

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
CURSO DE MESTRADO**

**A PSICOLOGIA DE VIGOTSKI E O MATERIALISMO HISTÓRICO DIALÉTICO DE
MARX E ENGELS: RELAÇÕES ARQUEOLÓGICAS**

**FLORIANÓPOLIS
2006**

SAMANTHA CARLA SABEL

**A PSICOLOGIA DE VIGOTSKI E O MATERIALISMO HISTÓRICO DIALÉTICO DE
MARX E ENGELS: RELAÇÕES ARQUEOLÓGICAS**

**Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção do grau de Mestre em Psicologia,
Programa de Pós-Graduação em Psicologia,
Curso de Mestrado, Centro de Filosofia e
Ciências Humanas.**

Orientador: Prof. Dr. Kleber Prado Filho

**FLORIANÓPOLIS
2006**

TERMO DE APROVAÇÃO

SAMANTHA CARLA SABEL

A PSICOLOGIA DE VIGOTSKI E O MATERIALISMO HISTÓRICO DIALÉTICO DE MARX E ENGELS: RELAÇÕES ARQUEOLÓGICAS

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Curso de Mestrado, Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, pela seguinte banca examinadora:

Orientador: _____
Prof. Dr. Kleber Prado Filho
Departamento de Psicologia, UFSC

Prof.^a Dr.^a Andréa Vieira Zanella
Departamento de Psicologia, UFSC

Prof. Dr. Angel Pino
Departamento de Psicologia, Univali/Unicamp

Florianópolis, 21 de junho de 2006

Dedico esse trabalho e agradeço a todos que me acompanharam e deram suporte ao meu percurso no mestrado: ao meu companheiro Leo, pela compreensão e apoio em todos os momentos; aos meus pais e irmãos, por acreditarem nos meus esforços; aos meus colegas, pelas trocas intelectuais e afetivas; aos meus professores e ao meu orientador, pelas mediações fundamentais e diálogos inspiradores.

RESUMO

Este trabalho é um estudo teórico em que se buscou investigar a composição da psicologia histórico-cultural de Vigotski nas suas vinculações matriciais com o materialismo histórico dialético de Marx e Engels, através da análise de textos selecionados. Tomou-se como aporte teórico-metodológico para a análise a arqueologia de discursos de Michel Foucault, uma vez que se quis construir a reflexão proposta desde um lugar externo à tradição exegética do marxismo. O olhar perspectivo do método arqueológico vê as ligações entre as formações discursivas não só por suas relações de filiação, mas também pelas relações de ruptura que apresentam entre si. Através da leitura e análise de dois conjuntos de textos selecionados - o primeiro composto por um texto de Marx e Engels, e o segundo por três textos de Vigotski - procurou-se demonstrar como alguns enunciados presentes no discurso marxiano aparecem e ganham relevos diferenciados nos escritos da psicologia histórico-cultural de Vigotski. Quer-se contribuir com uma leitura que aproxima os escritos de Vigotski da matriz materialista histórica dialética, mas que ao mesmo tempo reconhece distâncias que se estabelecem entre os discursos do psicólogo russo e dos filósofos alemães.

Palavras-chave: psicologia de Vigotski; materialismo histórico dialético; arqueologia de discursos.

ABSTRACT

This work is a theoretical study which investigates the composition of Vygotsky's historic-cultural psychology, concerning its philosophical relations with Marx and Engels' historic-dialectical-materialism, through the analysis of selected texts. The theoretic-methodological approach for the analysis is Michel Foucault's archaeology of discourses, once there was the intention of constructing the discussion from a point of view that would be external to the exegetic tradition of marxism. The perspectivist outlook of the archaeological method sees the links between the discourses not only by their relations of filiation, but also by their relations of rupture. Through the reading and analysis of two ensembles of selected texts - the first composed of one text of Marx and Engels and the second composed of three texts of Vygotsky - we've tried to demonstrate how some of the enunciations present in Marx and Engel's discourse appear and gain different importance in Vygotsky's writings. There is the intention of contributing with a reading that brings together the Vygotsky's writings and their historic-dialectical-materialist philosophical matrix, but that at the same time recognizes distances established between the discourses of the Russian psychologist and the German philosophers.

Key words: Vygotsky's psychology; historic-dialectical-materialism; archaeology of discourses.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Tabela 1 – Resultado da busca por resumos de artigos.....	15
Tabela 2 – Textos base para a leitura dos pressupostos epistemológicos.....	17
Figura 1 – Reação mediada.....	103

SUMÁRIO

1. Problematização	9
1.1. Procedimentos metodológicos preliminares.....	15
2. Uma arqueologia dos discursos	21
2.1. Epistemologia, relativismo e perspectivismo	22
2.2. Arqueologia, discurso e enunciado	28
3. Condições de possibilidade para a emergência dos textos em estudo.....	35
3.1. Trajetória de um pensamento crítico no campo da filosofia do século XIX.....	36
3.1.1 Contexto de A ideologia alemã.....	40
3.2. Trajetória de um pensamento crítico no campo da psicologia do século XX.....	45
3.2.1 Contextos de O significado histórico da crise da psicologia (1927), História do desenvolvimento das funções psíquicas superiores (1931) e Pensamento e linguagem (1934).....	47
4. A ideologia alemã: ciência e consciência	52
4.1. Ciência	53
4.1.1 Ciência e história	53
4.1.2 Relações de produção e de classe no capitalismo do século XIX:.....	55
4.1.3 Ciência ideológica e práxis revolucionária	59
4.2. Consciência.....	67
4.2.1 Trabalho e formação da consciência: história da humanização	67
4.2.2 As formas coletivas possíveis da consciência: alienação e revolução	72
5. Vigotski: psicologia científica e singularidade do sujeito	77
5.1. Psicologia científica	78
5.1.1 Escolas psicológicas e psicologia geral	78
5.1.2. Crítica ao ecletismo e ao empirismo.....	82
5.1.3 Método como critério de cientificidade	84
5.1.4. Sentido dialético da crise: idealismo x materialismo e a nova psicologia	87
5.2. Singularidade do sujeito	94
5.2.1. Uma compreensão materialista da singularidade.....	94
5.2.2 Crítica ao dualismo nas psicologias.....	96
5.2.3. O natural e o cultural: relacionados dialeticamente	98
5.2.4. Atividade mediada pelo instrumento: ferramenta e signo	104
5.2.5 A conversão do social em singular na constituição do pensamento através da linguagem.....	107
6. Relações arqueológicas: de uma sociologia a uma psicologia social.....	116
6.1. História como método e como objeto.....	117

6.2.	Ciência como crítica e transformação da realidade	119
6.3.	A busca da especificidade do humano e a formação da consciência.....	124
6.4.	A relação da consciência com a linguagem	127
7.	Referências bibliográficas.....	130
8.	Bibliografia complementar	134

1. PROBLEMATIZAÇÃO

O campo de conhecimentos da psicologia tem sido crescentemente marcado pela reflexão crítica acerca dos saberes produzidos na própria disciplina, bem como por uma preocupação com os direcionamentos éticos e políticos dos fazeres profissionais. Compartilhando destas preocupações, o presente trabalho quer contribuir com a reflexão sobre as teorias psicológicas no seu nível epistemológico, pois entende-se que tal exercício é indispensável para aclarar os pressupostos que norteiam as práticas em psicologia.

Escolhida a epistemologia da psicologia como o terreno mais amplo de estudo, elegeu-se o recorte temático da psicologia histórico-cultural¹ de Vigotski nas suas vinculações matriciais² com o materialismo histórico dialético de Marx e Engels, através da análise de textos selecionados. Tomou-se como aporte teórico-metodológico para a análise, a arqueologia de discursos de Michel Foucault, uma vez que se quis construir a reflexão proposta desde um lugar externo à tradição exegética do marxismo. O olhar perspectivo do método arqueológico vê as ligações entre as formações discursivas³ não só por suas relações de filiação, mas também pelas relações de ruptura - ou desníveis - que apresentam entre si.

Buscou-se identificar alguns dos pressupostos fundamentais da psicologia histórico-cultural de Vigotski e investigar possíveis relações de aproximação e distanciamento com referência a uma de suas matrizes filosóficas de maior expressão, que é o materialismo histórico dialético a ser lido em Marx e Engels. A existência desta vinculação matricial é

¹ Como apontaram Davis e Silva (2004), existem diferentes denominações no Brasil para a escola psicológica representada pelos trabalhos de Vigotski e colaboradores. Optou-se aqui pela denominação *psicologia histórico-cultural*, seguindo-se o uso feito por autores como Pino (2000a e b) e Zanella (1995), e porque se acredita que o escopo das análises de Vigotski é o estudo do ser humano como ser que se constitui cultural, através da história. Também uma escolha precisou ser feita em relação à grafia do nome do autor, que pode ser encontrada nas publicações brasileiras em seis formas gráficas diferentes (*Vigotski, Vygotsky, Vygotski, Vigotsky, Vygotskii ou Vygotskii*). Tal variação deve-se à inexistência, no alfabeto romano, de caracteres com que o nome do autor é originalmente escrito, no alfabeto cirílico (Лев Семёнович Выготский). Neste trabalho optou-se pela forma “Vigotski”, seguindo o uso empregado por tradutores do russo ao português como Paulo Bezerra, mas respeita-se a escolha de outras grafias.

² A expressão “vinculações matriciais” remete à noção de *matriz epistemológica*, que é usada para falar de uma das proveniências filosóficas da psicologia de Vigotski.

³ Formação discursiva é o conceito usado por Foucault para designar o objeto do qual a análise arqueológica se ocupa (Foucault, 1969/1997, p.43), e será discutido no capítulo sobre o método.

percebida pelas constantes referências do próprio Vigotski em textos seus, bem como é reconhecida por vários autores⁴ brasileiros e estrangeiros.

A escolha da psicologia histórico-cultural de Vigotski como objeto de estudo justifica-se em função dos estudos dessa abordagem no Brasil serem relativamente recentes, e de fomentarem diferentes entendimentos – quando não equívocos ou negligências – a respeito de suas matrizes filosóficas.

De acordo com Freitas (2002), o início da circulação e estudo dos textos de Vigotski no meio acadêmico em nosso país se deu principalmente através de educadores a partir do final da década de 1970. Estes estudos expandiram-se durante a década de 1980 e vêm encontrando interesse crescente desde a década de 1990. Há, portanto, no panorama acadêmico brasileiro, uma necessidade atual de discussão dos temas relacionados a esta vertente.

Pino (2000a) traça um quadro histórico a respeito da difusão dos estudos da obra de Vigotski no mundo, e aponta alguns motivos para que essa difusão tenha acontecido tardiamente em relação à época em que a obra fora escrita:

Condições históricas adversas fizeram com que a obra de L.S. Vigotski permanecesse ignorada por várias décadas, fora e dentro da União Soviética, da qual fazia parte a Biélorússia, sua terra natal. Se o fato de ser ignorada fora explica-se pela existência da ‘cortina de ferro’, barreira divisória de dois mundos ideológica e politicamente diferentes e opostos, o fato de ser ignorada dentro, mesmo tratando-se de um acadêmico reconhecido pelos seus pares desde a sua primeira aparição nos meios científicos de Moscou, em 1924, revela o potencial desestabilizador de muitas de suas idéias numa ordem política monolítica controlada pelo personalismo estalinista. (Pino, 2000a, p.9)

Com o recente lançamento da tradução espanhola das obras escolhidas de Vigotski⁵, e com a crescente circulação desta e de outros textos do autor nas universidades brasileiras, o contato com seus escritos passa hoje por uma franca expansão. Não obstante, parece haver grandes divergências nas interpretações produzidas a partir das leituras realizadas. Duarte (2001a) afirma que

[...] o número crescente de publicações sobre a teoria de Vigotski não tem, em nossa avaliação, significado um aprofundamento e um detalhamento nos estudos dos escritos desse autor. Atualmente muito se escreve sobre Vigotski, mas muito pouca atenção se dá ao que o próprio Vigotski escreveu. (Duarte, 2001a, p.166)

⁴ São exemplos de trabalhos brasileiros que reconhecem esta vinculação matricial: Duarte (2001b), Molon (2003), Pino (2000a e b), Tuleski (2002) e Zanella (1995 e 2001).

⁵ As obras escolhidas de Vigotski são compostas de 06 tomos. Foram sistematizadas na edição russa na década de 1980, e traduzidas do russo para o espanhol na década de 1990.

O interesse crescente pelos escritos e contribuições de Vigotski no Brasil vem sendo muitas vezes acompanhado por um descolamento da obra do autor de sua matriz epistemológica materialista histórica dialética. Há muitos pesquisadores que ignoram/subestimam a relevância desta filiação matricial, ou que associam a produção teórica do autor russo a epistemologias incompatíveis com esta matriz.

Duarte (2001b), ao analisar leituras que se fazem de Vigotski na área da pedagogia, afirma ser freqüente encontrar na literatura tentativas de aproximação da teoria vigotskiana com aquela epistemologia por ele chamada “interacionismo-constructivista”, expressão em que “ambos os termos têm a origem de sua utilização na mesma fonte, a obra de Piaget” (p.85). O interacionismo-constructivista é também freqüentemente chamado de sócio-interacionismo.

Pode-se concordar com Duarte quando afirma que esta aproximação representa uma distorção na localização epistemológica de Vigotski, pois enquanto na obra deste fica nítida a construção de uma abordagem social, histórica e dialética do psiquismo humano, no sócio-interacionismo enfatiza-se um sujeito epistêmico que interage com um meio social. Se para Vigotski os sujeitos constituem-se através das relações sociais, semióticas e históricas, para o sócio-interacionismo existe um sujeito cognoscente que, dotado de seu aparato biológico, vai assimilando o meio exterior num processo interativo. O conceito de interação, proveniente da matriz discursiva do funcionalismo⁶, não contempla a idéia – central para Vigotski – de movimento dialético conflitivo, e pressupõe a separação entre sujeito e objeto que interagem, concepção esta incompatível com a noção vigotskiana de mútua constituição⁷. Para a visão sócio-interacionista, o desenvolvimento humano é de um indivíduo que progressivamente se socializa; para Vigotski, é de um ser social que dialeticamente se singulariza.

Ainda Duarte (2001a), ao defender uma leitura marxista da obra de Vigotski, aponta três situações que denotam a distorção epistemológica das idéias do autor: a tentativa de autores nacionais e internacionais de separar a teoria de Vigotski da teoria de Leontiev, caracterizando a obra do primeiro como apolítica e a do segundo como pejorativamente comprometida com o regime stalinista da URSS; a freqüente substituição do que escreveu Vigotski pelo que escreveram seus intérpretes e as traduções resumidas/censuradas de textos vigotskianos; e o ecletismo nas interpretações pós modernas e neoliberais da teoria vigotskiana. O autor afirma que:

⁶ Cf. Figueiredo, L.C. *Matrizes do pensamento psicológico*. 9ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002

⁷ *Mútua constituição* no sentido empregado por Zanella (1995), ao afirmar que na obra de Vigotski “o homem é tido como ser social, como sujeito histórico, produto do contexto social no qual se insere e, concomitantemente, produtor desse mesmo contexto” (p.188).

[...] a despeito do nome de Vigotski ser atualmente bastante mencionado no meio educacional brasileiro, o fato é que os escritos desse autor permanecem desconhecidos para a maioria dos educadores brasileiros, o que facilita a divulgação de interpretações que procuram aproximar a teoria vigotskiana a ideários pedagógicos afinados com o lema ‘aprender a aprender’ e ao universo ideológico neoliberal e pós moderno. Tal aproximação é facilitada antes de mais nada porque são retirados do pensamento vigotskiano seu caráter marxista e sua radicalidade na crítica às psicologias incompatíveis com a perspectiva marxista e socialista. (Duarte, 2001a, p.210)

Problematizando de uma outra forma esta mesma questão, Pino (2000a) acredita que:

[...] comete um grande equívoco aquele que pensa que, por existir uma certa coincidência entre o começo da difusão da obra de Vigotski nos anos 50 e os breves momentos de abertura pós-estalinista e entre sua plena difusão e o desmoronamento do império soviético em 1991, deve ser esquecido o fundamento marxista de sua obra. (Pino, 2000a, pp.9-10)

Para mencionar dois estudos brasileiros bastante recentes que apontam também a necessidade de se vincular a obra de Vigotski aos seus fundamentos marxistas, tem-se os trabalhos de Davis e Silva (2004) e Freitas (2004).

No artigo *Conceitos de Vigotski no Brasil: Produção divulgada nos Cadernos de Pesquisa* (2004), as autoras Claudia Davis e Flávia Gonçalves da Silva analisam um conjunto de 37 artigos, publicados no periódico *Cadernos de Pesquisa* – revista da Fundação Carlos Chagas – no período compreendido entre os anos de 1971 a 2000, que de alguma forma mencionavam ou utilizavam conceitos vigotskianos. Sua intenção era a de mapear a forma como os conceitos deste autor vêm sendo utilizados no Brasil, e entre muitas outras considerações, destacam-se as que seguem, pois apontam a pertinência do estudo aqui proposto:

Com exceção da “concepção de homem e mundo” adotada por Vigotski, todos os demais conceitos⁸ estão contidos e, em alguns casos, bem discutidos, nas três primeiras obras⁹ de Vigotski publicadas no Brasil. Já a concepção de homem, apesar de estar sinalizada em tais obras, é pouco analisada, **especialmente no que toca seu fundamento filosófico, algo que dificulta a real apropriação dos conceitos de Vigotski** (p.647, grifo meu).

[...]

Duarte (1996, 2001) apontou, com pertinência, **a ausência de aprofundamento teórico dos conceitos vigotskianos, possibilitando leituras que afastam a obra de Vigotski do projeto de psicologia marxista**, que ele e seus colaboradores elaboraram, e aproximando-a dos propósitos piagetianos. Ao distanciar os princípios do materialismo histórico dialético da obra vigotskiana, corre-se o risco de banalizar alguns dos seus conceitos fundamentais. Especialmente no campo educacional, isto implica a elaboração não só de estratégias pedagógicas, mas de um projeto político. Pensar e agir tendo como guia o materialismo

⁸ Os demais conceitos a que se referem são os que foram identificados nos artigos: estudados “linguagem”, “pensamento e linguagem”, “desenvolvimento e aprendizagem”, “concepção de homem e de mundo” e “crítica a Piaget”.

⁹ Quais sejam: *A Formação Social da Mente; Pensamento e Linguagem; Linguagem, Desenvolvimento e Aprendizagem*, três obras cujas primeiras publicações brasileiras são amplamente avaliadas como possuidoras de distorções importantes nas concepções de Vigotski, devido a alterações editoriais de cunho ideológico.

histórico dialético vai contra o que está posto em nosso momento histórico, exigindo do pesquisador a apropriação de um conhecimento que não é simples nem tampouco fácil de ser aplicado à realidade, exigindo, entre outras coisas, superar o aparentemente percebido, tentando alcançar a essência dos fatos. Para isso, cabe aprofundar a formação, estudando as obras de Marx, Leontiev e Luria, por exemplo (p.655-656, grifo meu).

[...]

O fato de 58,7% dos textos analisados não mencionarem o nome da psicologia de Vigotski sinaliza que **o autor russo ainda não é suficientemente conhecido, nem compreendido, por grande parte dos pesquisadores brasileiros**. Isso vale não só para aqueles que pretendem desenvolver estudos fundamentados em Vigotski como, também, para aqueles que se vinculam a outras vertentes teóricas. De fato, **tanto para o avanço científico como para se criticar uma teoria, é necessário o conhecimento de suas bases epistemológicas**. Daí a importância de se dar nome à teoria ou identificar a qual escola ela está vinculada (p.651, grifo meu).

