que com isso deixe de ser individual: afinal, quando considero que arte é quando o sujeito consegue deslocar o seu inconsciente em produções sociais e que essas são recebidas como se fossem passíveis de explicar a própria realidade ou que ao menos provoquem fortes reações emocionais afirmo também que o inconsciente de ambos os sujeitos contém elementos semelhantes.

Cada momento está repleto de inúmeras possibilidades que não se concretizam, e a arte seria justamente esse mecanismo que permite que essas possibilidades sejam, ainda que por um processo de deslocamento, concretizadas por um produto social – nas palavras de Vigotski (1925/1999, p. 312-313), “a arte parece completar a vida e ampliar as suas possibilidades”. Isso é possível porque a própria arte é uma linguagem: distinta da oral, com características e processos próprios, mas que condensam em elementos semióticos explicações da realidade na qual se foi produzido. Por isso que “como o inconsciente, a arte é apenas um problema; como solução social do inconsciente, é a resposta mais provável a esse problema” (VIGOTSKI, 1925/1999, p. 99). Para Vigotski, a arte é uma das formas socialmente desenvolvidas de deslocar conteúdos inconscientes em produções sociais e, a partir disso, permite tanto ao artista quanto àquele que experimenta a arte que se relacione com seus sentimentos como uma coisa externa a si. Talvez por isso a arte pode ser uma das principais estratégias de atuação para a superação daqueles conteúdos inconscientes que são prejudiciais aos sujeitos, tema ao

⁵⁰ Há outras críticas em relação à concepção freudiana de psicologia da arte, principalmente relacionadas à neurose, à sexualidade e ao infantilismo que o autor bielorrusso afirma estar presente na obra do médico vienense. Não as aprofundaremos por não tratar especificamente do assunto aqui proposto.

qual seria necessária uma análise mais profunda e específica do que a que podemos oferecer nesse momento.

Há dois temas que são normalmente relacionados com o inconsciente, mas que na obra de Vigotski não necessariamente ganha essa relação direta: o sonho e o instinto de morte. Pensamos que esses temas merecem uma breve análise.

4.6 Sobre o sonho

Em diversas formas de compreensão do inconsciente, o sonho é apontado como um dos mecanismos fundamentais de denúncia dessa instância do psiquismo humano. Desde os românticos, como apresentamos em capítulo anterior, o sonho aparece como a possibilidade de demonstrar o que seria nossa verdadeira essência e isso ficou ainda mais forte com Freud; aliás, a obra que é normalmente tomada como marco da Psicanálise é justamente a “Interpretação dos Sonhos”, de 1900, quando Freud apresenta as teses fundamentais da compreensão da dinâmica psíquica. Ainda que não relacionado ao inconsciente, também Vigotski se ocupou do sonho e por isso nos deteremos brevemente nesse tema.

Para nós, o sonho, assim como qualquer aspecto do psiquismo, é determinado pelo contexto no qual o sujeito está inserido, o que significa que não apenas os conteúdos, mas o próprio ato de sonhar – o que envolve as funções do sonho e a forma como sonhamos – são determinadas socialmente. Vigotski (1929/2000) utiliza o caso do sonho do líder dos Kaffir⁵¹ para demonstrar que a própria função do sonho é distinta de acordo com a sociedade: o Kaffir utiliza o sonho para determinar a conduta futura: “Kaffir poderia: J’en rêverai⁵², porque ele ativamente vê o sonho, nós diríamos: eu tenho um sonho”(VIGOTSKI, 1929/2000, p. 33).

Essa função social do sonho foi aprendida:

Compare, sonho e chefe dos Kaffirs: 1) para os animais a função do sonho é outra, 2) nele (no líder dos Kaffirs) através da significação social dos sonhos (dificuldade do inexplicável, etc., rudimentos de magia, da causalidade, do animismo, etc.), o sonho obteve a função reguladora: o que ele verá em sonho é o que vai fazer. Isto é uma reação da personalidade, mas não primitiva; 3) relação sonho: conduta futura (função reguladora do sonho) reduz-se geneticamente e funcionalmente à função social (mago, conselho dos magos, intérprete dos sonhos, alguém que joga na sorte – sempre dividido em duas pessoas). Depois se une em uma pessoa. (VIGOTSKI, 1929/2000, p. 32)

⁵¹ De acordo com nota de rodapé presente no texto citado, Kaffir é uma tribo africana.

⁵² “Eu vou sonhar”, em Francês.

Em outro texto, Vigotski (1934/2010, p. 237-238) afirmar que o sonho é também uma forma de pensamento, mais particularmente uma forma de pensamento por complexos:

A preparação de um conceito em forma de grupos associativos e a preparação dos conceitos na memória são um processo natural desvinculado da palavra e vinculado ao pensamento por complexos, que se manifesta no pensamento concreto totalmente desvinculado de palavras. No nosso sonho ou no pensamento dos animais, encontramos analogias detalhadas desses complexos associativos de representações particulares.

A partir dessas afirmações é possível que compreendamos o sonho como uma questão epistemológica. O sonho parece ser uma forma de conhecimento estética e intuitiva por meio do qual é possível compreender como a realidade nos está afetado e no qual estão condensados e se inter-relacionam imaginação, fantasia, sentimentos, memória, percepção – ou seja, a integralidade do fenômeno psíquico. Obviamente o inconsciente está presente: todas as funções e processos estão presentes. Mas reduzir ao inconsciente não levaria em conta a dramaticidade própria do psiquismo. Por isso o sonho, para nós, não seria um sintoma do inconsciente, mas uma função psicológica, cujas funções e dinâmicas talvez mereçam ser estudadas mais a fundo em outros espaços.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda que falte muito a ser dito sobre o tema que propomos tratar nessa tese, é necessário que façamos um fechamento. Reforçamos o caráter temporário e por isso não é uma conclusão, mas uma síntese que nos permitirá reavaliar a caminhada até aqui antes que possamos continuar o percurso (em trabalhos futuros).

Começamos indicando que se pudéssemos resumir em uma única sentença o que é o inconsciente, não haveria necessidade de escrever uma tese: afinal, o psiquismo é dramático, mas o próprio inconsciente também o é. Dramático porque marcado pela contradição, pelos embates, pela constante denúncia de que há algo em nós que impede que atuemos em direção daquilo que nos expande, há algo que impede a nossa potência de ação e que é percebida como a possibilidade de que poderia ser diferente. Se Freud percebeu o inconsciente por questões que pareciam falhas (os chistes, os atos falhos, os sonhos), nós o temos percebido principalmente pela quebra no processo pensar-sentir-agir; a compreensão que existe um rompimento nesse processo, que limita os sujeitos particulares, nos levou a pensar em como e porque isso ocorre; e o inconsciente foi uma conceito que permitiu realizar uma análise sobre isso.