Já Maria Teresa de Assunção Freitas, no artigo *O pensamento de Vigotski nas reuniões da ANPED* (2004), faz análise semelhante às autoras anteriores, porém seu material de análise são os textos publicados em forma de trabalhos nas reuniões anuais da ANPED (Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação). A amostra foi de 87 textos, publicados entre os anos de 1998 a 2003 (em 06 reuniões). Dá-se destaque às seguintes passagens de sua análise:

Vejo aqui, em relação a esses dois conjuntos de textos aos quais estou fazendo referência, cumprir-se um dos receios expostos por mim doze anos atrás (Freitas, 1994): o modismo. [...] Assim, os trabalhos analisados permitem perceber que, de alguma forma, isso está hoje acontecendo com Vygotsky. Entretanto, é possível compreender que essa influência do modismo não é muito preocupante, uma vez que a soma dos percentuais referentes a esses textos (22,98%), representa o menor índice encontrado. Há também um grupo de 29 textos analisados (33,33%), dos quais faço a seguinte leitura. Os autores citam Vygotsky corretamente, apresentam no início do texto sua intenção em trabalhar com suas idéias e assumi-lo como um referencial teórico. No entanto, ao chegarem ao tema do artigo ou na análise dos dados apresentados, Vygotsky não mais aparece. Seus conceitos citados mantêm-se desarticulados em relação aos dados analisados e ao todo do artigo. Talvez isso se dê por **carência de uma maior fundamentação e de uma leitura mais extensiva e aprofundada**. Ficam muito presos a apenas dois livros do autor: *Pensamento e linguagem* e *Formação social da mente*, sem um maior conhecimento de sua obra como um todo. **Os conceitos do autor são vistos, pois, de uma forma fragmentada e isolados de seus fundamentos filosóficos marxistas**. Fica claro que na “arquitetura” do pensamento de um autor, certos conceitos fundamentais não podem ser especificados com base na leitura de apenas alguns de seus textos, mas que é necessário uma compreensão da obra em sua totalidade. Isto é, compreender sua raiz epistemológica, suas fases de elaboração, as condições de sua produção, o contexto sócio-histórico-cultural em que foi gestada. É perceptível como se repetem os conceitos do autor sem que sejam estabelecidas as necessárias relações entre eles e muitas vezes são apresentados desfocados das idéias defendidas no texto. [...] Seus conceitos são usados descolados de seus fundamentos, de sua historicidade. Enfim, considero que talvez neste nível de apropriação se encontram os autores que não conseguem demonstrar uma compreensão própria dos conceitos ou da teoria, **carecendo de um maior aprofundamento quanto às suas raízes epistemológicas**. Foi gratificante encontrar entre os 87 trabalhos analisados, 38 textos (43,67%) que revelam uma apropriação consistente do pensamento de Vygotsky, demonstrando uma fundamentada compreensão de sua teoria ou até indo um pouco mais

além, caminhando numa criativa expansão do uso de seus conceitos. (pp.119-120, grifos meus)

[...]

Nos cursos de graduação que formam professores e nos programas de pós-graduação das áreas das ciências humanas, nos quais sua teoria tem sido estudada, **é importante a atenção para um trabalho em profundidade para que se atenuem os problemas das apropriações superficiais ou desarticuladas**. Educadores, especialistas em Vygotsky, podemos e devemos trabalhar neste nível potencial do conhecimento para elevá-lo, pelo esforço dos trabalhos em sala de aula e através de nossas pesquisas e publicações, a um desenvolvimento real. Temos um compromisso nesse sentido (p.125, grifo meu).

Pode-se argumentar, quanto a estes dois recentes estudos, que devido à restrição das amostras neles usadas ficaram de fora alguns importantes trabalhos que de fato atendem aos apelos de aprofundamento epistemológico dos conceitos do autor. Com base apenas nos artigos pesquisados pode-se ter a impressão de que o desconhecimento acerca da obra de Vigotski seja maior do que realmente é. A relação de autores que fazem uma apropriação epistemologicamente consistente do pensamento de Vigotski totaliza apenas 43,67% da amostra de Freitas (2004)¹⁰, por exemplo, poderia seguramente ser complementada por trabalhos como os de Zanella (1995 e 2001) e Molon (2003) e outros, que se preocupam em apresentar o contexto da psicologia russa da época de Vigotski, bem como em explicitar a pertinência da psicologia deste autor a um projeto marxista de sociedade e de ciência.

Cabe ressaltar que é notória a pluralidade e o conflito de leituras existentes no debate brasileiro sobre as nuances da teoria de Vigotski. Embora os comentadores tenham sido fonte importante para a construção de toda esta pesquisa, desde a formulação do problema até a construção das suas respostas, não se tem o objetivo de percorrer toda a pluralidade do debate, nem de polemizar com estas divergências, uma vez que na perspectiva arqueológica não existem padrões de correção de leitura nem crivos para o procedimento interpretativo. Mas, quer-se contribuir com uma leitura que aproxima Vigotski da matriz materialista histórica dialética, e que ao mesmo tempo reconhece algumas distâncias que se estabelecem entre os escritos do psicólogo russo e dos dois filósofos alemães.

A leitura de uma perspectiva arqueológica faz com que tais distâncias não sejam concebidas como contradições, erros ou incoerências epistemológicas, mas sim como diferenças necessárias, resultantes de desníveis históricos, contextuais e discursivos. Existe no procedimento arqueológico a preocupação com um rigor de leitura, no sentido de remeter os objetos em estudo à sua dimensão constitutiva – neste caso, de remeter o discurso de Vigotski a um discurso anterior, do qual emerge, que é o discurso do materialismo histórico

¹⁰ Que inclui textos de autores como Newton Duarte, Angel Pino e Silvana Tuleski.

dialético –, mas ao mesmo tempo há um despojamento da hermenêutica como exercício de exegese da verdade.

1.1. Procedimentos metodológicos

Além da bibliografia consultada para a construção e contextualização do problema, realizou-se uma busca¹¹ na base de periódicos IndexPsi Periódicos (www.bvs-psi.org.br), por resumos de artigos que contivessem ao mesmo tempo as palavras “Vigotski e epistemologia”, ou “Vigotski e Marx”, ou “Vigotski e materialismo”, ou ainda “Vigotski e marxismo”. Uma outra busca, por artigos que contivessem a expressão “psicologia histórico-cultural” também foi feita, no intuito de captar trabalhos que porventura tratassem da temática mas não contivessem as palavras primeiramente entradas. Tomou-se o cuidado de observar as seis formas gráficas conhecidas possíveis para o nome do autor russo.

Os resultados da primeira busca estão relatados na tabela a seguir:

Palavras entradas*	Número de resultados	Autor(a), título e ano
Vigotski e epistemologia	04 (quatro)	1) RIBAS JUNIOR, Rodolfo de Castro. Considerações sobre os modelos de desenvolvimento cognitivo de Jean Piaget e de Lev Semenovich Vygotsky. 1993; 2) MOSQUERA, Juan José Mourino; ISAIA, Silvia Maria de Aguiar. Vygotsky ou Piaget?: uma polêmica de repercussões significativas. 1987; 3) FERREIRA, Maria Cecília Iannuzzi. A escola de Vygotsky: uma nova matriz epistemológica. 1998; 4) ZANELLA, Andréa Vieira. "A ideologia alemã": resgatando os pressupostos epistemológicos da abordagem histórico-cultural. 1995
Vigotski e Marx	0 (zero)	-
Vigotski e materialismo	2 (dois)	1) FREITAS, Maria Teresa de Assunção. As apropriações do pensamento de Vygotsky no Brasil: um tema em debate. 2000;

¹¹ A última busca foi feita em fevereiro de 2005

		2) PINO, A. Semiótica e cognição na perspectiva histórico-cultural. 1995
Vigotski e marxismo	3 (três)	1) FREITAS, Maria Teresa de Assunção. As apropriações do pensamento de Vygotsky no Brasil: um tema em debate. 2000; 2) DUARTE, Newton. A escola de Vigotski e a educação escolar: algumas hipóteses para uma leitura pedagógica da psicologia histórico-cultural. 1996; 3) SMOLKA, Ana Luiza Bustamante. A concepção de linguagem como instrumento: um questionamento sobre práticas discursivas e educação formal. 1995

* Com a opção “todas as palavras”

Tabela 1: Resultado da busca por resumos de artigos

Com a expressão “psicologia histórico-cultural” foram gerados 46 resumos de artigos que, segundo o entendimento da pesquisadora, não tinham correlação direta com o tema epistemológico em foco neste trabalho, fazendo-se exceção a alguns mencionados na tabela 1, que reapareceram com esta expressão.

Dos artigos mencionados na Tabela 1 destaca-se “‘A Ideologia Alemã’: Resgatando os pressupostos epistemológicos da abordagem histórico-cultural” (Zanella, 1995) como o trabalho cujo objeto mais se assemelha ao desta pesquisa. O artigo faz o exercício de articular trechos de Marx e Engels, retirados do texto *A ideologia alemã* (1845), com alguns pressupostos da psicologia histórico-cultural de Vigotski.

No presente estudo, através da leitura e análise de dois conjuntos de textos selecionados – o primeiro composto por um texto de Marx e Engels, e o segundo por três textos de Vigotski – procurou-se ilustrar como alguns enunciados¹² presentes no discurso marxiano aparecem e ganham relevos diferenciados nos escritos da psicologia histórico-cultural de Vigotski.

A definição dos textos a serem utilizados na análise passou por modificações desde a concepção do projeto da pesquisa, uma vez que se partiu inicialmente de uma proposta de

¹² O conceito de enunciado e seu lugar na arqueologia é trabalhado nas considerações sobre o método.

leitura bastante ampla, prevendo três textos de cada autor, e decidiu-se finalmente por uma leitura mais concentrada, de um texto-base de Marx e Engels e três textos-base de Vigotski. Houve o entendimento, durante a construção da pesquisa, de que tais textos já encerrariam complexidade e profundidade necessárias para os objetivos da mesma. São eles:

Marx e Engels Materialismo histórico dialético	Vigotski Psicologia histórico-cultural
	O significado histórico da crise da psicologia, 1927/1996
A ideologia alemã (parte I), 1845/1980	História do desenvolvimento das funções psíquicas superiores, 1930/1995
	Pensamento e linguagem ¹³ , 1934/1993

Tabela 2: Textos base para a leitura analítica dos pressupostos epistemológicos

Entende-se que tais textos possuem uma relevância direta para a problemática epistemológica porque abordam temas essencialmente relacionados a ela.

Com referência aos textos representativos da psicologia histórico-cultural, buscou-se abranger produções de Vigotski em diferentes momentos de seu trabalho, bem como enfatizar algumas das questões consideradas por comentadores especialistas como centrais no desenvolvimento de sua teoria.

Riviére (1985), por exemplo, atribui ao texto *O significado histórico da crise da psicologia* um papel central no desenvolvimento da teoria psicológica de Vigotski. Para ele,

¹³ O livro *Pensamento e Linguagem* é composto de capítulos escritos em anos diferentes, sendo que somente alguns o foram no ano de 1934. A esse respeito, Vigotski afirma: “Algunas partes del libro se han utilizado anteriormente en otros trabajos y han sido publicadas como apuntes para un curso (Capítulo 5). Otros lo han sido en calidad de informes de investigación o como prólogos de libros de los autores a cuya crítica están dedicados (Capítulos 2 y 4). Los restantes capítulos, así como el libro en su conjunto, se publican por vez primera” (Vigotski, 1934/1993, p.13). No decorrer desta pesquisa, referir-se-á ao trabalho como um todo, porém os enunciados utilizados na análise serão privilegiadamente do último capítulo, o sétimo, intitulado *Pensamento e Palavra*, e apontado por Vigotski como uma tentativa de “unificar todos los resultados en una explicación completa del proceso del pensamiento verbal” (Vigotski, 1934/1993:p.12), no qual o autor retoma pontos mais detalhadamente trabalhados nos capítulos anteriores.

[...] podemos entender la concepción psicológica de Vygotski como un desarrollo a partir de los análisis realizados en *El sentido histórico de la crisis de la Psicología*, por lo que esta obra debe ocupar un lugar central en la exposición de la teoría misma. (Riviére, 1985, p.33)

Além de expor a proposta teórica de Vigotski, *O significado histórico da crise da psicologia* versa sobre temas metodológicos e epistemológicos que o autor levou em conta para a construção desta proposta. Trabalha diretamente com as noções de ciência e de método, que servem de fundamento para a sua teorização.

Já as formulações de *História do desenvolvimento das funções psíquicas superiores e de Pensamento e linguagem* interessam a este trabalho pois, se no primeiro, Vigotski busca estudar as funções psicológicas superiores e a especificidade da psicologia do homem, no segundo, trabalhará a importância da linguagem na constituição destas funções caracteristicamente humanas. Segundo Shuare (1990, p.68) em *Pensamento e linguagem* “Vygotski privilegiou a linguagem como sistema de signos mediatizador por excelência das funções psíquicas”. Este aspecto da reflexão teórica de Vigotski é um ponto central para a discussão sobre como se dá a transição de uma teoria do social para uma teoria do ser humano singular socialmente constituído. É, portanto, essencial para a compreensão de como o autor aborda o problema da constituição do sujeito.

Quanto às edições utilizadas, de Vigotski foram escolhidas as *Obras Escogidas* espanholas, com exceção do texto *O significado histórico da crise da psicologia*, do qual se utilizou a edição brasileira, já que após uma leitura cuidadosa de ambas as edições (espanhola e brasileira), não se constataram diferenças significativas de tradução.

Com relação ao texto selecionado de Marx e Engels, buscou-se orientação também na leitura de comentadores especialistas. Houve a intenção de buscar a compreensão do significado dos três eixos presentes na própria expressão “materialismo histórico dialético”, e para tanto, decidiu-se pelo texto *A ideologia alemã*, tido por comentadores como Gianotti (1978) e Gorender (1989) como o primeiro texto a expor claramente este tripé teórico-metodológico em Marx e Engels.

Também Freitag (1993) aponta, juntamente com os *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844) e *O capital* (1867), de Marx, o texto *A ideologia alemã* como um escrito de base para compreender o pensamento de Marx e Engels, uma vez que concentra alguns pontos primordiais de sua filosofia. A edição escolhida, no caso de *A ideologia alemã*, foi da editorial Presença, de Lisboa, Portugal.

Cabe ressaltar que embora a obra dos autores seja muito mais extensa do que os textos selecionados, foi necessário proceder um recorte em função dos limites de prazo para o

desenvolvimento da pesquisa. No entanto, houve uma constante preocupação, durante o período do mestrado, em tomar contato com o maior número possível de textos dos autores em análise e dos comentadores especialistas, para que uma visão mais ampla das obras pudesse ser construída. Assim, a bibliografia percorrida, com o auxílio e mediação de professores, disciplinas e comentadores, é bastante mais ampla¹⁴ do que os textos mencionados na Tabela 2; porém é apenas deles que se decidiu extrair os enunciados a serem postos em relação na análise arqueológica proposta.

Um primeiro momento da pesquisa consistiu em buscar conhecer o contexto do qual emergiram os quatro textos selecionados para análise, para compreender o lugar que ocupam na trajetória do pensamento dos autores. Um segundo momento compôs-se da análise propriamente dita dos textos: separou-se neles enunciados relevantes à discussão, agrupados em torno de dois eixos temáticos-conceituais ligados ao tema epistemológico – o eixo da *concepção de ciência* e o eixo da *concepção de sujeito*. A última etapa compreendeu a busca das relações de aproximação e de distanciamento que podem ser estabelecidas entre os enunciados analisados, da matriz materialista histórica dialética e da psicologia histórico-cultural de Vigotski.

Estes momentos da pesquisa não se deram como passos separados e independentes, pelo contrário: os três exercícios de compreensão – do contexto, dos enunciados sobre a ciência e sobre o sujeito, e das relações da psicologia de Vigotski com o materialismo histórico dialético de Marx e Engels – estiveram presentes em todo o processo de composição deste estudo.

Existe nesta pesquisa, portanto, o pressuposto compartilhado por outros autores de que uma das matrizes filosóficas fundamentais do pensamento de Vigotski é o materialismo histórico dialético de Marx e Engels. Mas a noção de matriz aqui é utilizada no sentido de ilustrar não a origem de uma psicologia, mas uma de suas proveniências, com as quais estabelece relações constitutivas, de aproximação e de distanciamento, numa ligação não linear nem continuísta. Concorde-se com o pensamento de Molon (2003), quando afirma que

Considerando-se a complexidade do pensamento e a interdisciplinaridade dos problemas abordados pelo autor, não se pode pretender identificar Vygotsky com uma ou outra tradição filosófica ou com alguns teóricos, mas entender como ele usou diferentes interlocutores na composição de sua construção teórico-metodológica. (Molon, 2003, p.135)

¹⁴ Bibliografia listada ao final do trabalho

O esforço que norteia a análise e a discussão deste trabalho é o de compreender, da perspectiva arqueológica, como a psicologia histórico-cultural de Vigotski pôde ser construída a partir de elementos do materialismo histórico dialético de Marx e Engels.

2. UMA ARQUEOLOGIA DOS DISCURSOS

A obra, como individualidade que, supostamente, deve conservar sua fisionomia através dos tempos, não existe (só existe sua relação com cada um dos intérpretes), mas ela é algo: ela é determinada em cada relação, a significação que teve em seu tempo, por exemplo, pode ser objeto de discussões positivas. O que existe, em compensação, é a matéria da obra, mas essa matéria não é nada enquanto a relação não faz dela isso ou aquilo.

(Paul Veyne, 1995, p.179)

Para abordar as relações entre pressupostos da psicologia histórico-cultural de Vigotski e o materialismo histórico dialético de Marx e Engels escolheu-se como olhar metodológico a perspectiva da arqueologia, a partir do trabalho de Michel Foucault, à luz dos apontamentos metodológicos existentes em estudos como Arqueologia do saber (1969/1997) e A ordem do discurso (1970/2004).

Os textos a serem analisados, quais sejam, os documentos da psicologia histórico-cultural e do materialismo histórico dialético selecionados, são tratados como *discursos*, buscando-se estabelecer entre eles relações a partir das ligações possíveis entre *enunciados* presentes nas suas *positividades*. Este trabalho se insere, portanto, no âmbito da pesquisa histórica e arqueológica em psicologia.

Nesta seção são trabalhados alguns conceitos-chave envolvidos na perspectiva teórico-metodológica de Michel Foucault, tal como foram apropriados e adaptados para esta pesquisa, de modo a servirem como ferramentas analíticas dos textos.

2.1. Epistemologia, relativismo e perspectivismo

Ao se propor uma pesquisa histórica pautada num olhar arqueológico, não se pode ter a pretensão de acompanhar o percurso do objeto de estudo na totalidade de uma história geral/universal, linear e unitária: é preciso considerar que existem desníveis históricos intangíveis, e que as linearidades são sempre construídas por quem narra a história.

Uma história da(s) psicologia(s) compatível com esta abordagem é narrada por dois autores que se preocuparam com um resgate histórico diferente daquele tradicionalmente ensinado nos cursos de graduação. Figueiredo e Santi (2002) não falam de uma história que começa com o marco arbitrário da fundação do laboratório de Leipzig; querem, ao invés, apresentar algumas pré-condições para a emergência da psicologia como uma disciplina específica no corpo das ciências.

No seu livro *Psicologia: uma (nova) Introdução*, colocam em evidência uma pré-condição básica para este surgimento: a experiência da subjetividade privatizada. Tal experiência, segundo os autores, construiu-se em situações de crise na cultura, quando os valores tradicionais e coletivos deixaram de ter força de referência para a solução das questões dos indivíduos, e estes se perceberam tendo que construir referências “internas” para conduzir a própria vida. O nascimento deste espaço para a subjetividade privatizada é constatável no surgimento de *gêneros literários* como a tragédia e o lirismo, em que o sujeito é dividido entre vontades incompatíveis, ou entre sua vontade e os valores sociais; de *gêneros artísticos*, em que é exaltada a particularidade de cada artista; da *atribuição à consciência* e às intenções dos sujeitos maior valor do que os próprios atos e obras, nos movimentos religiosos.

A transformação da imagem que o homem tinha de si mesmo foi acompanhada pelas mudanças dos modos de produção material das sociedades ocidentais, que passaram do modelo coletivista de sustento – sociedade produzindo para o sustento da sociedade – para o mercantilista, em que a produção se volta aos interesses particulares. Este aspecto contribuiu para construção de um sujeito que, de coletivo, passou a ser mais individual e privado.

A emergência da subjetividade privatizada no âmbito da vida de cada um, e sua posterior experiência de crise decorrente do crescimento de mecanismos coercitivos do sujeito como o aparelho estatal, a burocracia, as forças armadas e as relações capitalistas, formam um processo histórico que se inicia com o advento da modernidade e chega até o

século XIX, compondo duas pré condições para o surgimento de uma psicologia como ciência:

Quando os homens passam pelas experiências de uma subjetividade privatizada e ao mesmo tempo percebem que não são tão livres e tão singulares quanto imaginavam, ficam perplexos. Põem-se a pensar acerca das causas e do significado de tudo que fazem, sentem e pensam sobre eles mesmos. Os tempos estão ficando maduros para uma psicologia científica (Figueiredo e Santi, 2002, pp.48-49)

A subjetividade se constituiu na modernidade como um problema *prático* da vida dos sujeitos, mas também como um problema *teórico* no campo da filosofia. A discussão filosófica passou a se ocupar de buscar métodos seguros para a produção de verdades, métodos que pudessem alcançar uma objetividade no conhecimento das coisas e que superassem a distorção subjetiva, do sujeito que conhece.

Em *Matrizes do Pensamento Psicológico*, Figueiredo (2002) traça um panorama desta discussão, cujos desdobramentos constituem uma outra pré-condição para a emergência da psicologia como ciência. Segundo o autor, a partir do século XVII acontece uma ruptura nos modos de se produzir conhecimento: estabelece-se uma relação de busca do conhecimento objetivo através da razão instrumental, ou seja, de uma razão que não é mais apenas contemplativa. Instaura-se, progressivamente, a necessidade de se acrescentar à observação uma mensuração experimental. Passa-se a buscar no experimento uma região segura de verdade para o conhecimento das coisas, e justifica-se a prática científica pelo seu caráter de utilidade à vida humana¹⁵.

Figueiredo (2002) elege o empirista Francis Bacon e o racionalista René Descartes como figuras representativas desta nova era. Para o autor, ambos falam do desejo e do direito de domínio da natureza em favor do homem. O primeiro estabelece como método para isto a experiência sensível; o segundo, a razão/intuição pura.

Na tradição empirista, Bacon preocupa-se com as variáveis subjetivas que podem atrapalhar uma leitura objetiva da natureza. O homem, nesta empreitada, precisa conhecer-se para dominar-se. É necessário haver uma disciplina do espírito e seguir um método apoiado fundamentalmente na experiência, pois para ele “a razão deixada em total liberdade pode-se tornar tão especulativa e delirante que nada do que produza seja digno de crédito” (Figueiredo e Santi, 2002, p.31). Instaura-se, assim, a partir de Bacon, “uma atitude

¹⁵ Figueiredo (2002) observa ainda que na contemporaneidade o instrumentalismo deixou de ser um meio de justificar a ciência e passou a ser uma determinação interna a ela: ciência e tecnologia fundiram-se e passaram a encarnar um mesmo projeto.

cautelosa e suspeitosa do homem para consigo mesmo” (Figueiredo, 2002, p.15). Já Descartes, na tradição racionalista, não vê valor em experimentos que não estejam vinculados a alguma forma de razão. Ele privilegia a dúvida metódica para controlar idéias ilusórias e chegar a certezas absolutas.

Na modernidade emergiram diferentes pensamentos filosóficos que buscavam um método para o conhecimento, e que sustentariam mais tarde as ciências, entre elas, a psicologia. A *epistemologia* passou então a ser uma disciplina crucial, pois colocava em questão os critérios para a produção de conhecimento com valor de verdade. No debate moderno, esta questão gerou diferentes respostas e originou vertentes filosóficas divergentes, que privilegiavam ora critérios da experiência sensível, ora da razão lógica.

Mas houve, no campo da filosofia, também quem se colocasse “à margem” deste debate epistemológico e olhasse para a discussão da produção de verdades com um olhar perspectivo, como fez Nietzsche. Para ele, não interessava e não era possível garantir um conhecimento puro, isolado das relações de poder e da subjetividade de quem o produz. Segundo Figueiredo (2002),

Tomando-se autores e movimentos intelectuais isoladamente não se encontrarão facilmente exemplares que conjuguem a um só tempo as suspeitas diante das teorias e dos dados, da razão e da observação, além das suspeitas generalizadas diante dos afetos e das motivações. Esta conjugação reduziria o sujeito ao desespero e à condenação como ilusória de qualquer pretensão ao conhecimento objetivo. O niilismo de Nietzsche ainda é o que mais se aproxima deste limite (Figueiredo, 2002, p.18).

Segundo o autor, “Nietzsche não foi a norma. A suspeita em relação a uma das possíveis fontes ou critérios de verdade costuma ser temperada pela absolvição das demais” (p.18). Assim, a fenda perspectivista que Nietzsche abriu – e que continua aberta – causa bastante desconforto nos sujeitos modernos da razão que somos, desconforto este que buscou ser “resolvido”, por exemplo, com os movimentos relativistas, característicos do século XX entre teóricos e metodólogos da ciência. Prado Filho (2006) caracteriza assim o *relativismo*:

O pensamento relativista, característico do século passado, busca quebrar o primado da indução e da experimentação, levantando dúvidas em termos da confiabilidade tanto do sujeito que conhece quanto das verdades por ele produzidas, enfatizando limites que contaminam a relação de conhecimento. O desencanto com a ciência clássica inaugurado por Nietzsche no final do século XIX ecoa ao longo do século XX, inspirando toda uma diversidade de relativismos, o que não quer dizer que as apropriações de Nietzsche façam dele um relativista. A partir de então, o conhecimento passa a ser tomado em seus limites, as verdades científicas deixam de ter um caráter absoluto e universal, tornando-se relativas. (Prado Filho, 2006, p.19)

Em meados do século XX, os relativistas buscaram formular uma flexibilização dos critérios de verdade para o conhecimento científico, em contraposição a um modelo epistemológico predominantemente positivista, que tinha regras metodológicas muito rígidas para a produção de conhecimentos com status de verdade. Entre eles, pode-se destacar Karl Popper (2000), que nega o pressuposto da neutralidade do cientista, mas ainda se preocupa com os processos de validação dos enunciados da ciência. Popper sugere que ao invés de a ciência precisar replicar eternamente suas verdades para manter sua validade, basta que seus enunciados estejam sujeitos a testes de falseabilidade e refutação. Sua preocupação é com o aspecto técnico, e não político, da produção de verdades. Reconhece que não pode haver uma objetividade absoluta, devido ao problema do salto indutivo¹⁶, mas acredita que o conhecimento científico é cumulativo e progride rumo a esta objetividade.

Já Thomas Kuhn (2000), também pensador relativista, propôs uma análise epistemológica que levasse em conta as dimensões sociais e políticas de produção de verdades. A verdade tem para ele um caráter de consenso entre os pares: o problema para se chegar até ela é muito mais de ordem social e política do que de ordem técnica/metodológica. Mas, mesmo com este reconhecimento, acredita haver uma região – ainda que construída e temporária – de maior segurança para as verdades científicas. Lança a noção de *paradigma* para expressar a predominância (ainda que temporária) de um determinado modo de se fazer ciência, que tenha um consenso de método e de objeto. Para Kuhn, a existência de vários métodos e objetos na mesma ciência significa que ela se situa numa região pré-paradigmática. Seria necessário, deste ponto de vista, que esta fase fosse superada por alguma configuração mais estável, com predominância de um método e objeto. Na concepção de Kuhn, a psicologia estaria de seu nascimento até os dias de hoje nesta fase pré paradigática, dada a sua vasta diversidade epistemológica.

O *perspectivismo*, por sua vez, representado na filosofia por autores como Nietzsche e Foucault, olha para os processos de produção de verdades como uma questão social, histórica e política. Pergunta-se sobre quais as condições de possibilidade para que determinados discursos recebam um status de maior valor de verdade, e não sobre quais os caminhos técnicos se deve percorrer para chegar a verdades. Para o perspectivismo, diferentemente do relativismo, a ciência não é uma verdade mais segura, ou um conhecimento que mais se aproxima da verdade. Ela é apenas mais uma produção humana;

¹⁶ Salto indutivo é o problema científico da falibilidade da lógica indutiva: a partir de um experimento, estabelece-se uma verdade científica, que é estendida lógica e progressivamente a todos os outros contextos de mesma natureza.

um discurso que opera sobre a vida e produz a realidade; que emerge por determinadas pré condições históricas e políticas.

Os pensamentos de Nietzsche e Foucault apresentam, segundo Prado Filho (2006), uma radical

[...] crítica ao conhecimento e ao sujeito cosgnoscente, que inviabiliza toda e qualquer epistemologia, por isso mesmo, é possível falar em uma **contra-epistemologia**: não há um projeto epistemológico em Nietzsche e Foucault, apenas crítica. Não se trata, na desconstrução nietzschiana, de propor reformas ao saber no sentido de aparar suas contradições e assim manter a primazia do sujeito e o culto à verdade, mesmo ao custo de uma diminuição do seu poder de conhecer e do valor das verdades por ele produzidas, uma relativização do conhecimento. Não se trata de propor uma outra verdade, outro conjunto de regras e normas, ou de colocar condições para a existência de verdades, mas de desmontar suas armações, seus jogos, sua política. Não se trata de “salvar a ciência”, mas, desconstruí-la – então, não há ciência possível para eles. (Prado Filho, 2006, p.24, grifo meu)

O perspectivismo como aporte teórico-metodológico dá o sentido do estudo proposto nesta pesquisa, que consiste em demarcar alguns enunciados nos discursos e estabelecer entre eles relações arqueológicas, que incluem relações de aproximação, mas também de desníveis. Não se está buscando no discurso de Vigotski confirmações, refutações, avanços ou retrocessos científicos com relação ao discurso de Marx e Engels. Não se trata de um trabalho de crítica interna à tradição marxista, comprometida com fazer avançar a mesma descobrindo nela mais verdades, mas de uma leitura a partir da exterioridade dos discursos, que perscruta as suas positivities¹⁷ e estabelece relações entre eles, a partir das superfícies que puderam ser tocadas com as ferramentas metodológicas.

Prado Filho (2006) assinala a diferença entre epistemologia e relativismo, de um lado, e perspectivismo, de outro:

Esta é uma das diferenças fundamentais entre relativismo e perspectivismo: um é da ordem das reformas, enquanto o outro busca produzir uma ruptura radical, uma revolução ao nível do saber – melhor seria, então, caracterizar a desconstrução nietzschiana como pensamento perspectivista. O perspectivismo desmistifica o saber, desloca a análise da verdade do pressuposto de uma razão essencial ao homem e à natureza que tornaria possível o conhecimento, para uma problematização dos seus jogos e regimes de produção, que são históricos, transitórios, envolvem poder e estão sujeitos às disposições, apetites e limites daquele que conhece. Ele liga o pensamento ao olhar – não de um sujeito – mas, a visibilidades historicamente construídas, modos de ver, com os quais é possível pensar em um tempo. O olhar perspectivo não busca desvendar nem esgotar o objeto, ele aborda, tangencia, ilumina faces e arestas, aponta possibilidades. Ele não explica, mas descreve, percorre, interpreta, faz uma leitura. Nesse sentido, não tenta substituir uma verdade por outra “melhor” ou “mais objetiva”, mas coloca-se no jogo do discurso como visada histórica possível entre outras. (Prado Filho, 2006, p.24)

¹⁷ A palavra *positividade*, na perspectiva da arqueologia, diferencia-se daquela do positivismo clássico, que acredita que a verdade reside e pode ser encontrada no objeto. Positividades, na arqueologia, referem-se a objetos construídos; objetos que a partir de certas condições de possibilidade históricas, sociais e políticas vieram a ganhar visibilidade e puderam constituir-se como objetos de discursos.

Não é possível e não se quer, portanto, apontar uma leitura “mais verdadeira” dos textos de Vigotski ao vinculá-los arqueologicamente com o texto de Marx e Engels. No perspectivismo entende-se que cabe fazer uma leitura, entre outras possíveis, dos discursos em jogo. E tal leitura é sempre *interpretativa*, mas não no sentido de um sujeito-autor que lê os textos e atribui a eles significados a partir de sua essência de autor que conhece, e nem no sentido da hermenêutica. Trata-se, sim, de uma *posição* de sujeito-pesquisador que vive num determinado tempo e contexto, e que se vale de certas regras do conhecimento para apropriar-se de seu objeto de estudo e pronunciar-se sobre ele.

2.2. Arqueologia, discurso e enunciado

A metáfora define muito bem o método: considerando que o saber é histórico e que os discursos se acumulam em camadas, a arqueologia propõe um corte transversal no campo discursivo, buscando mostrar os pontos de sustentação de um discurso, suas matrizes, suas condições de possibilidade, sua emergência, seus monumentos e acontecimentos. [...] Tudo isso remete a uma análise exterior aos discursos, que não se ocupa de suas estruturas lingüísticas ou conteúdos, nem, tampouco, das suas representações, significações, sentidos ou mesmo, conceitos, mas, volta-se para os enunciados. Um enunciado, diferentemente de um conceito, deve ser tomado na sua raridade, em sua “materialidade repetível” e em seu movimento, como enunciação, ato enunciativo, portanto, ação de poder.

(Prado Filho, 2006, p.28)

O objeto desta pesquisa – textos de Vigotski e texto de Marx e Engels selecionados, e suas possíveis relações arqueológicas – foi apropriado levando-se em conta um contexto de discussões contemporâneo, e a partir de algumas diretrizes metodológicas, que podem ser recolhidas nos já mencionados trabalhos arqueológicos de Foucault.

A escolha deste método se deu pela sua inscrição na crítica à epistemologia moderna, postura compartilhada nesta pesquisa, uma vez que a intenção aqui não é de validar ou invalidar a pertinência de conceitos de uma psicologia a uma certa filosofia, nem de avaliar a veracidade dos pensamentos analisados. O que se busca é identificar em que aspectos a teoria psicológica estudada apresenta ligações e em que aspectos apresenta rupturas com relação a uma de suas matrizes filosóficas de base.

Não há como falar em um método arqueológico estruturado a priori, uma vez que Foucault aponta ao pesquisador algumas orientações metodológicas, porém não procedimentos específicos de forma pré-determinada. Tampouco se pode falar em um método arqueológico único, pois ele sempre terá suas feições configuradas de acordo com o objeto ao qual é aplicado.

Estudar a construção de uma teoria como formação discursiva, a partir da perspectiva arqueológica, significa não privilegiar um olhar para as continuidades existentes entre a teoria e sua matriz filosófica, mas identificar primordialmente os pontos em que acontecem as rupturas, em que emergem novos conceitos ou idéias, que não necessariamente coincidem com as articulações originais da matriz. Foucault (1969/1997) diz, a respeito de unidades discursivas como “obra”, ou “teoria”, que:

Essas formas prévias de continuidade, todas essas sínteses que não problematizamos e que deixamos valer de pleno direito, é preciso, pois, mantê-las em suspenso. Não se trata, é claro, de recusá-las definitivamente, mas sacudir a quietude com a qual as aceitamos; mostrar que elas não se justificam por si mesmas, que são sempre o efeito de uma construção cujas regras devem ser conhecidas e cujas justificativas devem ser controladas [...] Trata-se, de fato, de arrancá-las de sua quase-evidência, de liberar os problemas que colocam; reconhecer que não são o lugar tranqüilo a partir do qual outras questões podem ser levantadas (sobre sua estrutura, sua coerência, sua sistematicidade, suas transformações), mas que colocam por si mesmas todo um outro feixe de questões (Que são? Como defini-las ou limitá-las? A que tipos distintos de leis podem obedecer? De que articulação são suscetíveis? A que subconjuntos podem dar lugar? Que fenômenos específicos fazem aparecer no campo discursivo? (Foucault, 1969/1997, p.29)

A arqueologia ocupa-se, portanto, de fazer leituras de discursos, mas, segundo Veyne, Foucault não revela um discurso misterioso, diferente daquele que todos nós temos ouvido: unicamente, ele nos convida a observarmos, com exatidão, o que assim é dito. Ora, essa observação prova que a zona do que é dito apresenta preconceitos, reticências, saliências e reentrâncias inesperadas de que os locutores não estão, de maneira nenhuma, conscientes. Se se prefere, há, sob o discurso consciente, uma gramática, determinada pelas práticas e gramáticas vizinhas, que a observação atenta do discurso revela, se consentimos em retirar os amplos planejamentos que se chamam Ciência, Filosofia (Veyne, 1995, p. 160)

Com a investigação arqueológica dos discursos Foucault busca fazer uma análise que não corresponde aos métodos dos historiadores tradicionais da ciência, nem dos epistemólogos. O método arqueológico lança às formações discursivas (que são seu objeto) preferencialmente o olhar das discontinuidades, pois entende que toda linearidade/continuidade é uma construção lógica, edificada por quem conta a história, para dar a ela um sentido.

Veyne (1995) ilustra ainda como Foucault se opõe à teleologia dos historiadores, argumentando que o autor apóia-se em quatro pressupostos para compreender a sucessão das heterogeneidades históricas:

[...] que essa sucessão de heterogeneidades não traça um vetor de progresso; que o motor do caleidoscópio não é a razão, o desejo ou a consciência; que para fazer uma escolha racional, seria preciso não preferir, mas poder comparar e, portanto, agregar (segundo que taxa de conversão?) atrativos e desvantagens heterogêneas e medidas por nossa escala subjetiva de valores; e, sobretudo, que não se deve fabricar racionalismos racionalizadores e dissimular a heterogeneidade sob as reificações (Veyne, 1995, p. 169)

Seguindo-se a tradição nietzschiana, todo sentido é inventado, e é interpretação de interpretação. O olhar arqueológico não quer fazer dos discursos analisados os enredos de grandes histórias, em que acontecimentos solidarizam-se numa continuidade e conspiram para o surgimento de eventos e situações teleologicamente previstos. Quer, pelo contrário, lê-los pelas suas discontinuidades:

A descontinuidade era o estigma da dispersão temporal que o historiador se encarregava de suprimir da história. Ela se tornou, agora, um dos elementos fundamentais da análise histórica [...] Paradoxal noção de descontinuidade: é, ao mesmo tempo, instrumento e objeto de pesquisa, delimita o campo de que é o efeito, permite individualizar os domínios, mas só pode ser estabelecida através da comparação desses domínios. Enfim, não é simplesmente um conceito presente no discurso do historiador, mas este, secretamente, a supõe: de onde poderia ele falar, na verdade, senão a partir dessa ruptura que lhe oferece como objeto a história – e sua própria história? (Foucault, 1969/1997, p.10)

Foucault não acredita ser possível ao pesquisador acessar a verdade dos fatos, nem fazer uma leitura objetiva e unívoca de algum acontecimento ou discurso; para ele, apenas é possível conhecer aquilo que o jogo histórico de lutas e afrontamentos nos permitiu conhecer: os vestígios. E mesmo destes, o historiador/arqueólogo só poderá ter uma leitura datada e localizada, limitada pelas possibilidades e formas de conhecer da sua época.

Já foi dito que no perspectivismo de Foucault encontramos uma contra-epistemologia; nele, há uma crítica ao procedimento moderno de rastrear as “verdadeiras” origens de um discurso historicamente produzido, e de encarcerá-lo em “ilhas” de coerência sob o crivo de uma razão universal, isolando-o de contaminações pelo poder ou pela subjetividade, e tomando-o como verdade.

No trabalho intitulado *Uma história crítica da subjetividade no pensamento de Michel Foucault*, Prado Filho (2005a) aponta a existência de três trajetórias que se podem depreender dos escritos de Foucault. As *trajetórias arqueológicas* são as que interessam diretamente a este trabalho, uma vez que nelas Foucault se ocupa das questões do sujeito do conhecimento, e, portanto, debate criticamente com o campo da história das idéias. Há ainda as *trajetórias genealógicas*, onde o autor faz alusão mais direta ao sujeito-indivíduo, não nos sentidos liberal, psicológico, autônomo ou antropológico do termo, mas no sentido do sujeito como corpo marcado e assujeitado às práticas de saber-poder; e as *trajetórias éticas*, onde trata dos modos de subjetivação destes sujeitos, novamente, não como movimento de um sujeito criador que se faz conforme decide, mas sim “um trabalho sobre si mesmo no qual se reconhece como sujeito de uma identidade, de uma moralidade ou mesmo sujeito de uma sexualidade, de uma normatividade de ordem sexual” (Prado Filho, 2005a, p.48), ou, como aponta Moriconi (2005, p.124), a história do sujeito como uma história das *operações de destaque de si*.

O próprio Foucault, ao escrever *A ordem do discurso* (1970/2004), reconhece dois conjuntos em que se poderiam agrupar as análises que até então (ano de 1970) havia feito:

[...]as análises que me proponho fazer se dispõem segundo dois conjuntos. De uma parte, o conjunto “crítico”, que põe em prática o princípio da inversão: procurar cercar as formas da exclusão, da limitação, da apropriação (do discurso) de que falava há pouco; mostrar como se

formaram, para responder a que necessidades, como se modificaram e se deslocaram, que força exerceram efetivamente, em que medida foram contornadas. De outra parte, o conjunto “genealógico” que põe em prática os três outros princípios: como se formaram, através, apesar, ou com o apoio desses sistemas de coerção, séries de discursos; qual foi a norma específica de cada uma e quais foram suas condições de aparição, de crescimento, de variação (Foucault, 1970/2004, pp. 60-61).