Apresentamos em nosso primeiro capítulo nossos três interlocutores fundamentais: Vigotski, como forma de entender melhor o contexto no qual iniciou os trabalhos de desenvolvimento da Psicologia; Marx e Espinosa, que nos indicam a ontologia do ser, a Teoria Social e o Método, que são três importantes subtextos, elementos que são necessários ter claro antes que pudéssemos entrar na discussão específica do inconsciente. Isso porque a clareza de nossos pressupostos teóricos e metodológicos foi a condição para que pudéssemos ir em busca de uma compreensão do inconsciente que fosse condizente com a noção de humano e das relações sociais que temos. Não é possível simplesmente juntar o inconsciente tal qual foi analisado por outros autores à nossa compreensão; quando Freud, ou Lacan, ou qualquer autor escreve sobre o inconsciente, assim como quando qualquer analista ou pesquisador repete o inconsciente pautado pela compreensão presente na obra desses autores, ele está se referindo também ao subtexto presente nas obras: uma concepção de homem, de sociedade, de relações. Não posso aceitar a resposta se não concordo com as premissas; não posso aceitar o inconsciente freudiano se não concordo que ele é ontológico e fundante da humanidade. É claro que ao falar sobre o inconsciente de diferentes perspectivas pode parecer que estamos falando da mesma coisa, afinal estamos

descrevendo os mesmos fenômenos e fazemos parte de um mesmo contexto; mas isso é só na aparência e é justamente o nosso método que nos ensina que se aparência fosse essência não haveria necessidade de haver ciência.

Em seguida, realizamos um capítulo no qual buscamos apresentar a história do inconsciente, mas não como história abstrata: tentamos demonstrar que a história do inconsciente é indissociável do consciente na história e que as relações materiais são anteriores às teorias que buscam explicar quaisquer fenômenos, ainda que seja sempre necessário considerar isso como um processo, ou seja, as teorias são criadas para explicar relações já existentes mas também passam a mediar essas relações, portanto interferindo nos rumos que ela irá tomar. A história não é uma sucessão de acontecimentos no tempo e portanto quando estudamos a história de um conceito não estamos apenas contando como ele foi se desenvolvendo, como se fosse um processo linear e acumulativo em que, em dado momento, chegássemos à verdade última. Pelo contrário, história é construção da realidade e a história de um conceito deve ser a análise de como as explicações acerca de determinado fenômeno da realidade foram mudando e se constituindo ao longo do tempo, como as diferentes formas de interpretação da realidade colidem e provocam sínteses diversas. Além disso, quando consideramos que as teorias são uma apreensão, pelo pensamento, do movimento do real, analisar a história do inconsciente não é analisar apenas o que foi sendo modificado no conceito de inconsciente, mas como o próprio inconsciente modificou-se ao longo desses séculos.

No capítulo terceiro realizamos a análise propriamente dita do inconsciente. Procuramos aqui demonstrar que ele é um adjetivo de alguns processos (que poderia ser substituído, sem grandes prejuízos ao entendimento, como involuntários ou automáticos, dependendo do contexto). Mas ele é também, por assim dizer, um substantivo, uma coisa: ou melhor dizendo, uma instância da subjetividade, derivada da própria consciência. Como adjetivo, está presente na atividade: conteúdos inconscientes fazem parte da ação; os motivos direcionadores da atividade são inconscientes; a consciência, inconscientemente, organiza as FPS: de forma automática, pautada muitas vezes mais pelo tônus emocional e não necessariamente intencional. Tem uma base material (ausência de transmissão de reflexos) mas não pode ser reduzido aos mecanismos cerebrais: como qualquer outro processos psíquico é determinado social e culturalmente. Está profundamente relacionado com a alienação e a ideologia, que modificam as relações dinâmicas entre inconsciente e consciente e, se a

grosso modo podemos afirmar que o inconsciente caracteriza-se pela ausência de significado, em uma sociedade de classes que é marcado pelo signo ideológico determinado significado não vai ser capaz de abarcar a complexidade do que aquele fenômeno tem para o sujeito, podendo até adquirir rumos contraditórios (como o trabalho, sentido como tormento mas explicado como colaboração, família, dignificante). Afinal, quando Vigotski aponta para a relação entre sentido e significado como constituintes do psiquismo ele também nos permite compreender que o significado pode, de acordo com as relações concretas e de acordo com a forma como agimos no mundo, ser completamente alterado e inclusive negado pelo sentido. Essa contradição, que pode ser sentida como angustia não é originária: é marcada e definida pela sociedade de classe, pela forma como nos organizamos no trabalho e nos reflexos que isso tem na vida cotidiana. Pode também ser convertida em patologia, em um psiquismo cindido, fragmentado, que tateia em busca de uma representação que permita a atuação na realidade, mas que não encontra muita coisa além do “é e sempre foi assim”.

Observamos que ao longo da produção de Vigotski ele usa inconsciente e subconsciente como se fossem sinônimos, fato que é destacado por Blanck (2003, p. 28) no prefácio que ele faz para o livro Psicologia Pedagógica, de Vigotski: “Vigotski trata os vocábulos “subconsciente” (podsoznatielnoie) e “inconsciente” (bezoznatielnoie) como sinônimos; por isso, o leitor que tentar discriminá-los estará fazendo um esforço inútil” (BLANCK, 2003, p.28). É possível perceber que o mesmo acontece ao longo de toda a sua produção e pensamos que o motivo foi apontado por ele quando afirmou a inexistência de um muro que separa as duas instancias do psiquismo e que inconsciente e consciente mantém-se em uma continua relação. Não há, nessa forma de compreensão, uma instancia absolutamente inacessível à consciência: o inconsciente é sempre potencialmente consciente. Entretanto, o psiquismo tem suas raízes nas relações reais que os sujeitos estabelecem entre si e isso nos leva a compreender que é necessário diferenciar, ainda que para fins exclusivamente didáticos, um inconsciente em termos de dinâmica psíquica e o inconsciente tal como se concretiza nas relações cotidianas. Isso porque percebemos que dinamicamente o inconsciente é extremamente importante e não há nada no inconsciente que não possa transmutar-se em consciente. Entretanto, questões estruturais, que envolvem alienação e a forma como a sociedade se organiza na distribuição do conhecimento e dos instrumentos desenvolvidos ao longo da história da humanidade interferem diretamente neste processo.