Foucault trata aqui de duas dimensões a serem analisadas, que podem ser traduzidas por: *discurso/saber* como escopo do que ele chama de “conjunto crítico” dos estudos, e onde estaria a trajetória arqueológica; e *práticas/poder* como escopo no que ele chama “conjunto genealógico” dos estudos. No entanto, estas dimensões se entrecruzam: as práticas formam-se a partir de discursos, e os discursos mesmos são constituídos por práticas bem definidas. Assim, Foucault lembra que

Na verdade, estas duas tarefas não são nunca inteiramente separáveis; [...] Entre o empreendimento crítico e o empreendimento genealógico, a diferença não é tanto de objeto ou de domínio mas, sim, de ponto de ataque, de perspectiva e de delimitação (Foucault, 1970/2004, p.66-67).

Mas a palavra *discurso* pode encerrar diversos sentidos, e, portanto, cabe explicitar qual o sentido que ganha nesta concepção teórico-metodológica. Uma das características principais é a de que a análise arqueológica não se concentra no sujeito que enuncia o discurso, mas naquilo mesmo que é *enunciado* a partir dos lugares que se pode ocupar nas regras de formação do discurso. Prado Filho (2006) a este respeito esclarece que:

O discurso não deve ser remetido, portanto, a um sujeito fundador que lhe atribui significado e através dele enuncia, mas à materialidade histórica que lhe é própria, aos seus jogos e regras, suas políticas de produção de verdades, onde o sujeito troca de posição com o objeto. Ao deslocar a análise da primazia do sujeito para ocupar-se do enunciado, a arqueologia submete o sujeito ao discurso, coloca-o como função do enunciado, em íntimo contato com todo um domínio de objetos dispostos num campo discursivo, de forma que ele não ocupa mais o centro, mas, posições diversas das quais torna-se possível falar de um objeto. (Prado Filho, 2006, p.32)

O mesmo autor ainda afirma, sobre o discurso, que ele não é “expressão da liberdade de criação – ao contrário – está sujeito a regras de produção e circulação, além de inscrever-se concretamente nas lutas políticas de uma sociedade”. (Prado Filho, 2006, p.29). Esta concepção de discurso é, na verdade, a de Foucault (1970/2004) quando este diz supor que, em toda sociedade,

[...] a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (Foucault, 1970/2004, pp.8-9).

Este controle é exercido pelo que Foucault (1970/2004) denomina de verdadeiros *sistemas de coerção* na construção e no uso dos discursos. Os sistemas de coerção do discurso são feitos de alguns procedimentos. Os *procedimentos de exclusão* referem-se às ações de interditar o discurso (nem tudo pode ser dito em qualquer situação nem por qualquer pessoa), separar e rejeitar os discursos inválidos como verdade (como por exemplo, o discurso do louco) e operar deslocamentos históricos na vontade de saber, ou seja, separar o conhecimento falso ou verdadeiro na busca da verdade, movimento também visível nos deslocamentos que Foucault aponta das diferentes epistemes¹⁸.

Há, em segundo lugar, os *procedimentos internos* ao discurso, que vêm para conjurar o acaso da sua aparição, o seu caráter de acontecimento raro. São como um esforço por alinhar os discursos, de modo a dar a eles um caráter de continuidade e de avanço rumo a uma verdade. Este tipo de procedimento é representado pelo princípio do comentário de um discurso (que o faz falar para além do seu acontecimento, e re-fala também daquilo que nele já foi falado); pela função-autor (que compele um agrupamento de escritos sob o nome de um sujeito-autor); e pelo princípio da disciplina, que estabelece os domínios de objetos pertinentes a um ramo do saber. Destes procedimentos internos, pode-se dizer que os dois primeiros controlam o acaso do discurso formatando para ele uma identidade.

Por último, têm-se os *procedimentos de sujeição*, que são aqueles que determinam as condições para o funcionamento e o acesso ao discurso. São representados pelos rituais (que definem os signos que devem acompanhar o discurso), pelas sociedades do discurso (grupos definidores das suas regras de circulação) e pelas doutrinas (fiscalizar e questionar tanto o enunciado falado quanto o sujeito que o fala, um através do outro, diferenciando a heresia e a ortodoxia).

Foucault aponta estes sistemas de coerção, presentes na forma tradicional de historiar as idéias, para denunciar uma aparente veneração ao discurso (logofilia) historicamente presente nas sociedades ocidentais, mas que em última instância encerra uma logofobia, ou seja, um temor em relação ao que o discurso possa liberar, haja vista estes numerosos

¹⁸ *Episteme* é o termo usado por Foucault em *As Palavras e As Coisas* (1966/1999) para designar configurações que o saber adquire em diferentes tempos históricos no Ocidente, ao modo de uma história da sucessão das formas de pensar e produzir conhecimento, bem como de validar ou não uma determinada forma de conhecer. Se a separação entre conhecimento falso e verdadeiro parece remontar à Grécia antiga, Foucault identifica ainda, para falar sumariamente, a episteme moderna (séculos XIX-XX) como um tempo em que a ciência e o sujeito estão no centro da produção de verdades; a episteme clássica (séculos XVII-XVIII) como um tempo de disciplina do olhar investigador para classificar exaustivamente o objeto de estudo segundo regras pré-estabelecidas; e a episteme renascentista ou cristã (séculos XIV-XVI) como a investigação da verdade através da exegese dos textos bíblicos.

princípios coercitivos e controladores que sobre ele são aplicados para dar-lhes a forma da continuidade histórica.

Este é o campo em que se insere a crítica presente na análise arqueológica: uma análise de discursos que não só descarta tais procedimentos coercitivos como contrapõe a eles o que denominaremos aqui de contra-procedimentos: pela *inversão* se reconhece o discurso como um jogo negativo de um recorte e de uma rarefação, deixando-se de considerá-lo como instância fundamental e criadora. Pela *descontinuidade*, deixa-se de querer restituir essa rarefação a um não dito fundamental que tudo alinhava – para Foucault, o que podemos encontrar nas origens não é a identidade essencial das coisas, nem seu estado mais puro, tampouco sua verdade. Nas origens está justamente o oposto disso: o disparate. Pela *especificidade*, concebe-se o discurso não como um cúmplice do conhecimento, mas como uma violência que fazemos às coisas, uma prática que lhes impomos (e é nas práticas discursivas que está a regularidade do discurso). Por fim, o contra-procedimento da *exterioridade* propõe que não se busque um núcleo interior ao discurso, mas que a partir dele mesmo se passe às suas condições externas de possibilidade (aquilo que dá lugar à série aleatória desse discurso e lhe fixa as fronteiras).

Foucault (1970/2004) dá um exemplo de um empreendimento inscrito no campo do que denominou “conjunto crítico” de estudos, que se pode entender por arqueológico, e que pode ilustrar a pertinência deste método para estudar as formações históricas de uma disciplina científica:

É ainda nesta perspectiva crítica, mas em outro nível, que se deveria fazer a análise dos procedimentos de limitação dos discursos, dentre os quais designei há pouco o princípio do autor, o do comentário e o da disciplina. Nesta perspectiva, se pode conceber um certo número de estudos. Penso, por exemplo, em uma análise que versasse sobre a história da medicina do século XVI ao século XIX. Não se trataria de assinalar as descobertas feitas ou os conceitos elaborados, mas de detectar, na construção do discurso médico – mas também em toda a instituição que o sustenta, transmite e reforça – como funcionaram os princípios do autor, do comentário e da disciplina [...]; conforme que modelo, afinal, a medicina procurou constituir-se como disciplina, apoiando-se primeiramente na história natural, em seguida na anatomia e na biologia. (Foucault, 1970/2004, p.64)

Este caminho que Foucault propõe para estudar a história da medicina caberia bem a uma história da psicologia, resguardadas as devidas diferenças entre essas disciplinas (uma delas é a de que a psicologia ocupa um lugar de interstício entre a biologia e as humanidades). Os discursos psicológicos científicos foram gerados a partir da criação de um espaço nas ciências, e a partir de certas pré condições sociais e também filosóficas. Tendo

sido criado o espaço, faltava ocupá-lo: nesta ocupação entram as diferentes e conflitantes matrizes epistemológicas da psicologia.

É dentro deste campo de análises que se propõe inserir o objeto de estudo selecionado. Não se trata, porém, de aplicar linearmente aos discursos analisados todos aqueles contra-procedimentos propostos por Foucault, mas sim, de tê-los como diretrizes para o presente estudo.

Partindo-se de uma breve análise das condições de possibilidade sociais e históricas para a emergência dos textos selecionados, procurou-se centralmente analisar os seus enunciados e relacioná-los arqueologicamente, no sentido de ver na matriz do materialismo histórico dialético de Marx e Engels uma condição de possibilidade para a emergência da psicologia histórico cultural de Vigotski, identificando alguns níveis e desníveis entre um campo discursivo e outro. Tema histórico em psicologia: um sub-capítulo de uma arqueologia desta disciplina¹⁹.

¹⁹ Prado Filho (2005b) escreveu interessante artigo sobre uma arqueologia da psicologia, que percorre as emergências de objetos e métodos nesta disciplina científica, demonstrando a pluralidade que a habita, com pensamentos que se ligam e se distanciam, em uma linha de tempo cheia de relevos, que não tem origem certa nem caminha a um só destino.

3. CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE PARA A EMERGÊNCIA DOS TEXTOS EM ESTUDO

Para compreender o contexto de produção dos textos a serem analisados, é necessário remeter-se às condições de possibilidade de suas emergências, dito de outro modo, às efervescências sociais que aconteciam à época de sua escrita e que mantiveram, com ela, estreitas relações.

Para reconstruir estas condições, recorrer-se-á a comentadores especialistas que trazem informações históricas e contextuais dos autores e dos seus escritos em estudo. Escapa aos objetivos deste trabalho estudar as diferentes apropriações que se fizeram de Marx e Engels, Vigotski, e seus escritos, e neste sentido, o recurso aos comentadores neste capítulo se restringirá à obtenção das informações históricas e contextuais, tais como são por estes apresentadas.

A intenção é fornecer, a partir da leitura dos comentadores selecionados, subsídios para organizar um breve quadro demarcador dos contextos em que emergem os discursos selecionados para a análise desta pesquisa.

3.1. Trajetória de um pensamento crítico no campo da filosofia do século XIX

Marx havia ingressado, no ano de 1835, na Universidade de Bonn (Alemanha) no intento de estudar Direito. Transferiu-se para a Universidade de Berlim em outubro 1836 para continuar seus estudos jurídicos, e foi lá que começou a se interessar pela filosofia do direito. Segundo Buey (2004):

A Faculdade de Direito de Berlim estava então dominada pela lembrança da figura de Hegel, que havia morrido há apenas cinco anos. A opinião dominante na Universidade era que o pensamento de Hegel constituía a filosofia definitiva e seus principais discípulos se dedicavam, desde 1832, a editar as lições não publicadas do mestre e a desenvolver as implicações da sua doutrina nos diferentes campos (Buey, 2004, p.38).

A esta época, portanto, Marx estava diretamente inserido no círculo de discussões de seguidores de Hegel, numa atmosfera de reverência ao mestre recém falecido.

Ainda segundo Buey (2004, p.41) o ano de 1837 parece ter sido marcado para Marx por muita produção literária e romântica, com poemas dedicados aos sentimentos contraditórios que a filosofia hegeliana lhe suscitava (de crítica e admiração), novelas humorísticas e dramas. Em 1838, teria se afastado dos cursos universitários e participado mais de discussões sobre religião, política, história e jornalismo, no Clube dos Doutores, associação de universitários pós graduados e mais velhos do que ele. Buey (2004) esclarece que

[...]o Clube dos Doutores representava, antes de tudo, a liberdade crítica que não podia encontrar na Universidade, a discussão em torno da recuperação do verdadeiro cristianismo desfigurado pela mitologia, o protesto contra a religião oficial identificada com o Estado, a configuração de um liberalismo constitucional oposto ao absolutismo prussiano (Buey, 2004, p.40)

Foi nele que Marx conheceu também Bruno Bauer²⁰, com quem, durante seus anos de estudo em Berlim, manteve estreito contato, pois defenderia uma tese de doutoramento sob sua orientação, no intuito de obter uma cátedra universitária.

Bruno Bauer, assim como outros autores, como David Strauss, Arnold Ruge, Moses Hess, Max Stirner e Feuerbach, compunham um grupo de discussão crítica da filosofia de Hegel, que veio a ser denominado de *esquerda hegeliana*, ou jovens hegelianos. Tratava-se de um grupo de estudiosos que tecia críticas internas ao sistema filosófico de Hegel, seja com

²⁰ Bruno Bauer viria a ser também um dos filósofos com quem Marx dialoga, pela via do distanciamento crítico, em *A ideologia alemã*.

referência às suas acepções de religião, de política, de Estado ou outros aspectos. Buey (2004) traz uma definição bastante completa deste movimento:

O que se chamou naqueles anos de ‘esquerda hegeliana’, adotando a analogia espacial da Convenção francesa, tinha o seu foco principal, embora não único, na Universidade de Berlim. Os componentes desse círculo intelectual eram jovens universitários filhos da burguesia bem-situada, e burgueses eles mesmos, na sua maioria insatisfeitos e frustrados pela política oficial prussiana. Propugnavam um racionalismo muito especulativo, romântico na forma, simultaneamente idealista e ilustrado, e contrapunham os ideais da Revolução Francesa e a idealização desta revolução à realidade do Estado prussiano. Sua meta era um humanismo de coração alemão e cabeça francesa. Todos os componentes do grupo tinham a convicção de estar vivendo uma época de transição, o alvorecer de uma era completamente nova, habituados como estavam, por formação, a ler a história com os olhos da dialética hegeliana do progresso. Tinham a fé no poder das idéias e exaltavam a crítica do existente e a função renovadora da teoria com a convicção de que ‘o pensamento predede a ação, assim como o relâmpago ao trovão’. Consideravam que o exercício da filosofia tem óbvias repercussões práticas (Buey, 2004, p.50).

Uma das razões para a existência deste movimento crítico a Hegel era o fato de que sua filosofia, segundo Gianotti (1978, p. VII), “se convertera numa espécie de ideologia oficial. O princípio hegeliano de que o Estado moderno encarna os ideais da Moral mais objetivos e manifesta a Razão no domínio da vida social era tomado como apoio direto ao estado prussiano”. E havia, à época, um crescente mal estar com os rumos do governo prussiano monárquico na Alemanha, tido como autoritário, censor da imprensa, atrasado e medievalizante da cultura do país.

A respeito do plano político deste grupo, é também precisa a descrição de Buey (2004):

[...]os jovens hegelianos estrearam propugnando uma leal oposição ao Estado prussiano.[...]Queriam realizar a idéia hegeliana do Estado ético numa monarquia constitucional de corte liberal e se opunham conseqüentemente ao Estado confessional e, por derivação, ao pietismo religioso dominante. Com esta bagagem de idéias, vários dos principais expoentes da esquerda hegeliana participaram do projeto jornalístico da *Gazeta Renana*, cujo primeiro número apareceu em 1841. Mas logo descobriram que suas idéias renovadoras chocavam-se frontalmente com a política dos ministros de Frederico Guilherme IV em vários planos: em razão da manutenção da censura à imprensa, do caráter confessional do Estado e das represálias governamentais contra os que eram considerados discípulos de Hegel na Universidade. Desta forma, o hegelianismo de esquerda passou rapidamente da crítica da religião oficializada no Estado prussiano à crítica teórica da religião em geral. Para os mais radicais, a crítica tinha de ser afirmação do ateísmo. Entre estes, estavam Bauer e Marx. Ao se chocar com a realidade política, o liberalismo embrionário das classes médias se dividiu, em parte também por motivos geracionais: enquanto a burguesia bem-situada, buscando colocar-se politicamente, continuava a pensar, de maneira possibilista, em fazer oposição leal ao governo de Frederico Guilherme IV, os jovens hegelianos de esquerda se radicalizaram e proclamaram a oposição frontal do liberalismo ao romantismo coroadado[...].Em dezembro de 1841, uma nova medida governamental sobre a censura iria consumir a divisão no liberalismo incipiente. [...]. Depois da expulsão de Bruno Bauer da Universidade, cujos procedimentos se iniciaram naquele mesmo ano, a oposição leal se tornou impossível para os jovens amigos do professor e a *Gazeta Renana* tomou definitivamente uma

posição radical contra o absolutismo. De maneira sintomática, os jovens da esquerda hegeliana passaram da defesa do liberalismo em abstrato à defesa da democracia e, às vezes, à afirmação do republicanismo. Tal é o contexto no qual o jovem Marx, junto com outros amigos da esquerda hegeliana, como Arnold Ruge e Moses Hess, deixou de ser liberal para se tornar democrata radical. Um democrata radical não podia aceitar a oposição leal do liberalismo à monarquia, quando, como ocorreu na Alemanha de 1841-1842, isto implicava não poder discutir nem a pessoa do soberano nem a religião, quando os debates parlamentares não eram públicos, e as decisões governamentais se tomavam, como era o caso, no segredo impune dos gabinetes. Um democrata radical, nas condições da Alemanha da época, onde a *res publica* não era quase nada e o poder do monarca era quase tudo, tinha de ser algo mais do que liberal. O que poderia ser esse algo mais do que liberal ainda não estava claro na cabeça dos jovens hegelianos, mas alguns, olhando para a França e a Inglaterra, já começavam a falar de socialismo, de comunismo e de anarquismo. (Buey, 2004, pp.50-52)

Tem-se com esta rica descrição um retrato das dissidências deste movimento político-filosófico. Percebe-se que este grupo não era exatamente “contra-hegeliano”, mas que congregava uma dissidência heterogênea contra determinada interpretação e aplicação “oficial” do pensamento de Hegel.

Já Marx, mesmo havendo participado ativamente deste grupo, afasta-se dele progressivamente, na medida em que se autonomiza intelectualmente, vindo a posicionar-se, já em *A ideologia alemã* – e particularmente neste trabalho – contra todo o sistema hegeliano e também contra seus antigos companheiros da esquerda hegeliana. Este seu trabalho – escrito em parceria com Engels – viria, alguns anos depois, justamente como uma contraposição àquela hegemonia do hegelianismo no panorama cultural alemão, em termos filosóficos, morais e políticos.

Pode-se perceber os rumos da radicalização da crítica de Marx ao contexto político da Alemanha, que viria a ser complementada por seus subseqüentes escritos (1842-1843) de cunho jornalístico-denunciativo na *Gazeta Renana*. Nestes anos, ainda que já tivesse concluído sua tese de doutoramento, teve de abandonar a carreira universitária em função da sua posição crítica radical ao governo. Tornou-se editor da *Gazeta*, e nela publicou artigos sobre situações de miséria e opressão de grupos de camponeses e vinhateiros alemães, bem como sobre o cerceamento à liberdade de imprensa, todos problemas relacionados ao autoritarismo do Estado prussiano. Com a preocupação de secularizar a filosofia, Marx aqui já exercia a tarefa que apontaria também como necessária em *A ideologia alemã*: de aproximar a crítica filosófica dos problemas sociais reais de sua época.

Em função da censura existente às suas críticas publicadas na *Gazeta Renana*, Marx viu-se obrigado a sair da Alemanha e mudar-se para a França, se quisesse continuar a escrevê-las livremente. O projeto editorial chamado *Anais Franco Alemães*, que deveria consistir numa revista bilíngue de textos críticos publicados nesse período de exílio de Marx

em Paris, representou esta tentativa, mas acabou não durando devido à falta de apoio editorial, e teve apenas um número publicado, em fevereiro de 1844.

No ano de 1844, os Marx conheceram Friedrich Engels, que segundo Buey (2004, p.78), viria a ser “o melhor amigo e protetor da família”. Engels era bastante diferente de Marx em vários aspectos, inclusive no campo das teorizações²¹, porém em termos de convicções políticas, concordavam amplamente. Buey comenta ainda sobre Engels:

[...] outro aspirante a poeta e hegeliano na sua juventude, particularmente dotado para línguas, que, no entanto, sendo filho de um rico industrial das proximidades de Düsseldorf, com empresas de fiação de algodão em Barmen (Alemanha) e em Manchester, já tinha adquirido experiência nos negócios e conhecia de primeira mão a vida nas fábricas e nos bairros operários. Em muitos aspectos pessoais, Engels era o contrário de Marx. [...] Talvez por isso, porque era tão diferente no plano pessoal, deu-se tão bem com Karl Marx. Ou talvez porque, como ele mesmo escreveu várias vezes (a propósito das diferenças existentes em vários assuntos sentimentais importantes para a vida dos amigos), estava de acordo com Marx nas demais coisas, e estas eram o que lhe parecia essencial (Buey, 2004, pp.78-79)

Data também deste ano de 1844 o escrito de Marx *Manuscritos econômico-filosóficos, ou Manuscritos de Paris*. Eles refletem, segundo Gianotti (1978), um marco importante no pensamento filosófico de Marx, pois a partir deste trabalho seria incorporada na obra do autor mais organicamente a preocupação com a economia política, que perduraria no cerne de suas análises posteriores, e que foi fruto do encontro com o artigo *Esboço de uma crítica da economia política*²² de Engels. A partir deste encontro, os escritos dos dois autores contemplariam análises da esfera da economia política como forma de conceber suas críticas filosóficas/sociais no aspecto prático e concreto.

O ano de 1844 em Paris parece ter sido, portanto, decisivo na construção do pensamento marxiano. Além de ter sido o momento do encontro de Marx com Engels, Buey (2004) lembra que:

Em Paris, capital intelectual da Europa da época, os Marx tiveram contato com Proudhon, com Bakunin e outros teóricos do socialismo europeu. Marx começou a ler os clássicos da Economia política e se afeiçoou a uma disciplina, a economia, que haveria de ser sua principal dedicação científica em seguida. Aqui, Marx começou a se vincular ao movimento operário organizado, adotou a causa do proletariado e escreveu suas primeiras reflexões sobre o comunismo (Buey, 2004, p.76).

Mas o exílio de Marx não se encerrou em Paris. Como lá continuou a contribuir com publicações críticas, num periódico quinzenal chamado *Vorwärts* (Avante), dirigido a

²¹ Escapa às possibilidades desta pesquisa aprofundar as diferenças existentes entre os escritos de Marx e os de Engels, mas se sabe que tais diferenças existem e são objeto de discussão no debate do marxismo.

²² “Esboço de uma crítica da economia política” é o título do artigo publicado por Engels nos *Anais Franco Alemães* de fevereiro de 1844.

operários de língua alemã, acabou por ser expulso também da França, por pressão do governo prussiano ao governo francês para que assim fizesse. Assim, em fevereiro de 1845 já se encontrava novamente exilado, desta vez, em Bruxelas, na Bélgica, onde permaneceria até março de 1848.

É em Bruxelas que Marx começaria a aprofundar estudos sobre temas de economia política e onde viria, no ano de 1845, em parceria com Engels, e nas palavras de Buey, “ajustar as contas com a herança cultural hegeliana e precisar, ao mesmo tempo, sua própria concepção de mundo” (Buey, 2004, p.126). Fala-se aqui de *A ideologia alemã*.

3.1.1 Contexto de A ideologia alemã

Nenhuma diferença específica distingue o idealismo alemão da ideologia de todos os outros povos. Esta última considera igualmente que o mundo é dominado por idéias, que estas e os conceitos são princípios determinantes, que o mistério do mundo material, apenas acessível aos filósofos, é constituído por determinadas idéias.

(Marx e Engels, 1845, p.8, nota de rodapé)

Escrito por Marx, em parceria com Engels, entre os anos de 1845 e 1846, este texto pode ser considerado uma referência para se compreender o posicionamento epistemológico materialista histórico dialético no campo do debate filosófico. Para Gorender (1989) é neste texto que aparece pela primeira vez a formulação do materialismo histórico dialético. Segundo este comentador, foi apenas em *A ideologia alemã* que apareceu pela primeira vez sistematizada

[...] uma obra de crítica às tendências ideológicas burguesas, que disputavam a consciência oposicionista germânica, bem como às concepções utópicas do socialismo. A contraposição positiva da crítica seria a exposição de uma teoria da história, que se apresentava como científica e que seria proposta como novo fundamento para a luta emancipadora pelo comunismo. (Gorender, 1989, p.XVI)

A respeito da produção de Marx nestes anos, de 1845 ao início de 1848, Buey (2004) afirma:

[...] naqueles anos, vividos em Bruxelas, Marx foi refinando a própria concepção do mundo, da história, do homem e da sociedade. Como no período de Paris, o fez arduamente, discutindo, dialogando e enfrentando aqueles autores que contribuíram para sua própria formação, sistematizando e expondo as próprias idéias, sempre mediante a polêmica e a crítica. Nas *Teses sobre Feuerbach*, Marx diz o que pensa, no plano ontológico, medindo-se com outros; em *A ideologia alemã*, Marx (em colaboração com Engels) expõe sua concepção da história mediante a crítica das ilusões, fantasias e devaneios que o atraso e a miséria

alemãs produziram na consciência; na *Miséria da filosofia*, Marx esclarece sua concepção sociológica e econômica discutindo com Proudhon (Buey, 2004, pp.128-129).

O mesmo comentador argumenta ainda, a respeito destes escritos, que:

Não existe, pois, ruptura nem corte epistemológico apreciável entre estes escritos e os do período de Paris. Existe, basicamente, continuidade, evolução, clarificação de conceitos. As *Teses sobre Feuerbach*, de forma aforística, e a parte dedicada a Feuerbach em *A Ideologia alemã* resumem e ampliam a antropologia filosófica que havia nos *Manuscritos de 1844*, para convertê-la, por extensão dos temas abordados, numa verdadeira filosofia da história. A parte crítica de *A ideologia alemã* é, no essencial, a continuação da polêmica contra a metafísica e contra o caráter especulativo do pensamento dos jovens hegelianos (Buey, 2004, p.130).

Pode-se concordar com a consideração de Buey acima citada, a respeito de não haver propriamente um corte epistemológico entre os escritos de Paris e os de Bruxelas, no sentido de que os desníveis existentes nas elaborações das *Teses* ou de *A ideologia alemã*, em comparação com os textos anteriores de Marx, não podem ser uma justificativa para se descartar estas suas produções anteriores, ou para cortá-lo em uma fase “jovem” e outra “madura” e atribuir maior valor de verdade aos escritos posteriores à época em que estava mais próximo do debate jovem hegeliano, e, portanto mais próximo de uma perspectiva supostamente “idealista” ou “a-histórica”. Daí ser discutível, no entanto, a afirmação, nesta mesma citação, de que os escritos do autor “evoluem” no sentido de depurar e clarificar conceitos, pois assim se poderia crer que não faria sentido tentar compreender Marx se não pelos seus escritos mais “maduros”, “evoluídos e depurados”. Aqui não se compartilha desta perspectiva, e não se acredita ser possível olhar para uma obra ou um autor como um *continuum* sem desníveis, ainda que Marx situe-se, historicamente, numa época em que havia a preocupação em se construir sistemas teóricos.

Marx e Engels fazem no primeiro volume de *A ideologia alemã* uma crítica expressa à tradição filosófica idealista, hegemônica nos círculos acadêmicos da época, representada pelos jovens hegelianos. O próprio Marx fora formado nesta tradição e toma dela distanciamento crítico ao concluir que estes filósofos iludem-se ao querer transformar o estado de coisas da sociedade por meio de raciocínios e conceitos, pela disseminação de idéias transformadoras. Sua crítica dirige-se ao pressuposto angular do idealismo, segundo o qual “as idéias, pensamentos e conceitos produziram, determinaram e dominaram a vida real dos homens, o seu mundo material e as suas relações reais.” (Marx e Engels, 1845/1980, p. 9, nota de rodapé).

Já no prefácio do primeiro volume deste escrito, os autores escarnecem os colegas do debate filosófico da Alemanha pós Hegel – os ditos jovens hegelianos, ou esquerda hegeliana. Alguns destes filósofos – mais precisamente Feuerbach, Bruno Bauer e Max Stirner – haviam proposto releituras críticas de Hegel com a subversão de alguns pressupostos específicos daquela teoria. Mas, para Marx e Engels, aquilo que tais filósofos consideraram idéias novas e passíveis de revolucionar o mundo eram, na verdade, apenas uma extensão do pressuposto idealista já presente no próprio Hegel: de que são as idéias que movem o mundo. Permanecia, para os autores, mesmo na tradição crítica à Hegel, aquilo que se pode chamar de princípio de determinação²³ *idealista* da realidade.

Bauer e Stirner viriam a ter seus nomes usados ironicamente por Marx e Engels como nomes de santos, para intitular as duas últimas partes do primeiro livro de *A ideologia alemã*. O intento do primeiro volume da obra é “desmascarar estas ovelhas que se julgam lobos e que são tomadas como lobos mostrando que os seus balidos apenas repetem numa linguagem filosófica as representações dos burgueses alemães” (Marx e Engels, 1845/1980, p. 7).

Na introdução, os autores atribuem ao debate de idéias jovem-hegelianas adjetivos e metáforas bastante irônicos, assemelhando-o com uma concorrência de mercado. Crêem que tal disputa não passa de “charlatanice filosófica” (Marx e Engels, 1845/1980, p. 12), porque a suposta revolução que afirma provocar não é sentida no mundo concreto. Concluem esta introdução observando que a apresentação dos fundamentos de sua proposta crítica será feita em oposição a Feuerbach (cujo nome intitula a primeira parte do livro), por ser ele um opositor de Hegel que, na sua concepção, provocou algum avanço teórico:

[...] faremos preceder a crítica individual dos diversos representantes desse movimento por algumas anotações gerais (as quais bastarão para caracterizar o nosso ponto de vista crítico e fundamentá-lo tanto quanto necessário. Se opomos essas anotações a Feuerbach, é por ser ele o único a constituir um efetivo progresso, o único cujas obras podem ser estudadas de boa fé (Marx e Engels, 1845/1980, p.13, nota de rodapé, grifo meu).

Como indicam Marx e Engels, é na leitura do debate com Feuerbach (primeira parte do primeiro livro, com o subtítulo: *Oposição entre a concepção materialista e a idealista*) que se pode apreender alguns fundamentos do seu ponto de vista crítico, ou, como pode-se também dizer, do seu materialismo histórico dialético. Este é o trecho do livro analisado na presente pesquisa, em que interessa observar como são tratadas por Marx e Engels a questão

²³ Princípio de determinação é uma expressão usada por Iasi (2005) para designar um ponto de partida para o conhecimento, ou seja, uma condição original e *sine qua non* para que o homem produza conhecimento e transformação sobre a realidade material. A afirmação, por exemplo, de que são as idéias que revolucionam a história, tem por base um *princípio de determinação* idealista, ou seja, admite que mudanças concretas no curso dos acontecimentos *advêm* de idéias de um ou mais sujeitos.

da ciência – no que toca às noções de verdade, objeto e método – e do sujeito – no que diz respeito à concepção de homem e de consciência.

Na concepção de história exposta em *A ideologia alemã*, os autores recusam-se a fazer uma história das idéias e dos conceitos que não coloque em foco as relações materiais e os sujeitos concretos que, de acordo com seus interesses de classe e acesso às condições materiais de vida produziram ou veicularam estas idéias (ideologia). Recusam-se a fazer uma filosofia que trate apenas de abstrações e não olhe para o conflito do mundo humano concreto.

Sua crítica é, portanto, à ausência de correlação entre a filosofia e a realidade. Apontam a necessidade de um conhecimento que não seja apenas abstrato, mas engajado com a transformação do modo capitalista de organização da sociedade. Marx e Engels realçam neste texto os contornos políticos da filosofia, entendendo-a como conhecimento potencialmente transformador ou conservador da realidade.

Uma preocupação notória desta publicação é apontar uma teoria da história, e a história como método para compreender as relações materiais humanas. No debate crítico com Feuerbach – filósofo que, na visão de Marx e Engels, progrediu de Hegel rumo a um materialismo, mas que não se valia da história para conceber a possibilidade de transformação social concreta – os autores de *A ideologia alemã* sintetizaram nesta obra uma nova acepção materialista de homem e sociedade, calcada na história e na dialética.

Segundo Gorender (1989), é em *A ideologia alemã* que pode ser visualizada mais completamente, pela primeira vez, a construção de uma teoria que agregasse ao mesmo tempo os pressupostos do *materialismo* e da *dialética* associados a uma concepção científica e nova de *história*; teoria esta com vistas à mudança social.

Materialismo histórico dialético, portanto: as três palavras que compõem esta expressão remetem, quando olhadas em separado, a três idéias que são pela primeira vez colocadas juntas em funcionamento como olhar epistemológico e metodológico a partir de Marx e Engels. Muito antes das suas formulações, havia filosofias materialistas, filosofias dialéticas e filosofias históricas, mas não uma filosofia que congregasse estes três olhares do modo como o fizeram estes autores. Não é objetivo deste trabalho resgatar a longa história destas tradições, mas se procurou compreender, durante as análises do texto, o que significa o materialismo histórico dialético de Marx e Engels, como aporte epistemológico e metodológico.

Para uma compreensão introdutória, pode-se afirmar que o pensamento materialista histórico dialético de Marx e Engels tem por base o pressuposto de que o que move a história

são as relações materiais de produção; relações estas estabelecidas entre o homem e a natureza e entre os próprios homens. O ponto de partida para o conhecimento da realidade deve ser a materialidade das relações humanas.

A história é concebida como método, ou seja, a análise destas relações materiais deve ser feita à luz de como se formaram historicamente. Não crêem que a história tenha um curso natural evolucionista; vêem-na como uma sucessão de épocas heterogêneas, em que diferentes formas de organização social são construídas pela atividade humana. Os modos de vida, pois, são tidos não como uma ordem natural, mas como construções históricas dos homens, que, a partir do trabalho, modificam a natureza e a si próprios, relacionando-se materialmente e socialmente.

Os movimentos da história e da realidade são concebidos na lógica dialética, ou seja, é através do conflito de forças opostas nas relações materiais humanas que se dá o aparecimento de novas formas de relação social. Neste movimento dialético o homem, como sujeito coletivo, pode desempenhar um papel ativo e modificador da realidade, pois é em igual medida produto das determinações sociais e produtor, pelas relações de trabalho, das próprias condições de existência.

Enfim, se estes podem ser alguns apontamentos preliminares quanto aos conceitos que entrarão em debate nesta pesquisa, um aprofundamento dos mesmos procurará ser feito na análise textual de *A ideologia alemã* (capítulo 4).

3.2 Trajetória de um pensamento crítico no campo da psicologia do século XX

Lev Semionovitch Vigotski foi um pensador, educador, pesquisador e psicólogo russo, que se encontrou com os círculos do debate científico da psicologia em meados dos anos 1920. Molon (2003, p.30) relata que Vigotski, nascido a 1896, em família judaica, teve desde muito cedo contato com produtos da cultura, especialmente com as letras, poesia e línguas, por influência de uma mãe culta e poliglota, e de um pai estimulador de leituras e debates em família.

Também, desde cedo na sua trajetória intelectual obteve destaque como acadêmico, formando-se com honras no colegial. Ingressou na faculdade de medicina da Universidade de Moscou, apesar das adversidades do anti-semitismo do governo czarista da Rússia do início do século XX, quando apenas 3% dos estudantes do ensino superior podiam ser judeus. A escolha pelo curso de medicina e a posterior transferência para o curso de direito, em que viria a graduar-se, parece ter sido, segundo Molon (2003), motivada menos por afinidade de Vigotski com as matérias, do que pela maior possibilidade que estes cursos lhe proporcionavam para atuar profissionalmente como autônomo, tendo em vista as dificuldades de obter trabalho sob o regime czarista anti-semita.

Durante estes anos de estudo em Moscou (1913-1917), Vigotski frequentou paralelamente a Universidade Popular de Shanyavski, onde estudava filosofia e história. Esta instituição não era reconhecida pelas autoridades educativas, e portanto não oferecia títulos, mas concentrava docentes que eram intelectuais de destaque, que haviam sido expulsos da Universidade de Moscou, e proporcionava um ambiente para ricas discussões.

Leóntiev²⁴ (1996) destaca ainda que data desta época a germinação da diversidade de interesses humanísticos de Vigotski, entre eles, crítica teatral, história, economia política, e em especial, a filosofia clássica alemã e a crítica literária. Data do período entre 1915 e 1916 a análise que Vigotski fez da obra shakespeariana, Hamlet, que viria a ser publicada posteriormente inserida num estudo mais amplo da perspectiva psicológica materialista da arte e da reação estética, *Psicologia da arte*, em 1925. Para Leóntiev (1996) já era característica desta análise literária a orientação psicológica da investigação de Vigotski: preocupação em compreender a materialidade da obra e as emoções que ela suscitava no leitor.

²⁴ Alexis N. Leontiev (1903-1979) compôs com Alexander R. Luria (1902-1977) e Lev S. Vigotski (1896-1934) em Moscou o grupo de pesquisa conhecido como *troika*, no qual Vigotski ocupava um lugar de liderança intelectual. O grupo trabalharia unido até a morte de Vigotski em 1934.

Terminados os estudos em Moscou, em 1917 retornou à cidade onde crescera, Gomel, onde atuou como professor de literatura e psicologia na Escola de Magistério. Além de passar a interessar-se pela ciência psicológica, os trabalhos de Vigotski nos sete anos que permaneceu em Gomel caracterizaram-se pela diversidade e abrangência de temas. Segundo Molon (2003, p.32) neste período “sua atividade profissional caracterizou-se pela diversidade e intensidade de seus trabalhos, dedicando-se a amplo conjunto de projetos que envolviam pedagogia, estética, literatura, arte e psicologia”. Também nestes anos fundou uma revista de crítica de arte e literatura, atuou como dirigente em um órgão municipal de teatro, promoveu publicações acessíveis de obras de literatura, e em meio a estas atividades dedicava-se também a ler poetas, escritores e filósofos diversos. Para Molon (2003, p.32) “todo esse arcabouço teórico-prático adquirido, especialmente na literatura e na filosofia, propiciou a entrada de Vigotski na psicologia de forma crítica, passando a dedicar-se intensamente a ela”.

Esta bagagem de estudos, e em especial a preocupação com a psicologia da arte foram passos que aproximaram Vigotski do campo da ciência, e colocaram-no dentro do debate das questões da psicologia científica. Leóntiev (1996) afirma que

[...] os problemas que para ele se colocavam no campo da psicologia da arte e a impossibilidade de resolvê-los, dado o nível da ciência psicológica dos anos 20, tornam inevitável que Vigotski passe a se dedicar à psicologia propriamente científica. Essa transição se produz de forma paulatina, ao longo dos anos 1922-24. No fim do mencionado período, embora continue trabalhando em Gomel na *Psicologia da arte*, já inicia suas investigações no campo da psicologia científica. Como dissemos, essa transição culmina com sua mudança para Moscou em 1924 (Leóntiev, 1996, p.433).

A apresentação de Vigotski ao círculo oficial de psicólogos russos deu-se na ocasião do II Congresso de Psiconeurologia de Leningrado, ocorrido em 06 de janeiro de 1924, onde proferiu a comunicação intitulada *Metodologia de investigação em reflexologia e psicologia*. Para compreender a posição desta sua primeira conferência em meio ao debate contextualizado, cabe resgatar a discussão pela qual passavam as instituições de psicologia científica na Rússia daquele início do século XX.

Já então, em 1924, Vigotski preocupava-se com a superação da crise²⁵ que vivia a psicologia da época, em que diferentes vertentes conflitavam epistemologicamente, privilegiando explicações, segundo Zanella (2001), ora idealistas ou materialista-mecanicistas. A autora afirma que

²⁵ Em *O significado histórico da crise da psicologia*, o autor explicita seu diagnóstico e prognóstico desta crise, e expõe também a opinião de alguns contemporâneos seus com relação ao tema. Para Vigotski, a psicologia de sua época vivia uma situação de crise a ser superada, e era possível vislumbrar um caminho para esta superação.

Apesar de diversas escolas da psicologia terem surgido no final do século XIX e início do século XX propagando uma suposta superação desta ‘crise’, nenhuma delas foi capaz de fugir deste esquema dicotômico: ou são psicologias que propõem uma análise mecanicista dos processos psicológicos superiores nos moldes do esquema estímulo-resposta, ou são psicologias de cunho idealista, que não conseguem dar conta de conjugar às suas descrições a base fisiológica, material do homem (Zanella, 2001, p.61).

Neste contexto, após o advento da Revolução russa²⁶, colocava-se como questão para uma psicologia que pretendesse ser materialista histórica dialética, a superação daquela crise, gerada pela oposição entre vertentes idealistas e materialista-mecanicistas.