Aqui retomamos a compreensão de que a universalidade da produção humana só chega aos sujeitos singulares por meio da mediação da particularidade para compreender que o fato da particularidade que vivemos ser marcada pela luta de classe faz com que o acesso à produção seja restrito. A divisão em classes tem como um de seus resultados (que, dialeticamente, também se converte em um de seus instrumentos de manutenção) a impossibilidade de acesso aos bens coletivos criados ao longo da história por meio do trabalho humano. Isso faz com que o ser singular não consiga alcançar a genericidade humana, não tenha condições de desenvolver toda a sua potencialidade; o que nos leva à compreensão de que a alienação também resulta no bloqueio da potência de vida, tolhe a ação. Ora, compreendemos que é pela mediação da cultura que os aspectos inconscientes podem vir a tornarem-se conscientes; e a ausência dessa mediação faz justamente com que o conflito permaneça sem a resolução. Isso não encera o conflito, pelo contrário: intensifica-o, cristalizando conteúdos inconscientes que resultam em uma forma de ser marcada pela restrição da capacidade de ação, pela limitação da potência de vida. É, portanto, somente pelo acesso aos bens coletivos que podemos superar essa situação.

Em busca de formas de abarcar a totalidade e o movimento inerente a estes fenômenos da realidade e de como elas se manifestam no psiquismo, Vigotski aponta a necessidade de desenvolver unidades de análise que possibilitasse a compreensão de dado fenômeno no movimento que lhe é inerente; uma dessas unidades é o drama, um recurso conceitual que permite a compreensão justamente desse movimento de contraditoriedade e de conflito existente na realidade. O drama é um importante eixo de análise do psiquismo em geral e, portanto, também do inconsciente: o psiquismo é um drama e reflete essa luta, essa contraditoriedade, esse conflito existente na realidade.

Essa concepção do psiquismo como algo conflituoso não é nova; como vimos ao abordar a história do conceito de inconsciente ela vai gradativamente ganhando destaque nas diferentes produções teóricas, justamente quando a consolidação do capitalismo vai caracterizando como a polarização em duas classes distintas e seu embate cada vez mais direto.

O drama também permite a compreensão da dupla mediação que caracteriza o fenômeno psicológico humano. A proposta básica de Vigotski é que a passagem do social para o psiquismo se dá pela mediação semiótica; mas essa passagem também exige a atividade do sujeito. Nesta direção, o inconsciente relaciona-se com a linguagem porque este é o principal instrumento no desenvolvimento do psiquismo. Mas ele não se

reduz a isso porque, reforçamos, também é imprescindível a mediação da atividade, que tem a possibilidade inclusive de alterar algumas das determinações que estão presentes na linguagem.

Abrimos nosso trabalho com uma epígrafe de uma peça de Bertold Brecht que indica que a verdadeira função da ciência deve ser aliviar a canseira da existência humana. A cada passo que demos na construção desse trabalho tínhamos isso como perspectiva: é necessário que possamos transformar essa realidade; mas para isso é necessário compreender como ela se formou e se mantém. É possível ter uma vida pautada muito mais pela potência do que pelas limitações, uma existência que permita que as vontades, desejos e motivos sejam concretizados em busca da expansão do ser; mas antes disso, é necessário compreender como e porque parece que agimos contra essa expansão. Como e porque pensamos e não conseguimos agir, ou então porque agimos em direção daquilo que nos limita. Espinosa (1677/1983) dizia que defendemos a nossa servidão pensando que estamos defendendo nossa liberdade; pensamos que o inconsciente é uma das categorias que nos auxilia na análise dessa contradição que marca nossa existência e assim abre a compreensão da reprodução dos processos de alienação e ideologia, sem transformar o sujeito em mero receptáculo dessas forças.

Isso porque ao apontarmos que a ideologia e a alienação estão na base da eleição dos motivos, que são os direcionadores da atividade, é possível compreender como às vezes agimos defendendo interesses que bloqueiam nossa expansão, porque repetimos comportamentos que nos trazem sofrimento, mesmo sentindo na pele o cansaço da vida cotidiana e a canseira da existência. É possível compreendermos o que faz com que às vezes não temos condições de realizar quaisquer movimentos em direção à transformação efetiva e duradoura. Outras vezes, em busca dessa mesma transformação, somos levados a crer que o problema está em nós, exclusivamente, e nos rendemos às propostas de autoajuda que nos dizem como devemos nos comportar, o que devemos sentir, quem devemos ser.

Não podemos cair na tola esperança (que soa mais como uma onipotência falsamente disfarçada) de que é a psicologia que vai mudar o mundo; mas a Psicologia tem sim importantes elementos para contribuir nessa transformação e é em busca disso que devemos orientar nossas ações e pensamos que com esse trabalho demos um pequeno passo nessa direção. Pensamos também ser importante que entre os próximos passos esteja uma busca na empiria na tentativa de compreender melhor a forma como esses processos que descrevemos aqui se manifestam na realidade.

Também seria importante aprofundar o diálogo com Freud. Afinal, ele e Marx são considerados os mestres da suspeita, um no plano individual, outro, no social; ambos demonstram que os fenômenos não são o que aparentam ser. Entre as questões que merecem uma análise cuidadosa é a pulsão de morte. Vigotski, como afirmamos em outro momento, faz junto com Luria um prefácio para a edição russa do livro de Freud “Para além do Princípio do Prazer”. (VIGOTSKI E LURIA, 1925/2006); além disso, Vigotski também faz referência à pulsão de morte no texto “O Significado Histórico da Crise na Psicologia” para dizer que Freud fez a pergunta correta: há um significado positivo na morte, ela não pode ser um completo nada.