A entrada de Vigotski na psicologia se dá com a preocupação de produzir uma investigação psicológica que não caia em um destes opostos – a da psicologia subjetivista e idealista, ou o da psicologia reflexológica mecanicista. Vigotski busca um método que seja ao mesmo tempo materialista, histórico e dialético para a psicologia, e para isso propõe, entre outros problemas, uma questão inicial e metateórica: analisar o significado da crise em que se encontra esta ciência.

3.2.1 Contextos de O significado histórico da crise da psicologia (1927), História do desenvolvimento das funções psíquicas superiores (1931) e Pensamento e linguagem (1934)

Os comentadores esclarecem qual era o cenário deste debate “idealismo x materialismo mecanicista” na psicologia russa, antes e depois da entrada de Vigotski nele. Entre os representantes das escolas materialistas-mecanicistas destacavam-se Setchenov, que produziu em meados do século XIX e seu discípulo, Pavlov. Segundo Zanella (2001, p.64), “a psicologia de cunho mecanicista tinha um espaço muito grande no cenário científico soviético devido aos avanços da fisiologia que, já no século XIX, pesquisava a base material da atividade nervosa superior”.

A autora menciona um representante da corrente idealista na psicologia russa, Chelpanov, que fundou em 1912 o Instituto de Psicologia de Moscou. Chelpanov era adepto dos métodos de investigação introspectivos de Wundt e desprezava as tentativas de compreender o psíquico com os métodos materialistas.

Surgiu no debate científico uma crítica a Chelpanov, que era considerado um psicólogo idealista: a crítica partia de Bekhterev, que propôs uma psicologia denominada

²⁶ Para um aprofundamento sobre as relações entre a psicologia de Vigotski e o contexto da Revolução socialista russa, recomenda-se a leitura de TULESKI, S. Vygotski: a construção de uma psicologia marxista (2002), onde há um capítulo inteiro dedicado a esta questão (“Da revolução material à revolução psicológica”).

reflexologia. Seu intento era estudar a conduta numa ótica marxista, mas segundo Zanella (2001) tratava-se de um materialismo ainda mecanicista, não dialético, por apresentar uma explicação linear de o homem, como sendo meramente determinado pelos estímulos ambientais, sem possuir papel ativo e modificador da realidade.

Uma mudança neste cenário de oposição entre materialismo mecanicista e idealismo começou a acontecer na Rússia após a Revolução de Outubro (1917). Molon (2003) fala que então

A psicologia na Rússia estava se consolidando, ao mesmo tempo em que tentava se reconstituir, pela mudança dos seus pressupostos epistemológicos, pois estava inexoravelmente vinculada ao momento sócio-histórico e político da revolução socialista, que engendrou mudanças significativas em diversas áreas, como poesia, arte, cinema, teatro, lingüística, pintura... A psicologia não ficou à margem deste movimento revolucionário, que propiciou a aceleração do desenvolvimento que vinha acontecendo, oferecendo condições materiais por meio da criação de vários institutos e instituições, como também influenciou na definição dos paradigmas científicos (Molon, 2003, p.24).

Na ocasião do I Congresso Pan Russo de Psiconeurologia, na Moscou de 1923, psicólogos debatiam a cisão dualista das teorias de sua ciência e a necessidade de novos encaminhamentos, que ajudassem a consolidar o movimento revolucionário e que se ocupassem primordialmente de responder aos desafios do novo Estado, resolvendo problemas de aplicação prática, como por exemplo, as altas taxas de analfabetismo da população.

Já no espírito de ascensão da filosofia marxista, neste congresso, um psicólogo chamado Kornilov propôs a união de tal filosofia à psicologia, fundando uma corrente denominada por ele de reactologia, que fora posteriormente criticada por tratar-se de aplicação meramente lógica, formal, da filosofia à psicologia. Para Molon (2003, p.26) “a postura de Kornilov representa o posicionamento da investigação psicológica russa, que se caracterizava por praticar uma psicologia experimental de base fisiológica e revesti-la de uma fachada marxista, isto é, adorná-la com uma terminologia marxista”.

De qualquer forma, o destaque dado por Kornilov à teoria de Marx e Engels rendeu-lhe o cargo de novo diretor do Instituto de Psicologia de Moscou, em substituição a Chelpanov. Segundo Zanella (2001),

Com sua chegada, a diretriz de trabalho deste Instituto consistiu na construção de uma nova psicologia, fundamentada epistemologicamente nos pressupostos do materialismo histórico dialético, o qual vinha ao encontro da nova ordem social vigente no país (Zanella, 2001, p.70)

Foi em janeiro de 1924 que ocorreu a segunda edição do Congresso Pan Russo de Psiconeurologia, no qual Vigotski apresentou a já mencionada conferência *Metodologia de investigação em reflexologia e psicologia*, que segundo diversos comentadores causou grande

impacto nos ouvintes. Blanck apud Molon (2003, p.33) comenta que Vigotski “atraía as mais diferentes pessoas com suas conferências e informes, que se distinguiram por sua arte de orador, sua claridade, sua originalidade e capacidade de convicção”.

Somados a estas habilidades estavam os profundos conhecimentos de Vigotski no campo da filosofia e da situação da psicologia científica de sua época, que, unidos às suas convicções de ordem política, foram as condições para que pudesse criar uma proposta inovadora para esta ciência.

Estes conhecimentos, habilidades e posicionamentos dos autor foram demonstrados no texto epistemológico e metodológico publicado em 1927: *O significado histórico da crise da psicologia*.

Leóntiev (1996, p.437) coloca este texto ao lado dos primeiros escritos teóricos e metodológicos de Vigotski, após sua entrada na psicologia, levados a cabo entre os anos de 1925-1927, qualificando estes trabalhos como expressão da tentativa do autor de estruturar uma base teórico-metodológica para uma psicologia verdadeiramente marxista. Ele afirma que

Vigotski precisava descobrir com exatidão os sintomas da doença de que padeciam as correntes objetivas em psicologia para buscar, em seguida, as formas de curá-las. A semelhantes tarefas estão dedicados seus primeiros trabalhos teóricos: o informe ‘Metodologia da investigação reflexológica e psicológica’, com o qual intervém no II Congresso de Psiconeurologia (1924), o artigo ‘A consciência como problema da psicologia do comportamento’ (1925) e o grande trabalho histórico-teórico ‘O Significado histórico da crise da psicologia’ (1926-27). (Leóntiev, 1996, p.434)

É importante ainda salientar que *O significado histórico da crise da psicologia* emerge no contexto de construção de uma psicologia comprometida com as aspirações comunistas da Revolução socialista na Rússia, bem como com as transformações por que passava aquela sociedade. Tuleski (2002) aponta, a partir de um referencial marxista, esta vinculação da seguinte forma:

A cisão existente na psicologia, entre dois posicionamentos aparentemente distintos, mostra que a discussão é ideológica e não científica, no sentido de buscar a verdade, ou apreender a natureza social das idéias. Nesse sentido, a dicotomia entre teorias materialistas e idealistas não só representaria, na sociedade burguesa, a divisão entre duas classes que se opõem, como elas (as classes) expressam a divisão, no processo do trabalho, entre o pensar e o fazer, entre o interesse individual e a realização social. A superação de tal cisão no mundo das idéias está condicionada à superação dessa dicotomia na realidade objetiva. Dito de outra forma, o enfrentamento desta dicotomia, no nível das idéias, estava posto desde o século XIX; no entanto, apenas na Rússia do início do século XX estava sendo enfrentada concretamente: a superação de tal dicotomia era possível também na prática humana, através do projeto coletivo comunista (Tuleski, 2002, p.57).

No contexto de debate entre as psicologias tidas por Vigotski como idealistas ou falsamente materialistas, *O significado histórico da crise da psicologia* permite a visualização dos caminhos metodológicos que o autor percorre para propor a construção de uma outra psicologia; de uma psicologia geral que desempenhe um papel central e diretor em meio a esta dispersão. O debate é travado com uma ampla gama de representantes da psicologia, filosofia e metodologia, vivas nos anos 1920, ocidentais e russas. Demonstrando profundo conhecimento sobre o estado-da-arte da psicologia de sua época, o autor fez uma minuciosa discussão sobre temas centrais à sua proposição, analisando as teorias com as quais discute para diagnosticar o por que da sua dispersão. Além de analisar a dispersão epistemológica da psicologia como uma crise, Vigotski propôs neste texto uma via metodológica para a sua superação.

Nos anos de 1928 a 1931, segundo Valsiner e Van Der Veer (1996), Vigotski continuou, ao lado de seus colaboradores, dedicando esforços a um intenso diálogo com diferentes campos de conhecimento e diversos autores, tais como: a teoria da evolução de Darwin, a história de Marx e de Engels, a filosofia de Spinoza, os estudos etológicos e zoopsicológicos com chimpanzés de Kohler e Koffka, e estudos de culturas “primitivas” no campo da antropologia. As discussões destas teorias/filosofias e dos estudos que lhe eram contemporâneos nas áreas da etologia e antropologia estavam entre os principais campos de seu interesse.

Data deste período e se baseia nestes alicerces a construção do que Valsiner e Van Der Veer denominam de uma “teoria histórico-cultural” (1996, p.207), que consistiu em buscar, no diálogo crítico com aquelas áreas, a formulação de uma psicologia genuinamente humana: uma psicologia que desse conta de explicar a constituição do homem como um processo ao mesmo natural e cultural.

Vigotski completou em 1931 o texto que estes comentadores denominam de “a mais completa análise da teoria histórico-cultural” (Valsiner e Van Der Veer, 1996, p.208), intitulado *História do desenvolvimento das funções psíquicas superiores*. Nele Vigotski aprofundou uma formulação positiva da sua concepção de homem como objeto da psicologia: o homem, em comparação ao animal, possui um modo peculiar de existência, uma vez que modifica ativamente as situações que se lhe colocam, empregando ferramentas e signos que mediam a relação dele com o mundo e com os outros homens.

Neste texto o autor também procurou analisar o processo de surgimento das funções psicológicas superiores que, na história evolutiva da espécie humana, marcaram a diferença entre o homem e o animal, e conferiram ao primeiro um desenvolvimento particular, que

manteve as bases biológicas, mas que as superou, criando um novo patamar, uma nova qualidade de conduta.

No conjunto de trabalhos deste período Vigotski apontou o papel importante da mediação das ferramentas e dos signos no processo de humanização. De acordo com Valsiner e Van der Veer (1996), Köhler e Koffka, em seus experimentos sobre o uso de instrumentos por macacos, haviam constatado que os limites do comportamento do animal no manuseio dos instrumentos tinha relação com a ausência de fala. Vigotski se interessava por questões como esta, e atribuía especial importância à linguagem como diferencial entre o animal e o homem.

É sobre a questão da linguagem e o seu lugar na constituição das funções psíquicas superiores que Vigotski se concentra no estudo de 1934, *Pensamento e linguagem*, que é na realidade composto por sete capítulos, alguns dos quais escritos anteriormente, e outros inéditos naquele ano.

Este texto, como afirma o próprio Vigotski, é “o resultado de quase dez anos de trabalho ininterrupto do autor e seus colaboradores na investigação do pensamento e da linguagem” (Vigotski, 1934/1993, p.13), e guarda intrínseca relação com seus estudos anteriores. No mesmo estilo de diálogo crítico intenso com inúmeros autores de diversas áreas do conhecimento, aqui especialmente da psicologia e da lingüística, Vigotski compõe um trabalho de suma importância para a compreensão de como se dá a constituição da singularidade humana através das relações históricas e dialéticas entre a linguagem e o pensamento.

4. A IDEOLOGIA ALEMÃ: CIÊNCIA E CONSCIÊNCIA

Nesta seção é feita uma análise do texto de Marx e Engels *A ideologia alemã*, de 1845, mais especificamente da sua primeira parte, dedicada ao diálogo crítico com Feuerbach, e intitulada com o nome deste filósofo. Este texto é considerado por especialistas como de grande importância para compreender os fundamentos do materialismo histórico dialético.

O presente capítulo está organizado pela alternância entre os enunciados, em forma de citação, selecionados do texto, e as análises produzidas na pesquisa. Os trechos em forma de citação longa no corpo de texto do capítulo são extrações de *A ideologia alemã* (Parte I – Feuerbach), na edição escolhida (portuguesa), e portanto a referência completa não será repetida a cada citação, estando indicadas apenas as páginas em que se encontram nesta edição. Nas citações, os grifos em itálico são os já presentes na edição usada, e os em negrito são da pesquisadora. As indicações “[Passagem cortada no manuscrito]” estão presentes na edição utilizada, e localizam-se, na mesma, em nota de rodapé.

A discussão foi organizada em torno dos dois eixos de interesse para este trabalho: a concepção de ciência e a concepção de sujeito que podem ser lidas em *A ideologia alemã*. Também foram articulados, sem o recurso à citação no corpo do texto, e mais sumariamente, alguns conceitos trabalhados com maior ênfase por Marx em outros textos seus, como os *Manuscritos econômicos-filosóficos* de 1844, o *Manifesto comunista* de 1848 (escrito com Engels) ou *O capital*, de 1867. Embora não seja objetivo desta análise aprofundá-los, estes conceitos precisaram ser mencionados por constituírem elementos indispensáveis para uma compreensão mais global do materialismo histórico dialético.

4.1. Ciência

É onde termina a especulação, isto é, na vida real, que começa a ciência real, positiva, a expressão da actividade prática, do processo de desenvolvimento prático dos homens. É nesse ponto que termina o fraseado vago sobre a consciência e o saber real passa a ocupar o seu lugar

(Marx e Engels, *A ideologia alemã*, p.27)

A epígrafe escolhida para abrir esta subsecção concentra duas questões cruciais para se compreender a posição dos autores em relação ao que é a ciência. A primeira questão diz respeito à ciência como atividade humana vinculada à história e à vida concreta, e a segunda, à oposição entre duas formas antagónicas de construir conhecimento: uma forma *real* e uma forma especulativa, vaga, que se refere ao modelo funcionalista e burguês, em outras palavras, que é *ideológica*.

4.1.1 Ciência e história

No materialismo histórico dialético, a história é método e objeto, ao mesmo tempo, para produzir conhecimento. Método porque busca uma compreensão histórica da sociedade, e objeto porque se volta para as formas históricas que ela materialmente assume:

[Passagem cortada no manuscrito:] **Apenas conhecemos uma ciência, a da história.** Esta pode ser examinada sob dois aspectos; podemos dividi-la em história da natureza e história dos homens. Porém, estes dois aspectos não são separáveis; enquanto existirem homens, a sua história e a da natureza condicionar-se-ão reciprocamente. A história da natureza, aquilo que se designa por ciência da natureza, não nos interessa aqui; pelo contrário, **é-nos necessário analisar em pormenor a história dos homens**, pois, com efeito, quase toda a ideologia se reduz a uma falsa concepção dessa história ou ao puro e simples abstrair dela. A própria ideologia é somente um dos aspectos dessa história. (p.18, nota de rodapé, grifo meu)

Um requisito preliminar para se fazer ciência, portanto, é explicitar de que história se fala, pois a palavra história em si pode ter muitos significados distintos. Pode ser uma “coleção de factos sem vida” (p.26), quando se acredita que a história lida com fatos vazios e ultrapassados, ou pode ser uma história da “acção imaginária de sujeitos imaginários” (p.27), quando se tomam as idéias - as representações, a religião, a moral, os valores e outras produções humanas abstratas - como fatos históricos determinantes. Estas posições

caracterizam, respectivamente, o empirismo e o idealismo, e ambas são negadas por Marx e Engels, que contrapõem a elas a concepção do materialismo histórico dialético, que trata de uma história humana concreta.

Nesta concepção, a história é um movimento vivo de revoluções dialéticas²⁷, e se refere à vida dos homens concretos, tal como trabalham, ou seja, a história é das *relações materiais de produção* da vida, é a história da sociedade produzida por homens reais:

É portanto evidente ser esta sociedade civil o verdadeiro lar, o verdadeiro cenário de toda a história e ser absurda a antiga concepção da história que, omitindo as relações reais, se limitava aos grandes acontecimentos históricos e às acções políticas retumbantes. [...] **A história não é mais do que a sucessão das diferentes gerações, cada uma delas explorando os materiais, os capitais e as forças produtivas que lhes foram transmitidas pelas gerações precedentes; por este motivo, cada geração continua, por um lado, o modo de actividade que lhe foi transmitido mas em circunstâncias radicalmente transformadas e, por outro, modifica as antigas circunstâncias dedicando-se a uma actividade radicalmente diferente** (p.44, grifo meu).

Esta concepção da história tem portanto como base o **desenvolvimento do processo real da produção, concretamente a produção material da vida imediata; concebe a forma das relações humanas ligada a este modo de produção e por ele engendrada, isto é, a sociedade civil nos seus diferentes estádios, como sendo o fundamento de toda a história** (p.48, grifo meu).

No materialismo histórico dialético a história se ocupa de estudar o desenvolvimento das forças produtivas – que são a objetivação do trabalho humano na forma de instrumentos e máquinas cada vez mais sofisticados para dominar a natureza – e também o sistema de laços sociais que estas forças produtivas determinam, ou seja, a forma dos homens distribuírem socialmente o trabalho e os seus produtos.

[...] um determinado modo de produção ou estágio de desenvolvimento industrial se encontram permanentemente ligados a um modo de cooperação ou a um estado social determinados, e que esse modo de cooperação é ele mesmo uma <<força produtiva>>; segue-se igualmente que **o conjunto das forças produtivas acessíveis aos homens determina o estado social e que se deve conseqüentemente estudar e elaborar a <<história dos homens>> em estreita correlação com a história da indústria e das trocas.** [...] manifesta-se imediatamente **um sistema de laços materiais entre os homens que é condicionado pelas necessidades e o modo de produção e que é tão velho como os próprios homens - sistema de laços que adquire constantemente novas formas e tem assim uma <<história>>** mesmo sem que exista ainda qualquer absurdo político ou religioso que contribua também para unir os homens (p.35, grifo meu)

²⁷ A dialética pode ser identificada em *A ideologia alemã* como um método usado para explicar um certo movimento conflituoso da história, através da oposição de forças contrárias, que se resolve com a criação de novos modos de organização social e material. Também pode ser lida como o paradoxo da existência simultânea de uma determinação e de uma liberdade na história dos homens. O tema, segundo Bottomore (2001) é possivelmente um dos mais controversos do debate marxista e adentra regiões complexas como a discussão da natureza da dívida de Marx com relação a Hegel. Em face desta complexidade, reconhece-se não ser possível aprofundá-lo no âmbito deste trabalho, cabendo apenas apontar algumas noções que a dialética, como movimento, implica.

Cada período da história – desde as sociedades tribais, passando pela antiguidade grega e pelo feudalismo, até chegar ao capitalismo industrial do século XIX – é analisado segundo a forma como o trabalho é organizado nas coletividades humanas (divisão do trabalho) e segundo a forma de distribuir os produtos deste trabalho (formas da propriedade). Em cada época e em cada sociedade estas duas dimensões, a *divisão do trabalho* e a *propriedade*, adquiriram configurações específicas, mas em toda a história, elas constituíram um fundamento comum, que foi se desenvolvendo e condicionando as relações entre os homens.

A história da divisão do trabalho e da propriedade privada mostra que não apenas o trabalho, mas também os homens se dividiram, constituindo na sociedade capitalista dois pólos sociais antagônicos que se relacionam pelo conflito: de um lado, os que trabalham, e de outro os que usufruem dos produtos deste trabalho. Trata-se da luta de classes.

A divisão da sociedade em classes antagônicas é resultante da divisão do trabalho, na medida em que diferentes atividades sociais passam a caber a indivíduos distintos. Também os produtos do trabalho passam a ser distribuídos desigualmente entre as diferentes classes:

Esta divisão do trabalho, que implica todas estas contradições e repousa por sua vez sobre a divisão natural do trabalho na família e sobre a divisão da sociedade em famílias isoladas e opostas, implica simultaneamente **a repartição do trabalho e dos seus produtos, distribuição desigual tanto em qualidade como em quantidade**; dá portanto origem à propriedade, cuja primeira forma, o seu germe, reside na família, onde a mulher e as crianças são escravas do homem. A escravatura, decerto ainda muito rudimentar e latente na família, é a primeira propriedade (p.38, grifo meu).

O materialismo histórico dialético de Marx e Engels se preocupa em estudar historicamente as relações de produção do capitalismo e as relações de classe que lhe são contemporâneas, para entender como é possível revolucioná-las. Portanto, é necessário abordar alguns elementos fundamentais da análise que os autores fizeram da sua sociedade, que, na Europa do século XIX, era a sociedade do capitalismo industrial.

4.1.2 Relações de produção e de classe no capitalismo do século XIX:

Na sociedade capitalista, em função da exacerbação da divisão social do trabalho, a luta entre classes torna-se marca fundamental das relações sociais. Nesta sociedade, as classes antagônicas são compostas pelos trabalhadores proletários de um lado da relação, e pelos burgueses capitalistas do outro.

Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels apontam a história da constituição da burguesia como classe, que é condicionada tanto pela conjuntura social e material às quais estava submetida, quanto pela ação dos sujeitos burgueses:

Na Idade Média, os burgueses eram constrangidos a unir-se, em cada cidade, contra a nobreza rural para defenderem a pele; a expansão do comércio e o estabelecimento das comunicações levaram cada cidade a conhecer outras cidades que tinham feito triunfar os mesmos interesses lutando contra a mesma oposição. A *classe* burguesa só muito lentamente se formou a partir das numerosas burguesias locais das diversas cidades. A oposição às relações existentes, assim como o modo de trabalho condicionado por esta oposição, transformaram simultaneamente as condições de vida de cada burguês em particular, em condições de vida comuns a todos os burgueses e independentes de cada indivíduo isolado. **Os burgueses criaram essas condições** na medida em que se separaram da associação feudal, **e foram criados por elas** na medida em que eram determinados pela sua oposição à feudalidade existente. Com o estabelecimento das ligações entre as diversas cidades, **essas condições comuns transformaram-se em condições de classe**. As mesmas condições, a mesma oposição, os mesmos interesses, deveriam também, *grosso modo*, fazer surgir os mesmos costumes em todo o lado. Mesmo a burguesia só se desenvolve pouco a pouco, juntamente com as condições que lhe são próprias; divide-se por sua vez em diferentes fracções, consoante a divisão do trabalho, e acaba por absorver no seu seio todas as classes possuidoras pré-existentes (transformando entretanto numa nova classe, o proletariado, a maioria da classe não possuidora que existia antes dela e uma parte das classes até aí possuidoras), na medida em que toda a propriedade existente é convertida em capital comercial ou industrial. **Os indivíduos isolados formam uma classe pelo facto de terem de encetar uma luta comum contra uma outra classe**; quanto ao resto, acabam por ser inimigos na concorrência (pp.78-79, grifo meu).

Do outro lado da relação de luta entre classes se constituiu o proletariado:

No desenvolvimento das forças produtivas atinge-se um estágio em que surgem forças produtivas e meios de circulação que só podem ser nefastos no âmbito das relações existentes e já não são forças produtivas mas sim forças destrutivas (o maquinismo e o dinheiro), assim como, facto ligado ao precedente, **nasce no decorrer desse processo do desenvolvimento uma classe que suporta todo o peso da sociedade sem desfrutar das suas vantagens, que é expulsa do seu seio e se encontra numa oposição mais radical do que todas as outras classes, uma classe que inclui a maioria dos membros da sociedade e da qual surge a consciência da necessidade de uma revolução, consciência essa que é a consciência comunista** e que, bem entendido, se pode também formar nas outras classes quando se compreende a situação desta classe particular (p.47, grifo meu).

Na sociedade capitalista, as forças produtivas se desenvolveram como nunca antes na história: a revolução industrial e o aperfeiçoamento das máquinas trouxeram a produção de mercadorias em grande escala e em grande velocidade. Este modo de produção subjugou todas as outras formas de trabalho (manual, artesanal, campestre ou em pequena escala), e passou a ser o modo de produção dominante, arregimentando uma multidão de trabalhadores para as concentrações urbanas.

Na era do capitalismo industrial os trabalhadores foram reduzidos à condição de *coisas*, pois sua única propriedade é a sua própria força de trabalho, a ser vendida ao capital,

em troca de um salário para garantir a própria sobrevivência num ambiente urbano de extrema pobreza material e concorrência por empregos. O trabalhador nesta condição é expropriado dos meios de produção, que passam a pertencer ao capitalista, sendo também impossibilitado de fruir dos produtos do seu próprio trabalho, graças à lógica da mais-valia²⁸. A exploração do trabalhador não se encerra no interior da fábrica, pois ao sair dela, permanece submetido ao proprietário de sua moradia, dos donos das mercearias, penhoristas, etc.

Paradoxalmente, a produção, circulação e consumo de mercadorias se transformaram no fim último da sociedade, enquanto os trabalhadores são reduzidos à condição de coisas, meras extensões das máquinas. Isto caracteriza, por um lado, a progressiva perda das condições materiais de vida para o proletariado, e por outro, o aumento da riqueza e fartura para a burguesia. Na sociedade capitalista, quanto mais riquezas o trabalhador produz, mais ele se empobrece, pois estas riquezas são propriedade que se acumula nas mãos do proprietário dos meios de produção.

Assim, o proletário trabalha para um outro, que lhe é estranho e antagônico - o capitalista - e produz mercadorias que passam a se apresentar como objetos naturalizados e independentes do processo de trabalho, dos quais não pode se apropriar. O trabalho se caracteriza então como *trabalho alienado*: tanto a mercadoria produzida pelo trabalhador, como a sua própria atividade de trabalhar, se apresentam ao sujeito como um poder estranho que o comanda desde fora. Ele não pode mais escolher o ritmo de trabalho, já que precisa cumprir metas de produção numa quantidade de tempo paga, e também não pode escolher o tipo de trabalho a executar, pois só consegue se inserir nas atividades em que haja postos de trabalho. O trabalho deixa de ser um processo de atividade vital, de expressão do modo de vida próprio do humano²⁹, e passa a ser um sacrifício, em troca de sobrevivência, e que alimenta o antagonismo entre as classes em luta.

²⁸ Em *O capital* (1867/2002) Marx analisou que a base do funcionamento da sociedade capitalista é a forma mercadoria. Nesta sociedade, os produtos do trabalho humano possuem um valor de uso (isto é, têm uma utilidade prática), mas ao mesmo tempo possuem um valor de troca relativo a outras mercadorias. O valor de troca de uma mercadoria é uma realidade puramente social, pois é determinado pelo tempo de trabalho socialmente necessário para produzi-la. Este tempo, no capitalismo, inclui a força de trabalho do operário, que é vendida ao capitalista na forma de horas de trabalho dedicadas ao processo de produzir mercadorias, em troca de um salário para sobreviver. A mais valia é o não pagamento por parte do capitalista de uma parcela deste tempo de trabalho do operário, para incluir este valor não pago no preço final da mercadoria e assim poder extrair, do trabalho alheio, o lucro. No capitalismo, portanto, o trabalhador é explorado pelo capitalista e não recebe em troca o suficiente para ter acesso ao consumo das riquezas que ele mesmo produziu.

²⁹ Nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844/2004) há um texto dedicado ao conceito de trabalho alienado – que na edição aqui utilizada é traduzido como trabalho estranhado – em que fica patente que para Marx na sociedade capitalista, onde reina a divisão do trabalho, o trabalho tem uma dupla dimensão, que é a de ser ao mesmo tempo uma qualidade própria do homem como ser genérico, que o distingue da existência meramente

Esta alienação do proletariado acontece como consequência da divisão do trabalho:

O poder social, quer dizer, a força produtiva multiplicada que é devida à cooperação dos diversos indivíduos, a qual é condicionada pela divisão do trabalho, **não se lhes apresenta como o seu próprio poder conjugado, pois essa colaboração não é voluntária e sim natural, antes lhes surgindo como um poder estranho, situado fora deles e do qual não conhecem nem a origem nem o fim que se propõe, que não podem dominar** e que de tal forma atravessa uma série particular de fases e estádios de desenvolvimento tão independente da vontade e da marcha da humanidade que é na verdade ela quem dirige essa vontade e essa marcha da humanidade (p.41, grifo meu).

Assim como se acirra o antagonismo entre o burguês e o proletário, no capitalismo também a divisão do trabalho está plenamente desenvolvida: cada tipo de atividade social – os diferentes ramos da indústria e do trabalho – vai progressivamente se especializando e separando das demais, e o mesmo acontece com o trabalhador, que executa partes bem específicas no processo de produção de uma mercadoria, deixando de dominar o processo todo, como acontecia na época do trabalho artesanal. O trabalhador torna-se alienado, assim, *da sua atividade* – que agora lhe é um poder estranho que precisa executar independente da sua vontade – *do produto da sua atividade* – pois produz para um outro que lhe é estranho – *do próprio corpo* – vendido na forma de força de trabalho ao capitalista – e *dos outros homens*, pois cada um concorre com os outros para garantir a sobrevivência no mundo do trabalho. A alienação é um processo que afasta o homem daquela sua condição de um ser que trabalha consciente e livre, para satisfazer as suas necessidades. No capitalismo, a alienação alcança um alto grau de desenvolvimento e se torna um dos elementos que compõem uma crise, empurrando a sociedade para uma revolução transformadora:

Esta <<alienação>> - para que a nossa posição seja compreensível para os filósofos – só pode ser abolida mediante duas condições *práticas*. **Para que ela se transforme num poder <<insuportável>>, quer dizer, num poder contra o qual se faça uma revolução, é necessário que tenha dado origem a uma massa de homens totalmente <<privada de propriedade>>, que se encontre simultaneamente em contradição com um mundo de riqueza e de cultura com existência real;** ambas as coisas pressupõem um grande aumento da força produtiva, isto é, um estágio elevado de desenvolvimento (pp.41-42, grifo meu).

O contexto de alienação, de exploração do trabalhador e de opressão de uma classe por outra constitui para o materialismo histórico dialético um problema crucial a ser

animal, e uma atividade transformada em poder estranho que oprime a dignidade da sua existência: “O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se distingue dela. É *ela*. O homem faz da sua atividade vital mesma um objeto da sua vontade e da sua consciência. Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade com a qual ele coincide imediatamente. A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital animal. Justamente, [e] só por isso, ele é um ser genérico. Ou ele somente é um ser consciente, isto é, a sua própria vida lhe é objeto, precisamente porque é um ser genérico. Eis porque a sua atividade é atividade livre. O trabalho estranhado inverte a relação a tal ponto que o homem, precisamente porque é um ser consciente, faz da sua atividade vital, da sua *essência*, apenas um meio para a sua *existência*” (Marx, 1844/2004, pp.84-85).

enfrentado e superado. Nesta matriz filosófica, a tarefa da ciência não é somente desvendar o movimento histórico dialético, a alienação e as relações de servidão, mas fundamentalmente, com esta revelação, contribuir para a superação prática das contradições geradas por esta história. Isto porque se acredita que os sujeitos revolucionários coletivamente organizados podem constituir uma força social que transforme o ritmo natural dos acontecimentos:

Este desenvolvimento, produzindo-se naturalmente, isto é, não estando subordinado a um plano de conjunto estabelecido por indivíduos associados livremente, parte de localidades diferentes, de tribos, de nações, de ramos de trabalho distintos, etc., cada um deles se desenvolvendo primeiro independentemente dos outros e apenas estabelecendo relações entre si a pouco e pouco. **Progride, aliás, lentamente;** os diferentes estádios e interesses nunca são completamente ultrapassados, mas apenas subordinados ao interesse que triunfa, ao lado do qual **se arrastam ainda durante séculos**. Daí resulta a existência de diferentes graus de desenvolvimento entre os indivíduos de uma mesma nação, mesmo se abstrairmos das suas condições financeiras; e também o facto de um interesse anterior, cujo modo de trocas particular se encontra já suplantado por um outro correspondente a um interesse posterior, continuar ainda durante muito tempo, na comunidade aparente, em poder de uma força tradicional que se tornou autónoma relativamente aos indivíduos (Estado, direito); **só uma revolução consegue, em última instância, quebrar essa força.** (p.86)

A ciência é entendida como uma atividade prática dos homens concretos, uma produção humana, e como tal, está submetida às mesmas leis históricas de desenvolvimento que regem a vida concreta dos homens: é historicamente condicionada. Mas, ao mesmo tempo, a ciência é atividade humana, e nesta qualidade, pode transformar a realidade de acordo com um projeto de vontade. Ela deve se constituir como teoria que deriva da vida real e que se volta para objetivos práticos e políticos: é uma práxis³⁰.

4.1.3 Ciência ideológica e práxis revolucionária

Sendo uma atividade historicamente determinada, uma ciência que aceite estas relações sociais de produção pautadas na divisão do trabalho e na propriedade privada só pode ser um saber que serve ao interesse da ordem dominante; uma ciência da classe dominante. A ciência burguesa, ideológica, caracteriza-se por perder a conexão com as relações materiais de produção que são a base da sociedade, e por isso produz explicações enganosas da realidade. É o caso da filosofia alemã (e outros saberes ideológicos) que com

³⁰ O conceito de práxis reflete a indissociabilidade entre teoria e prática: a ciência não é apenas da ordem dos conceitos e teorizações, mas é fundamentalmente uma prática social que visa a transformação das relações de produção e a superação do capital, bem como das relações sociais que o capitalismo engendra. É uma ciência engajada, um saber que deriva da realidade e que se torna um objeto a ser apropriado e usado como instrumento na luta de classes.

seu discurso idealista contribui para a manutenção de uma ordem social de alienação, exploração e desigualdade.

A ideologia nasce a partir do momento em que se opera a divisão entre o trabalho material e o trabalho intelectual, porque somente então a consciência pode se supor como algo independente da prática humana, algo desligado da materialidade e da história:

A divisão do trabalho só surge efectivamente a partir do momento em que se opera uma divisão entre o trabalho material e intelectual. A partir deste momento, a consciência *pode* supor-se algo mais do que a consciência da prática existente, que representa de facto qualquer coisa sem representar algo de real. E igualmente a partir deste instante ela encontra-se em condições de se emancipar do mundo e de passar à formação da teoria <<pura>>, teologia, filosofia, moral, etc. (p.37)

Para Marx e Engels este descolamento operado entre as idéias (representações da consciência) e a realidade social que as engendrou é ideologia. As idéias e as teorias devem ser entendidas como produto da atividade social e histórica dos homens. Assim, alguns pensadores que por vezes pensaram estar iluminando a realidade de sua época com idéias revolucionárias, na concepção marxiana de ideologia, estavam apenas produzindo um conhecimento determinado pelo seu momento histórico e pela sua posição social, que contribuía para legitimar e perpetuar o contexto de dominação de uma classe sobre a outra:

[...] a ilusão dos ideólogos em geral que, por exemplo, está relacionada com as ilusões dos juristas, dos políticos (e dos homens de Estado). É então necessário considerar os sonhos dogmáticos e as idéias extravagantes desses sujeitos como **uma ilusão que se explica muito simplesmente pela sua posição prática na vida**, a sua profissão e a divisão do trabalho (p.60 grifo meu).

Para o materialismo histórico dialético, não adiantaria, por exemplo, tomar os conceitos de “honra e bravura” da Idade Média para tentar entender as relações históricas dos homens nesta época, pois o que realmente as revelarão será a forma como produziam a sua vida material, ou seja, a forma como organizaram o trabalho e a propriedade privada – o feudalismo e as corporações. Do mesmo modo, não adianta tomar-se como explicação da sociedade burguesa no contexto da Revolução Francesa as idéias de liberdade, igualdade e fraternidade, pois estes valores não representam o que realmente acontecia, não revelam o verdadeiro desenvolvimento histórico das formas de relação material e social entre os homens – a ascensão da burguesia como classe dominante em oposição à nobreza.

As formulações jurídicas, morais, religiosas, e mesmo o Estado, na sociedade capitalista burguesa, são para o materialismo histórico dialético formulações ideológicas,

superestruturais³¹, que derivam da estrutura material e econômica da sociedade (as relações de produção), e historicamente ganham a aparência de realidades autônomas e independentes da materialidade que as engendrou. Estas instituições ideológicas são a expressão das relações materiais de dominação de uma classe sobre a outra:

As condições em que se podem utilizar forças produtivas determinadas são as condições de dominação de uma determinada classe da sociedade; o poder social desta classe, decorrendo do que ela possui, encontra regularmente a sua expressão *prática* sob forma idealista no tipo de Estado próprio de cada época (p.47).

A classe dominante, através das leis e dos valores morais difundidos como naturalmente certos e válidos para toda a sociedade em uma determinada época, impede que a classe dominada se rebelde contra a realidade de expropriação e de desigualdade social. A dominação ocorre porque a própria classe dominada absorve estes valores da classe dominante, e passa a se representar através deles:

[...] a classe torna-se por sua vez independente dos indivíduos, de modo que estes últimos encontram as suas condições de vida previamente estabelecidas e recebem da sua classe, completamente delineada, a sua posição na vida juntamente com o seu desenvolvimento pessoal; estão, pois, subordinados à sua classe. Trata-se do mesmo fenómeno antes existente na subordinação dos indivíduos isolados à divisão do trabalho; e este fenómeno só pode ser suprimido se for suprimida a propriedade privada e o próprio trabalho. Indicámos muitas vezes como é que **esta subordinação dos indivíduos à sua classe acaba por constituir simultaneamente a subordinação a todas as espécies de representações**. (p.79, grifo meu).

No texto *A ideologia alemã*, o conceito de ideologia é tido como uma inversão, na consciência dos homens, daquelas relações materiais reais que vivem:

E se em toda a ideologia os homens e as suas relações nos surgem invertidos, tal como acontece numa *câmara obscura*, isto é apenas o resultado do seu processo de vida histórico, do mesmo modo que a imagem invertida dos objectos que se forma na retina é uma consequência do seu processo de vida directamente físico (pp.25-26).

Esta concepção, que dá margem a uma interpretação que opõe a ideologia à ciência, foi mais tarde relida por teóricos marxistas: a conotação negativa e crítica de ideologia continuou existindo, mas passou a ser mais enfatizado o sentido da ideologia como um conjunto de idéias associadas aos interesses de uma classe, uma determinada visão de mundo³², que está presente também na formação de uma consciência de classe revolucionária.

De qualquer forma, a ideologia, no materialismo histórico dialético, pode ser entendida como uma forma de consciência que é difundida coletivamente, e que penetra

³¹ Conforme afirmou Marx no prefácio da *Contribuição à Crítica da Economia Política*, de 1859 (In: Ianni, O. Karl Marx: Sociologia. 3ªed. São Paulo: Ática, 1982, pp 82-83).

³² Sobre os diferentes usos do conceito de ideologia na história do marxismo, ver Bottomore (2001, pp.183-187)

também nas consciências individuais, tornando-se a forma de os homens representarem o mundo e a si mesmos. Estas representações são condicionadas pelas relações reais, de produção, que são a base da sociedade.

No sistema capitalista, o valor moral liberal de que todos os homens são livres e iguais para trabalharem e produzirem a própria vida como preferirem, por exemplo, expressa uma ideologia burguesa, na medida em que oculta a realidade de que os homens não têm acesso igualitário às condições materiais da vida. Também um certo ideal burguês de família nuclear é difundido socialmente como universal, correto e desejável, a despeito de toda a diversidade histórica e cultural da constituição da família; mas as famílias que não se enquadram neste ideal universal são na realidade marginalizadas socialmente, e se percebem como marginais. O trabalho assalariado, na ideologia do capitalismo, aparece como uma atividade que dignifica o homem, representação esta que esconde as reais relações de exploração do trabalhador em prol do lucro do capitalista.

Assim opera a ideologia na sociedade em que a burguesia domina: ela serve para estagnar as relações sociais e manter no poder a classe dominante, através da difusão dos valores e representações dessa classe dominante como valores universalmente válidos e corretos, para todas as classes. A ideologia burguesa esconde a realidade da desigualdade social, invertendo-a nas representações dos homens de todas as classes e transformando-a em “ordem natural” da existência da sociedade. Por isso, é eficiente na manutenção da dominação, na medida em que imobiliza a classe oprimida e impede a revolução.

Relações sociais determinadas produzem uma forma determinada de consciência coletiva (representações): para se manter no domínio, a classe dominante precisa difundir em todas as classes uma consciência alienada do processo de vida real. As ideologias burguesas produzem esta forma alienada de consciência, que é coletiva – porque partilhada e generalizada – mas que opera também em cada indivíduo. Na sociedade do capitalismo, os sujeitos singulares tornam-se alienados e se representam de acordo com os valores burgueses, ou seja, como individualidades autônomas, desconexas e apartadas do social.

Desmascarar as ideologias vigentes e organizar uma força coletiva revolucionária, através da conscientização das relações de classe e da união do proletariado, são tarefas da ciência materialista histórica dialética, que no exercício da práxis, acredita que transformar a realidade social e material dos homens é possível, necessário e urgente.