Destacamos ainda que há interpretações da obra de Vigotski que dão a primazia ao cognitivismo e afirmam que ele teria abandonado a atividade em benefício da linguagem; mas demonstramos ao longo deste trabalho e aqui trazemos para primeiro plano a compreensão de que a atividade é um dos mediadores centrais e que Vigotski manteve-se fiel às suas bases materialistas histórico-dialéticas ao sempre considerar que é o agir no mundo que nos faz humanos. Entretanto, é importante destacar que usamos indiscriminadamente os termos ação e atividade e isso é resultado da nossa opção por não entrar no debate que aconteceu nessa escola sobre a categoria atividade. Ainda que reconheçamos os avanços que foram construídos para esta categoria na Psicologia Soviética e que inclui diferenças de conceituação bastante importantes, optamos por permanecer na forma como Vigotski trata essa mediação: como algo da ordem do agir no mundo e que, embora profundamente relacionado com as formas como as relações são estabelecidas no Modo Capitalista de Produção, em nenhum momento ele se ocupou de diferenciar ação, atividade e trabalho. Tratamos aqui essa mediação como algo da ordem do agir no mundo, uma ação que pode ser transformadora. Portanto, utilizamos (particularmente no Capítulo III) atividade e ação como sinônimas; mas também consideramos que em trabalhos futuros é necessário que façamos uma análise mais pormenorizada dessa relação, principalmente porque compreendemos que a categoria central para explicar o inconsciente não é a linguagem: é a ação. O inconsciente tem relação com o bloqueio da ação, a que o sujeito está vulnerável pela condição social, e não exclusivamente pela palavra. Ou seja, não é (exclusivamente) a palavra que permite a conversão do inconsciente em consciente, mas a possibilidade de utilizar a mediação da linguagem na ação: a dupla mediação que caracteriza o psiquismo humano.

Afinal, é o contexto que determina o papel e as possibilidades de ação, ou as exigências de não ação. Desta forma, uma questão central em nossa pesquisa é trazer

novamente à tona a compreensão da ação como fator determinante para a dinâmica psíquica. Alguns autores, principalmente os que fazem uma análise cognitivista ou interacionista de Vigotski, desconsideram que é a atividade que determina o psiquismo. É imprescindível que consideremos que o psiquismo depende e se estrutura pela linguagem; mas não se reduzem a ela. Aliás, o próprio discurso deve ser considerado como uma produção social e não como algo descolado da materialidade.

A realidade que, frisamos, é criada historicamente por nós, é extremamente complexa e constitui-se como uma intrincada e contraditória trama. A construção da realidade inclui a construção do humano, a construção de si mesmo e entre esses aspectos o caráter inconsciente de alguns conteúdos e processos. Esses interferirão na vida dos sujeitos singulares, determinarão a sua forma de atuação no mundo e podem estabelecer formas de ser que são extremamente limitantes, às quais é possível e necessário superar. Mas uma condição para essa superação é justamente a compreensão da dinâmica delas, como se estruturaram e atuam nos sujeitos singulares.

A maior das discussões aqui apresentadas começou com uma pergunta, uma dúvida – e muitas delas continuaram sob a forma de questionamentos: estamos certos? É esse o caminho? Mas surgiram muito mais perguntas do que tivemos condições de apontar para uma provável resposta. Portanto, para respondê-las, é preciso continuar as pesquisas, as práticas, as transformações.

*Ah, tu querias que eu te embalasse?
Eu estava, apenas, explorando uns abismos....*

(Mário Quintana).

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AMADO, Jorge. **O Cavaleiro da Esperança**. 20ª Ed. Rio de Janeiro, Record: 1987.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Lição de coisas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ANTUNES, Mitsuko Aparecida Makino. **Psicologia e História: Uma relação Possível ou Psicologia e História: uma relação necessária?** Revista da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO), Ano IV, nº7, Setembro de 1989.

_____. O materialismo histórico-dialético: fundamentos para a pesquisa em História da Psicologia. In ABRANTES, Angelo Antonio; SILVA, Nilma Renildes; MARTINS, Sueli Terezinha Ferreira. **Método Histórico-Social na Psicologia Social**. Petrópolis, Vozes: 2005.

ARNONI, Maria Eliza B. **Ensino e mediação dialética**. Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação, v. 1, n. 1 (2006). Disponível na World Wide Web no site: <http://seer.fclar.unesp.br/index.php/iberoamericana/article/viewFile/437/317>. Acesso em 11 de Maio de 2010.

ASSIS, Machado. **O cômico**, ou metafísica do Estilo (1885). In Obra Completa, v. II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994, p. 570-573

BASSIN, F. V. **O Problema do Inconsciente**: as formas não conscientes de atividade nervosa superior. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

BAKHTIN, Mikhail. **O Freudismo**: um esboço crítico. (1927). São Paulo: Perspectiva: 2009.

_____. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem. (1929). 12ª Ed. São Paulo: Hucitec, 2006. Disponível em: http://www.fecra.edu.br/admin/arquivos/MARXISMO_E_FILOSOFIA_DA_LINGUAGEM.pdf Acesso em 23/11/2013.

BARBOSA, Luiz Alberto. **Resistência cultural dos judeus no Brasil**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Curso de Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás. Goiânia: 2006. Disponível em: http://tede.biblioteca.ucg.br/tde_arquivos/8/TDE-2007-12-12T125619Z-401/Publico/LUIZ%20ALBERTO%20BARBOSA.pdf. Acesso em 11 de outubro de 2015.

BARRETO ACEVEDO, Luis Ángel. **Arthur Schopenhauer**: voluntad, inconsciente, estética y literatura en la cultura occidental del siglo XX. Revista de Artes y Humanidades ÚNICA Año 6 N° 12 / Enero-Abril 2005, pp. 141 - 152. Disponível em: http://www.unica.edu.ve/revistaunica/articulos/a6n12_2005/Investigaciones/unica-7.htm. Acesso em 18 de outubro de 2015.

- BEAUD, Michel. **História do Capitalismo**. De 1500 aos nossos dias. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- BEZERRA, Paulo. **Freud à Luz de uma Filosofia da Linguagem**. In BAKHTIN, Mikhail. *O Freudismo: um esboço crítico*. (1927). São Paulo: Perspectiva, 2009.
- BLANK, G. Para ler a Psicologia Pedagógica de Vygotsky (Prefácio). In: VYGOTSKY, L. S. **Psicologia Pedagógica (1923-1924)**. Porto Alegre: Artmed, 2003.
- BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- CARVALHO, Maria Aparecida Alves Sobreira; ARAUJO, Sicilia Maria Moreira de; XIMENES, Veronica Morais e PASCUAL, Jesus Garcia. **A formação do conceito de consciência em Vygotsky¹ e suas contribuições à Psicologia**. Arq. bras. psicol. [online]. 2010, vol.62, n.3, pp. 13-22. Acesso em: jan. 2014
- CAVALCANTI, Lana de Souza. **Cotidiano, mediação pedagógica e formação de conceitos: uma contribuição de Vygotsky ao ensino de geografia**. Cad. CEDES [online]. 2005, vol.25, n.66, pp. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ccedes/v25n66/a04v2566.pdf>. Acesso em 13 de Julho de 2008.
- CAZETO, Sidnei José. **A constituição do inconsciente em práticas clínicas na França do século XIX**. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2001.
- CIAMPA, Antonio da Costa. **A estória de Severino e a história de Severina: um ensaio de Psicologia Social**. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- CHAUÍ, Marilena. **Espinosa: Vida e obra**. In ESPINOSA, Baruch de. *Espinosa. Obras Diversas*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1983.
- _____. **Espinosa: uma filosofia da liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995.
- _____. **Desejo, paixão e ação na Ética de Espinosa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Lexikin Editora Digital, 2007.
- DELARI JUNIOR, Achilles. **Sentidos do drama na perspectiva de Vigotski: um diálogo no limiar entre arte e psicologia**. *Psicol. estud.*, Maringá, v. 16, n. 2, June 2011 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722011000200002&lng=en&nrm=iso>. access on 01 June 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-73722011000200002>.
- ELLENBERGUER, Henri. **El descubrimiento del inconsciente**. Historia y evolución de la psiquiatria dinámica. Madrid: Editorial Gredos, 1976.
- ENGELS, Friedrich. Carta de F. Engels a Franz Mehring. In MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Cultura, arte e literatura: textos escolhidos**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

- ESPINOSA, Baruch de. *Ética* (1677). In ESPINOSA, Baruch de. **Espinosa: Obras Diversas**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1983.
- FIGUEIREDO, Luis Cláudio; SANTI, Pedro Luís Ribeiro de. **Psicologia: uma (nova) introdução**. São Paulo: EDUC, 1997
- FIGUEIREDO, Luis Cláudio. **A invenção do Psicológico: Quatro séculos de subjetivação 1500-1900**. 7ª Ed. São Paulo: Escuta, 2007.
- FREITAG, Barbara. **A teoria crítica: ontem e hoje**. São Paulo: Brasiliense, 1986
- GOMES, Cláudia Aparecida Valderramas. **Revisitando Espinosa e Marx na Psicologia histórico-cultural: reflexões sobre a unidade afetivo-cognitivo**. Anais do X COMPE, Maringá: 2011. Disponível em: <http://www.abrapee.psc.br/xconpe/trabalhos/1/216.pdf>. Acesso em 26 de Julho de 2014.
- GONZÁLEZ, Alejandro H. Segunda parte: Inconsciente y lenguaje. In GOLDER, Mario; GONZÁLEZ, Alejandro. **Freud en Vigotsky: Inconsciente y lenguaje**. Buenos Aires: El autor, 2006.
- GONZÁLEZ-REY, Fernando. **O pensamento de Vigotski: contradições, desdobramentos e desenvolvimento**. São Paulo: Hucitec Editora, 2013.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **A Razão na história: Uma introdução geral à filosofia da história** (1837). 2ª Ed. São Paulo: Centauro, 2001.
- HONDA, Hélio. **Notas sobre a noção de inconsciente em Wundt e Leibniz**. Revista Psicologia: Teoria e Pesquisa, Set-Dez 2004, Vol. 20, número 3, pp 275-277.
- IZQUIERDO SANCHEZ, Agustin. **El concepto de cultura en Nietzsche**. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidad Complutense de Madrid, Madrid: 1992.
- JOBIN E SOUZA, Solange. **Infância e linguagem: Bakhtin, Vygotsky e Benjamin**. Campinas: Papyrus, 1994.
- JUNIOR, Otávio de Freitas. **Pavlov – vida e obra**. Carioca S/A, São Paulo: 1966.
- JUNIOR, Benjamin Abdala. Prefácio. In ESPINOSA, Roberto. **Abraços que sufocam**. São Paulo: Viramundo, 2000.
- KANT, Immanuel. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. (1798). São Paulo: Iluminuras, 2006.
- KONDER, Leandro. **O que é Dialética**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1981.
- KOZULIN, Alex. **La Psicología de Vygotski**. Madrid: Alianza Editorial, 1994.
- LANE, Silvia T. Maurer; CODO, Wanderley. **Psicologia Social: O homem em Movimento**. 13ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994

LANE, Silvia T. Maurer e SAWAIA, Bader Burihan. Apresentação. In LANE, Silvia T. Maurer e SAWAIA, Bader Burihan (orgs.). **Novas veredas da Psicologia Social**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

LANE, Silvia T. Maurer. **Psicanálise ou marxismo: Dilema da Psicologia Social?** Revista da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO), Ano I, nº2, Outubro de 1986.

_____. A mediação emocional na constituição do psiquismo humano. In LANE, Silvia T. Maurer e SAWAIA, Bader Burihan (orgs.). **Novas veredas da Psicologia Social**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

LEÃO, Inara Barbosa. **Os professores universitários: a emoção e o pensamento em um trabalho intelectual institucionalizado**. Tese (Doutorado em Psicologia Social). Programa de Pós-graduação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo: 1999

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Princípios da filosofia ou a monadologia**. Tradução para o português da Galiza: José André López Gonçález. Dezembro 2013. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/leibniz/1714/mes/monadologia.htm>. Acesso em 25 de outubro de 2015.

_____. **Novos ensaios sobre o entendimento humano**. Tradução Luiz João Baraúna. Disponível em: <https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/novos-discursos-sobre-o-entendimento-humano.pdf>. Acesso em 25 de outubro de 2015.

LOUREIRO, Inês Rosa Bianca. **O Carvalho e o pinheiro: Freud e o estilo romântico**. 2000. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica). Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 2000.

LOWY, Michael; NAÏR, Sami. **Lucien Goldmann, ou a dialética da totalidade**. São Paulo: Boitempo, 2008.

LURIA, Alexi Romanovich. **Pensamento e Linguagem: as últimas conferências de Luria**. (1979). São Paulo: Artmed, 2001.

_____. **Desenvolvimento Cognitivo: Seus fundamentos culturais e sociais**. (1976) 3ª edição. São Paulo: Ícone, 2002.

_____. **A atividade consciente do homem e suas raízes histórico-sociais**. In: **Curso de Psicologia Geral: Volume I**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

MARQUEZ, Gabriel Garcia. **Cem anos de solidão**. 13ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Sábá, 1972.

MARX, Karl. **Trabalho alienado, propriedade privada e comunismo. (1844)** In NETTO, José Paulo. (org.). **O leitor de Marx**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. (1844). São Paulo: Boitempo, 2011 .

- _____. **Teses sobre Feurbach.** (1845). In NETTO, José Paulo. (org.). O leitor de Marx. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- _____. **A miséria da filosofia** (1847). São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- _____. **Grundrisse:** Manuscritos econômicos de 1857-1858: Esboços da crítica da economia política (1857-1858). São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. Pós-fácio à Segunda edição d'O Capital. In **O Capital** – Crítica da Economia Política. Livro I – O Processo de produção do capital (1873). São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **A Sagrada Família ou A crítica da Crítica crítica.** (1844). São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. **A Ideologia Alemã.** (1845-1846). São Paulo: Boitempo, 2007.
- MATOS, Olgária. **A escola de Frankfurt:** luzes e sombras do iluminismo. 2ª edição. São Paulo, Moderna: 2005.
- NETO, Alfredo Naffah. **Nietzsche e a Psicanálise.** Cadernos Nietzsche, Número 2, 1997. Disponível em: <http://www.cadernosnietzsche.unifesp.br/pt/home/item/12-nietzsche-e-a-psican%C3%A1lise>. Acesso em 18 de outubro de 2015.
- NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx.** São Paulo, Expressão Popular: 2011.
- OLIVEIRA, Betty. A dialética do singular-particular-universal. In ABRANTES, Angelo Antonio; SILVA, Nilma Renildes; MARTINS, Sueli Terezinha Ferreira. **Método Histórico-Social na Psicologia Social.** Petrópolis, Vozes: 2005.
- PARKER, Ian. **La psicología como ideología:** contra la disciplina. Madrid: Catarata, 2010.
- PAVLOV, Ivan. **Fisiologia e Psicologia.** Editorial Estúdios Cor, Lda: Lisboa, s/a
- PEACOCK, Ronald. **A arte do drama.** (1957). São Paulo: Realizações, 2011.
- POLITZER, Georges. Editorial. (1929). In MARIGUELA, Márcio Aparecido. **Jacques Lacan, o passador de George Politzer:** Surrealismo e Psicanálise. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2005.
- _____. **Crítica dos Fundamentos da Psicologia:** A Psicologia e a Psicanálise. (1928). 2ª ed. Piracicaba: Editora UNIMEP, 2004.
- PRESTES, Zoia Ribeiro. **Quando não é a mesma coisa:** análise de traduções de Lev Semionovitch Vigotski no Brasil: repercussões no campo educacional. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de Brasília: Brasília, 2010a.
- _____. Guita Iovovna Vigodskaja (1925-2010), filha de Vigotski: entrevista. *Cad. Pesqui.* [online]. 2010b, vol.40, n.14, pp. 1025-1033 . Acesso em 08 de outubro de

2015. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742010000300017&lng=en&nrm=iso>.

PUZIREI, A. Prefácio. In GUIPPENRÉITER, Yulia. **El proceso de formación de la psicología marxista**: L. Vigotski, A. Leontiev, A. Luria. Moscou: Progreso, 1989.

RÍO, Pablo del; Álvarez, Amelia. **De la Psicología del drama al drama de la Psicología**. La relación entre *vida* y la *obra* de Lev S. Vygotski. Estudios de Psicología, 2007, 28(03), pp 303-332.

ROHDEN, Valerio. **Representações não-conscientes em Kant** – versão introdutória. Revista AdVerbum, ano 4, vol. 1, jan-jul 2009, pp. 3-9. Disponível em: http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/adverbum/vol4_1/04_01_1representacoes_kant.pdf acesso em 18 de outubro de 2015.

ROUDINESCO, Elisabeth e PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. Schelling: Vida e Obra. In SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von. **Obras Escolhidas**. Seleção, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

SAWAIA, Bader Burihan. **A consciência em construção no trabalho de construção da existência**. Tese (Doutorado em Psicologia Social). Programa de Pós-graduação em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 1987.

_____. **Psicologia e desigualdade social**: uma reflexão sobre liberdade e transformação social. *Psicol. Soc.* [online]. 2009, vol.21, n.3, pp. 364-372 Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822009000300010&lng=en&nrm=iso. Acesso em 08 de outubro de 2015.

_____. O Sofrimento Ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. In SAWAIA, Bader Burihan (org.). **As artimanhas da Exclusão**: Análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

SERVICE, Robert. **Historia de Rusia en el siglo XX**. Barcelona: Memoria Critica, 2010.

SILVESTRI, Adriana. Bajtín y Vigotski: la organización semiótica de la consciencia. In SILVESTRI, Adriana; BLANCK, Guillermo. **Bajtín y Vigotski**: la organización semiótica de la consciencia. Barcelona: Anthropos, 1993.

SOUZA, Juberto Antonio Massud de. **Sociedade, classe e indivíduo**: a consciência enquanto representação do movimento real. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Campo Grande, 2015.

STANISLAVSKI, Konstantín S. **El trabajo del actor sobre sí mismo en el proceso creador de la vivencia**. (1938). 4ª ed. Barcelona: Alba Editorial, 2014.

VAN DER VEER, René; VALSINER, Jaan. **Vygotsky**: uma síntese. 6ª edição. São Paulo, Edições Loyola: 2009.

VASCONCELOS, Eduardo Mourão. **Românticos, exploradores do inconsciente e revolucionários**: polêmicas históricas, desafios teóricos e suas implicações atuais. *Mnemosine*(UERJ). Rio de Janeiro, vol. 1, n. 2, p. 119-187, 2005. Disponível em: <<http://www.cliopsyche.cjb.net/mnemo/index.php/mnemo/article/view/143/297>>. Acesso em: ago. 2012.

VASQUÉZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da práxis**. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007

VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Recension del libro de John Reed, Diez Días que Conmovieron al Mundo. In VIGOTSKI, Lev Semenovitch. **El desarrollo cultural del niño y otros textos inéditos**. Buenos Aires: Almagesto, 1988

_____. **Psicologia Pedagógica**. (1923-1924). 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **Psicologia da arte** (1925). São Paulo, Martins Fontes: 1999.

_____. A consciência como problema da Psicologia do Comportamento. (1925.) In VIGOTSKI, Lev Semenovitch. **Teoria e Método em Psicologia**. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes: 2004.

_____. Os métodos de investigação reflexológicos e psicológicos. (1926) In VIGOTSKI, Lev Semenovitch. **Teoria e Método em Psicologia**. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes: 2004.

_____. O significado Histórico da Crise na Psicologia. Uma investigação metodológica. (1927). In VIGOTSKI, Lev Semenovitch. **Teoria e Método em Psicologia**. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes: 2004.

_____. Manuscrito de 1929. *Educ. Soc.* [online]. 2000, vol.21, n.71. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302000000200002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 29 de setembro de 2011.

_____. La transformación socialista del hombre. (1930) In VIGOTSKI, Lev Semenovitch. **La genialidad y otros textos inéditos**. Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1998.

_____. Sobre os sistemas Psicológicos (1930). In VIGOTSKI, Lev Semenovitch. **Teoria e Método em Psicologia**. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes: 2004.

_____. A psique, a consciência, o inconsciente (1930). In VIGOTSKI, Lev Semenovitch. **Teoria e Método em Psicologia**. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores. (1931) In. VIGOTSKI, Lev Semenovitch. **Obras Escogidas – V. III**. Madrid, Visor distribuciones, 1995.

_____. Paidología del adolescente. In VIGOTSKI, Lev Semenovitch. **Obras Escogidas – V. IV**. Madrid: Machado Libros, 2006.

_____. O problema da consciência. (1933). In VIGOTSKI, Lev Semenovitch. **Teoria e Método em Psicologia**. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **Teoria de las emociones: Estudio histórico-psicológico**. (1933). Madri: Akal, 2004.

_____. **A construção do pensamento e da linguagem**. (1934). São Paulo: Martins Fontes, 2010.

VYGOTSKI, Lev S.; LURIA, Alexander R Prólogo a la edición en ruso de Mas allá del principio del placer, de Sigmund Freud. (1925) In GOLDER, Mario e GONZÁLEZ, Alejandro H. **Freud em Vigotski : inconsciente y lenguaje**. Buenos Aires: El autor, 2006.

_____. **El Instrumento y el Signo en el Desarrollo del Niño** (1930). Fundación Infancia e Aprendizaje, Madrid: 2007.

WHITEBOOK, Joel. **A união de Marx e Freud: a Teoria Crítica e a Psicanálise**. In RUSH, Fred (org.). Teoria Crítica. Aparecida, SP, Idéias & Letras, 2008.

WOOD, Ellen Meiksins. **A Origem do Capitalismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

XAVIER, Cesar Rey. **A história do inconsciente ou a inconsciência de uma história?** Rev. abordagem gestalt. [online]. 2010, vol.16, n.1, pp. 54-63.

YOVEL, Yirmiyahu. Espinosa e Marx. In YOVEL, Yirmiyahu. **Espinosa e outros hereges**. Imprensa Nacional/Casa da moeda, Lisboa: 1993.

APÊNDICE 1

O ano que aparece na segunda coluna é aquele no qual a obra foi escrita, sempre que isso foi possível de ser identificadas. Nos demais casos, refere-se ao ano de publicação; quando não foi possível nenhum dos dois, colocamos S/d (sem data) para expressar que não conseguimos identificar a data. Reforçamos que essa tabela é meramente ilustrativa da presença deste conceito ao longo da obra de Vigotski e, além disso, muitos dos textos que não abordam diretamente o inconsciente fornecem elementos para pensar a integralidade da dinâmica psíquica e, portanto, também do inconsciente. Destacamos também que sempre que necessário realizamos um confronto com traduções em espanhol; nestes casos, indicamos na terceira coluna as duas obras que foram consultadas.

Texto/Obra	Ano	Obra consultada/site encontrado	Aborda o inconsciente?
El niño ciego.	S/d	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
<i>La moral insanity</i> .	S/d	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Acerca de la dinámica del carácter infantil.	S/d	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
La defectología y la teoría del desarrollo y la educación del niño anormal.	S/d	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Fundamentos de trabajo con niños mentalmente retrasados y físicamente deficientes.	S/d	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Comprobación de los nuevos métodos de enseñanza del lenguaje a niños sordomudos (tesis)	S/d	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Sobre el problema de la duración de la infancia del niño mentalmente retrasado	S/d	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	

Sobre el problema de la educación y del desarrollo lingüístico del niño sordomudo (tesis del informe)	S/d	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Recension de la novela de Andrei Beli, Petersburgo	1916	VIGOTSKI, Lev Semiónovich. La genialidad y otros textos inéditos. Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1998.	
Recension del libro de John Reed, Diez días que conmovieron al Mundo	1923	VIGOTSKI, Lev Semenovitch. El desarrollo cultural del niño y otros textos inéditos. Guillermo Blanck (comp.). Buenos Aires: Almagesto, 1998.	
Psicologia geral e experimental (Prólogo ao livro de A. F.Lazurski)	1924	VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Teoria e Método em Psicologia. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.	
Psicologia Pedagógica	1924	VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Psicologia Pedagógica. (1923-1924). 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2010.	X
Problemas Generales de la defectología. Capítulo primero. El defecto y la compensación.	1924	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	X
Problemas Generales de la defectología. Capítulo segundo. Principios de la educación de los niños físicamente deficientes.	1924	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Problemas Generales de la defectología. Capítulo tercero. Acerca de la Psicología y la pedagogía de la defectividad infantil	1924	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Prólogo a la edición em ruso de “Mas allá del principio del placer”	1925	VYGOTSKI, Lev S.; LURIA, Alexander R. Prólogo a la edición en ruso de Mas allá del principio del placer, de Sigmund Freud. (1925) In GOLDBER, Mario e GONZÁLEZ, Alejandro H. Freud em Vigotski: inconsciente y lenguaje. Buenos Aires: El autor, 2006.	X
A consciência como problema da Psicologia do comportamento	1925	VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Teoria e Método em Psicologia. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.	X
Psicologia da Arte	1925	VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Psicologia da arte (1925). São Paulo: Martins Fontes: 1999. VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Psicología del arte (1925). Barcelona: Barral editores, 1972.	X

Principios de la educación social de los niños sordomudos.	1925	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	X
Os métodos de investigação reflexológicos e psicológicos	1926	VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Teoria e Método em Psicologia. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.	X
Sobre o artigo de K.Koffka "A introspecção e o método da Psicologia. A título de introdução.	1926	VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Teoria e Método em Psicologia. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.	
Prólogo a la versión rusa del libro de E. Thorndike "Principios de enseñanza baseados en la Psicología	1926	VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Obras escogidas Volumen I. Madrid, Visor: 1991.	
La grafica de Bijovski	1926	VIGOTSKI, Liev Semiónovich. La genialidad y otros textos ineditos . Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1998.	
O significado histórico da crise da Psicologia. Uma investigação metodológica.	1927	VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Teoria e Método em Psicologia. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.	X
Sobre el plurilingüismo em la edad infantil	1928	VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Obras Escogidas Volumen III. Madrid: Visor distribuciones, 1995.	
El conductismo	1928	VIGOTSKI, Liev Semiónovich. La genialidad y otros textos ineditos . Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1998.	
La infancia difícil.	1928	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
El desarrollo del niño difícil y su estudio.	1928	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	X
Métodos de estudio del niño con retraso mental (tesis para un informe)	1928	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Anomalías del desarrollo cultural del niño	1928	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Del artículo "Resultados del Congreso"	1928	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Debates com motivo del informe de P. D. Mernenko	1928	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Debates com motivo del informe de P. O. Efrussi	1928	VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	

			defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Debates com motivo del informe de A. M. Scherbina	1928		VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
O Manuscrito de 1929.	1929		Revista Educ. Soc. [online]. 2000, vol.21, n.71. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-7330200000200002&lng=en&nrm=iso Acesso em 29 de setembro de 2011.	X
La Genialidad	1929		VIGOTSKI, Liev Semiónovich. La genialidad y otros textos ineditos . Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1998.	
Problemas Generales de la defectología. Introducción. Los problemas fundamentales de la defectología contemporánea.	1929		VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	X
Tesis fundamentales del plan para el trabajo paidológico de investigación en el campo de la infancia difícil.	1929		VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
O método instrumental em Psicología	1930		VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Teoria e Método em Psicologia. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.	
Sobre os sistemas psicológicos	1930		VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Teoria e Método em Psicologia. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.	
A psique, o consciente, o inconsciente	1930		VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Teoria e Método em Psicologia. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.	X
Introducción a la versión rusa del libro de K. Bühler "Ensayo sobre el desarrollo espiritual del niño"	1930		VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Obras escogidas Volumen I. Madrid: Visor: 1991.	X
Prólogo a la versión rusa del libro de W. Köhler "Investigaciones sobre la inteligencia de los monos antropomorfos	1930		VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Obras escogidas Volumen I. Madrid: Visor: 1991.	X
La imaginación y el arte en la infancia.	1930		Disponível em: https://docs.google.com/document/d/1Hlyoi_LRHY6eL5eCIGLtpXjet1Ijuc6IsJFKoRFxp1s/edit?pli=1	X
El instrumento y el signo en el desarrollo del niño	1930		VYGOTSKI, Lev S.; LURIA, Alexander R. El	

			instrumento y el signo en el desarrollo del niño. (1930). Madrid: Fundación Infancia y aprendizaje, 2007.	
La modificación socialista del hombre	1930		VIGOTSKI, Liev Semiónovich. La genialidad y otros textos ineditos . Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1998. Versão em português disponível em: https://docs.google.com/document/d/1k9RuKbyvjPAKrHm-789unBVvtHH0GyAHdxKgOnwpcss/edit?pli=1 Acesso em 01 de Outubro de 2015.	
El desarrollo cultural del niño anormal y difícilmente educable (tesis del informe)	1930		VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Desenvolvimento da memória (prefácio ao livro de A. N. Leontiev)	1931		VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Teoria e Método em Psicologia. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.	
História del desarrollo de las funciones psíquicas	1931		VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Obras Escogidas Volumen III. Madrid: Visor distribuciones, 1995.	X
Psicología del Adolescente	1931		VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Obras escogidas Volumen IV. 2ª edición. Madrid: Machado Libros, 2006.	
El pensamiento	1931		VIGOTSKI, Liev Semiónovich. La genialidad y otros textos ineditos . Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1998.	
Acerca de los procesos compensatorios en el desarrollo del niño mentalmente retrasado.	1931		VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
La colectividad como factor de desarrollo del niño deficiente	1931		VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Prólogo al libro de Ya. Tsveifel	1931		VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
Diagnóstico del desarrollo y clínica paidológica de la infancia difícil	1931		VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	X
El problema de la edad	1932		VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Obras escogidas Volumen IV. 2ª edición. Madrid: Machado Libros, 2006.	
El primer año	1932		VIGOTSKI, Lev Semenovitch. Obras escogidas Volumen	

			IV. 2ª edición. Madrid: Machado Libros, 2006.	
Conferencias sobre Psicología	1932		VIGOTSKI, Lev Semenovich. Obras Escogidas Volumen II. Madrid: Machado Grupo de distribuciones, 2014.	X
Sobre o problema da Psicologia do trabalho criativo do ator	1932		Disponível em: http://www.delari.net/te-vigotski_trabalho-criativo-do-ator.pdf	
Prólogo al libro de E. K. Grachova	1932		VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	
O problema da consciência	1933		VIGOTSKI, Lev Semenovich. Teoria e Método em Psicologia. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.	X
A questão do meio na pedagogia	1933			
Crisis del primer año de vida	1933		VIGOTSKI, Lev Semenovich. Obras escogidas Volumen IV. 2ª edición. Madrid: Machado Libros, 2006.	
La infancia temprana	1933		VIGOTSKI, Lev Semenovich. Obras escogidas Volumen IV. 2ª edición. Madrid: Machado Libros, 2006.	X
La crisis de los tres años	1933		VIGOTSKI, Lev Semenovich. Obras escogidas Volumen IV. 2ª edición. Madrid: Machado Libros, 2006.	
La crisis de los siete años	1933		VIGOTSKI, Lev Semenovich. Obras escogidas Volumen IV. 2ª edición. Madrid: Machado Libros, 2006.	
A psicología e a teoria da localização das funções psíquicas	1934		VIGOTSKI, Lev Semenovich. Teoria e Método em Psicologia. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004.	
El problema de desarrollo en la psicología estructural. Estudio crítico.	1934		VIGOTSKI, Lev Semenovich. Obras escogidas Volumen I. Madrid, Visor: 1991.	X
Teoria de las emociones	1934		VIGOTSKI, Lev Semenovich. Teoria de las emociones: Estudio histórico-psicológico. (1934). Madri: Akal, 2004.	X
A construção do Pensamento e da Linguagem	1934		VIGOTSKI, Lev Semenovich. A construção do pensamento e da linguagem. (1934). São Paulo: Martins Fontes, 2001.	X
			VIGOTSKI, Lev Semenovich. Obras Escogidas Volumen	

			II. Madrid: Machado Grupo de distribuciones, 2014.	
El problema de desarrollo en la psicología estructural. Estudio crítico	1934		VIGOTSKI, Lev Semenovich. Obras escogidas Volumen I. Madrid: Visor: 1991.	X
El pensamiento em la esquizofrenia	1934		VIGOTSKI, Liev Semiónovich. La genialidad y otros textos ineditos. Buenos Aires: Editorial Almagosto, 1998.	
El papel del ambiente en el desarrollo del niño	1935		VIGOTSKI, Liev Semiónovich. La genialidad y otros textos ineditos. Buenos Aires: Editorial Almagosto, 1998.	
El problema del retraso mental	1935		VYGOTSKI, L.S. Obras Escogidas V –Fundamentos de defectología. Madrid: Machado Libros, 1997	