É preciso devolver aos trabalhadores a dignidade de sua existência como seres sociais que trabalham livremente, possibilitando, com o resgate da história das relações de produção,

que superem a alienação nas suas relações com o mundo, consigo e com os outros, e que transcendam a condição de indivíduos subjugados pelas relações de classe.

O resgate da condição do homem como trabalhador consciente e livre e a superação da alienação nas relações sociais e de trabalho são as características da sociedade futura, a sociedade comunista, posterior ao capitalismo, que se constituiria como resolução dialéctica do conflito entre as duas classes em luta.

A história das relações de produção se dá dialeticamente: são as relações de contradição que impulsionaram e impulsionarão a história em determinada direcção. Tais contradições tendem a resolver-se na formação de uma síntese, ou um novo modo, revolucionário, de organização social. A história se move, de transição em transição, em direcção a um sentido, conforme o desenvolvimento das forças produtivas:

Aquilo que numa época ulterior surge como contingente por oposição à época anterior, ou mesmo entre os elementos herdados dessa época anterior, é um modo de trocas que corresponde a um determinado desenvolvimento das forças produtivas. [...] Estas diferentes condições, que surgem primeiramente como condições da manifestação de si, e mais tarde como seus obstáculos, **formam em toda a evolução histórica uma seqüência coerente de modos de troca cujo laço de união é a substituição da forma de trocas anterior**, que se tornara um obstáculo, **por uma nova forma que corresponde às forças produtivas mais desenvolvidas** e, por isso mesmo, ao modo mais aperfeiçoado da actividade dos indivíduos, forma que *à son tour* se transforma num obstáculo e é então substituída por outra. Na medida em que, para cada estágio, essas condições correspondem ao desenvolvimento simultâneo das forças produtivas, a sua história é também a história das forças produtivas que se desenvolvem e são retomadas por cada nova geração, e é conseqüentemente a história do desenvolvimento das forças dos próprios indivíduos (pp.85-86, grifo meu).

Mas este movimento de “impulsão” da história está também nas mãos dos homens, cujo diferencial dos animais é a capacidade de trabalhar, transformando a natureza e a si mesmos, e produzindo conscientemente a própria vida, e conseqüentemente, a história. Portanto, se existe algo de necessário e determinado neste movimento da história, ele ao mesmo tempo está em aberto, pois pode ser transformado pela acção do homem.

[...] o objectivo da história não consiste em resolver-se em <<Consciência de si>> enquanto <<Espírito do espírito>>, mas que se encontrem dados em cada estágio um resultado material, uma soma de forças produtivas, uma relação com a natureza e entre os indivíduos, criados historicamente e transmitidos a cada geração por aquela que a precede, uma massa de forças de produção, de capitais e de circunstâncias que são por um lado modificados pela nova geração mas que, por outro lado, lhe ditam as suas próprias condições de existência e lhe imprimem um desenvolvimento determinado, um carácter específico; por conseqüência, **é tão verdade serem as circunstâncias a fazerem os homens como a afirmação contrária.** (p.49, grifo meu).

É neste espaço para o agir humano face às determinações históricas que se insere o compromisso do materialismo histórico dialéctico como um saber que, ao revelar a

“verdadeira” história das relações de produção e de classe, mobiliza os sujeitos através da conscientização para a transformação social revolucionária. “De facto, para o materialista *prático*, ou seja, para o *comunista*, é mister revolucionar o mundo existente, atacar e transformar praticamente o estado de coisas que encontra” (p.29).

Mas não se trata de fazer uma revolução apenas pela consciência, pois a libertação dos homens em relação às opressões do capitalismo se viabiliza somente pelo desenvolvimento histórico da sociedade, pelo acirramento da oposição entre proletários e burgueses, e pela união dos sujeitos da classe oprimida em torno da tarefa de transformação e superação daquelas condições de exploração:

[...] **não é possível levar a cabo uma libertação real sem ser no mundo real e através de meios reais**; que não é possível abolir a escravatura sem a máquina a vapor e a *mule-jenny* (primeira máquina de fiação automática), nem a servidão sem aperfeiçoar a agricultura; que, mais genericamente, **não é possível libertar os homens enquanto eles não estiverem completamente aptos a fornecerem-se de comida e bebida, a satisfazerem as suas necessidades de alojamento e vestuário em qualidade e quantidade perfeitas** [Nota do editor: Marx tinha escrito primeiro: em qualidade e quantidade *suficientes*; este adjectivo foi riscado e substituído por *vollständig*]. A <<libertação>> **é um facto histórico e não um facto intelectual, e é provocado por condições históricas, pelo [progresso] da indústria, do comércio, da agricultura** (p.28, grifo meu).

Para os autores de *A ideologia alemã*, deveria se formar, como derivação de condições materiais concretas, uma consciência coletiva de classe revolucionária, que visa a apropriação dos meios de produção concentrados nas mãos da classe burguesa e a tomada do aparelho de Estado burguês. Após tomar o Estado, deve-se implantar temporariamente a ditadura do proletariado, para depois suprimir as relações de classe e estabelecer relações de genuína cooperação:

[...] os proletários, se pretendem afirmar-se como pessoas, devem abolir a sua própria condição de existência anterior, que é simultaneamente a de toda a sociedade até aos nossos dias, isto é, devem abolir o trabalho. Por este motivo, eles encontram-se em oposição directa à forma que os indivíduos da sociedade escolheram até hoje para expressão de conjunto, quer dizer, em oposição ao Estado, sendo-lhes necessário derrubar esse Estado para realizar a sua personalidade (pp.82-83, grifo meu).

Neste contexto, o materialismo histórico dialético quer ser uma ciência não ideológica, no sentido de que não se desliga da materialidade; pelo contrário, na forma da práxis, é um saber que deriva da materialidade da sociedade e retorna a ela, para transformá-la. A ciência engajada contribui para a formação de uma consciência e um conhecimento revolucionários.

A revolução comunista³³ se diferencia de todas as outras revoluções históricas porque não se trata simplesmente da substituição de uma classe por outra na dominação. A ditadura do proletariado é uma condição apenas temporária³⁴, pois seu objetivo final é de acabar com a divisão do trabalho e com a cisão da sociedade em classes, e com isso suplantar uma certa forma de relação e consciência social que derivou desta cisão e que se manteve dominante ao longo de todos os períodos históricos precedentes. Assim, o proletariado precisa, após tomar o poder, destruir a sua própria condição e consciência de classe e implementar uma nova ordem social, em que todos os indivíduos trabalham associados e desenvolvem-se livremente:

Em todas as revoluções anteriores, permanecia inalterado o modo de actividade e procedia-se apenas a uma nova distribuição dessa actividade, a uma nova repartição do trabalho entre outras pessoas; **a revolução é, pelo contrário, dirigida contra o modo de actividade anterior – suprime o trabalho e acaba com a dominação de todas as classes pela supressão das próprias classes** (pp.47-48, grifo meu).

Na sociedade comunista, os sujeitos se tornam livres da condição material de classe dominada, e da alienação nas relações sociais e de trabalho. Esta libertação reconduz os sujeitos alienados à sua dimensão social e coletiva, que para o materialismo histórico dialético é concebida como comunidade:

[...] é somente em comunidade [com outros que cada] indivíduo tem os meios necessários para desenvolver as suas faculdades em todos os sentidos; a liberdade pessoal só é, portanto, possível na comunidade. [...] Na comunidade real, os indivíduos adquirem a sua liberdade simultaneamente com a sua associação, graças a esta associação e dentro dela (p.80).

Desponta na sociedade comunista vislumbrada um novo modo de os homens existirem, modo este que resgata a plenitude do seu ser, na forma do trabalho livre e da comunidade, e que se opõe às formas historicamente consolidadas de existência e de

³³ Em *Manifesto do partido comunista* (1848/1990) são apontadas as diretrizes práticas para a revolução proletária, que em linhas mais gerais consistem na conquista do poder político, na apropriação de todo o capital burguês, na constituição dos proletários como classe temporariamente dominante, e na posterior supressão das antigas relações de produção, de classe e de propriedade, para construir uma associação livre, na qual “o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos” (Marx e Engels, 1848/1990, p.87).

³⁴ Isto aponta para uma diferenciação entre os conceitos de socialismo e comunismo, em que o primeiro é uma etapa intermediária na passagem do capitalismo ao comunismo, enquanto o segundo implica a superação de todas as formas de dominação, particularmente do capital e do Estado, para uma vida coletiva comum em que prevalece a igualdade entre os homens. Segundo Bottomore (2001), esta diferenciação entre socialismo e comunismo foi feita por Lenin a partir da leitura do escrito de Marx *Crítica ao programa de Gotha* (1875/2002). Bottomore (2001) afirma: “A *Crítica ao Programa de Gotha* não foi publicada até 1891, oito anos após a morte de Marx, e seu papel chave no conjunto da doutrina marxista não foi percebido até que Lenin fosse buscar nesse texto os fundamentos das idéias que formulou em seu livro *O Estado e a Revolução* (1917), que exerceu enorme influência, e no qual afirmava: ‘o que é habitualmente chamado de socialismo foi denominado por Marx de a primeira fase ou fase inferior da sociedade comunista’. Tal denominação foi, daí por diante, reconhecida ou adotada por praticamente todos aqueles que se consideram marxistas” (Bottomore, 2001, p.339).

consciência cindidas. O coletivismo comunista pode ser sintetizado pela frase de Marx³⁵ em que afirmou que somente na fase superior da sociedade comunista a sociedade poderia escrever em suas bandeiras: “de cada um segundo as suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades!”.

³⁵ Presente na primeira parte do texto *Crítica ao programa de Gotha* (de 1875), disponível no Arquivo Marxista na Internet. Endereço: <http://www.marxists.org/portugues/marx/1875/gotha/index.htm> .

4.2. Consciência

Viu-se que no materialismo histórico dialético o tema da ciência é abordado apontando-se a oposição entre os saberes ideológicos, engendrados pela classe dominante, e a ciência como práxis revolucionária. Esta oposição tem os seus desdobramentos também no campo da consciência.

Nesta matriz filosófica, tanto a ciência como a consciência são concebidas como posteriores à existência material dos homens, e como condicionadas por esta existência. Ambas – ciência e consciência – resultam de uma prática e de uma materialidade, e neste movimento de derivação, quando se perde a dimensão material que as constitui e com a qual se relacionam – que é a realidade de exploração capitalista – têm-se ciências ideológicas, ou consciências alienadas pelas ideologias da classe dominante.

O tema da consciência é de especial importância para a discussão do tema do sujeito: em primeiro lugar, porque aponta para a constituição do homem como espécie cuja existência supera as determinações da natureza, e que manifesta sua vida de um modo *sui generis*, através do trabalho. Em segundo, porque as diferentes formas de consciência que se opõem – alienada ou ideologizada de um lado, e revolucionária de outro – refletem diferentes modos possíveis de existência humana. Diferentes existências materiais engendram diferentes consciências nos sujeitos.

Há, portanto, duas questões envolvidas na discussão da consciência: a história da sua constituição, como característica propriamente humana, através do trabalho; e as diferentes – e opostas – formas que ela pode ter, de acordo com o modo de os homens historicamente se organizarem nas suas relações sociais e de produção.

4.2.1 Trabalho e formação da consciência: história da humanização

No materialismo histórico dialético, a história da humanização parte em primeiro lugar da materialidade da existência física do homem: “A primeira condição de toda história humana é evidentemente a existência de seres humanos vivos” (p.18). Mas além disto, é a especificidade da sua *atividade* que confere ao homem uma qualidade de existência diferente do animal:

[Passagem cortada no manuscrito:] O primeiro acto *histórico* desses indivíduos, através do qual se distinguem dos animais, não é o facto de pensarem, mas sim o de *produzirem os seus meios de existência* (p. 18, nota de rodapé)

[...]

A forma como os homens produzem esses meios depende em primeiro lugar da natureza, isto é, dos meios de existência já elaborados e que lhes é necessário reproduzir; mas não deveremos considerar esse modo de produção deste único ponto de vista, isto é, enquanto mera reprodução da existência física dos indivíduos. Pelo contrário, já constitui **um modo determinado de actividade de tais indivíduos, uma forma determinada de manifestar a sua vida**, um *modo de vida* determinado. A forma como os indivíduos manifestam a sua vida reflecte muito exactamente aquilo que são. **O que são coincide portanto com sua produção, isto é, tanto com aquilo que produzem como com a forma como produzem.** Aquilo que os indivíduos são depende portanto das condições materiais da sua produção (p.19, grifo meu).

Os homens manifestam sua vida atuando sobre a natureza e modificando-a para satisfazer, inicialmente, as suas necessidades de sobrevivência física. Apropriam-se da materialidade e a transformam em favor da própria existência – transformando elementos da natureza em instrumentos para caçar, fazer fogo, etc. Mas se é fato que o homem produz a própria vida a partir de uma materialidade já dada, e que originalmente independe da sua existência, este não é o único aspecto a se levar em conta para caracterizar sua especificidade, pois os animais também se valem da natureza para reproduzir a própria vida.

O que confere ao homem um modo de vida particular é o modo *como* ele se relaciona com a materialidade: enquanto o animal se limita a satisfazer as necessidades imediatas de sobrevivência física, o homem produz necessidades outras, além da sobrevivência, e é também capaz de produzir representações conscientes da materialidade sobre a qual trabalha.

Este *como* é, portanto, o próprio *trabalho*: uma atividade concreta e consciente, em que o homem objetiva um projeto que pôde ser concebido nas representações antecipadamente, e que toma a forma de um produto, um instrumento, ou um objeto exterior qualquer, que não apenas serve para satisfazer suas necessidades imediatas, mas também novas necessidades, que são produzidas a partir desta mesma atividade.

As possibilidades de existência do homem são condicionadas pela sua materialidade, pelo seu ambiente e pela natureza, mas ao mesmo tempo, ele é capaz de produzir para além das determinações e das necessidades biológicas³⁶.

³⁶ Os *Manuscritos econômico-filosóficos* ajudam a entender mais claramente esta noção de trabalho como atividade de objetivação característica do homem como espécie *sui generis*: “O engendrar prático de um *mundo objetivo*, a *elaboração* da natureza inorgânica é a prova do homem enquanto um ser genérico consciente, isto é, um ser que se relaciona com o gênero enquanto sua própria essência ou [se relaciona] consigo enquanto ser genérico. É verdade que também o animal produz. Constrói para si um ninho, habitações, como a abelha, castor, formiga, etc. No entanto, produz apenas aquilo de que necessita imediatamente para si ou sua cria; produz unilateral[mente], enquanto que o homem produz universal[mente]; o animal produz apenas sob o domínio da carência física imediata, enquanto o homem produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na [sua] liberdade [com relação] a ela; o animal só produz a si mesmo, enquanto o homem reproduz a natureza inteira; [no animal,] o seu produto pertence imediatamente ao seu corpo físico, enquanto o homem se defronta livre[mente] com o seu produto. O animal forma apenas segundo a medida e a carência da species à qual pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de qualquer species, e sabe

No materialismo histórico dialético, o trabalho constitui o homem; é a atividade que diferencia o homem dos animais e que confere a ele a possibilidade de uma história:

[...] devemos lembrar a existência de um primeiro pressuposto de toda a existência humana e, portanto, de toda a história, a saber, que os homens devem estar em condições de poder viver a fim de <<fazer história>>. Mas, para viver, é necessário antes de mais beber, comer, ter um tecto onde se abrigar, vestir-se, etc. O primeiro facto histórico é pois **a produção dos meios que permitem satisfazer essas necessidades, a produção da própria vida material**; trata-se de um facto histórico, de uma condição fundamental de toda a história, que é necessário, tanto hoje como há milhares de anos, executar dia a dia, hora a hora, a fim de manter os homens vivos. Mesmo quando a realidade sensível se reduz a um simples pedaço de madeira, ao mínimo possível, [...] essa mesma realidade implica a actividade que produz o pedaço de madeira. (p.33, grifo meu).

[...]

O segundo ponto a considerar é que **uma vez satisfeita a primeira necessidade, a acção de a satisfazer e o instrumento utilizado para tal conduzem a novas necessidades** – e essa produção de novas necessidades constitui o primeiro facto histórico (p.34, grifo meu).

[...]

O terceiro aspecto que intervém directamente no desenvolvimento histórico é o facto de **os homens, que em cada dia renovam a sua própria vida, criarem outros homens**, reproduzirem-se; é a relação entre o homem e a mulher, os pais e os filhos, a *família*. (p. 34, grifo meu)

[...]

Aliás, não se devem compreender estes três aspectos da actividade social como três estados diferentes, mas muito simplesmente como três aspectos ou [...] três <<momentos>> que coexistiram desde o início da história dos primeiros homens e que ainda hoje nela se manifestam. A produção da vida, tanto a própria através do trabalho como a alheia através da procriação, **surge-nos agora como uma relação dupla: por um lado como uma relação natural e, por outro, como uma relação social** – social no sentido de **acção conjugada** de vários indivíduos, não importa em que condições, de que maneira e com que objectivo (pp.34-35, grifo meu).

Estas características humanas não constituem fatos separados na história; não existiram independentes umas das outras. Por isso talvez os autores não tenham dado tanta importância aos números ordinais “primeiro”, “segundo”, etc. O “primeiro fato histórico”, por exemplo, é atribuído tanto ao pressuposto de que o homem trabalha para satisfazer as necessidades básicas e manter-se vivo quanto ao acontecimento de, a partir da satisfação destas necessidades, novas necessidades serem criadas.

Parece estar neste segundo “primeiro fato histórico” a real peculiaridade do trabalho humano: a produção das novas necessidades. Ele não se limita a satisfazer as necessidades básicas: outras necessidades surgem, a partir dos instrumentos que forjou. Com o trabalho, atividade produtiva, o homem cria algo de novo, supera dialeticamente a natureza – ao mesmo tempo em que continua sendo parte dela –, torna-se humano.

considerar, por toda a parte, a medida inerente ao objeto; o homem também forma, por isso, segundo as leis da beleza”. (Marx, 1844/2004, p.85).

Além de abordar o trabalho como atividade constitutiva do homem, estes momentos históricos apontados pelo materialismo histórico dialético trazem uma reflexão sobre o duplo caráter que adquirem as relações que o homem estabelece com o mundo exterior e com os outros homens. Na existência humana, estas relações passam a ter um caráter que é ao mesmo tempo natural e social: natural porque envolvem o corpo, a biologia e a materialidade da natureza exterior, que existem independentes da vontade dos sujeitos e que condicionam concretamente sua existência; e social porque os homens organizam sua vida e sua atividade coletivamente, compartilhando as atividades de produção e relacionando-se uns com os outros. Não apenas o trabalho por si mesmo, como atividade isolada, torna o homem uma espécie peculiar, mas também o social é uma característica que o constitui.

Estes quatro fatos históricos, portanto – o da satisfação das necessidades; o da criação de novas necessidades; o da produção de outros homens através da procriação; e o da transformação das relações naturais em relações de caráter também social – são fatos definidores da humanidade que precedem e condicionam qualquer outra característica humana que possa, enganosamente, parecer ter existência própria e independente deles.

Nenhuma outra característica pode ser adequada para explicar a especificidade do humano, pois qualquer uma delas será necessariamente posterior à existência física dos corpos e a este primeiro ato, o trabalho, que é fundador da humanidade:

Pode-se referir a consciência, a religião e tudo o que se quiser como distinção entre os homens e os animais; porém, esta distinção só começa a existir quando os homens iniciam a *produção* dos seus meios de vida, passo em frente que é consequência da sua organização corporal. Ao produzirem os seus meios de existência, os homens produzem indirectamente a sua própria vida material (p.19).

Assim a consciência, no materialismo histórico dialético, se desenvolve somente a partir das dimensões natural e social do homem e é sempre condicionada por estas dimensões:

E só agora, depois de já examinados quatro momentos, quatro aspectos das relações históricas originárias, nos apercebemos de que o homem também possui <<consciência>> [Nota de Marx]: Os homens têm uma história pelo facto de serem obrigados a *produzir* a sua vida e de terem de o fazer de um *determinado* modo: esta necessidade é uma **consequência** da sua organização física; o mesmo acontece com a sua consciência (p.35, grifo meu)

Ao produzir a própria vida e os instrumentos para satisfazer as suas necessidades, o homem produz também representações ligadas à materialidade. Estas representações da realidade são a consciência, que é produzida pelo homem, mas apenas como *consequência* da produção material e social da vida. Para os saberes idealistas, a consciência aparece como sendo a essência do homem, precedendo a sua existência material e histórica, sendo

autodeterminada e desligada da vida concreta. Na concepção materialista histórica dialética, pelo contrário, a consciência existe apenas vinculada a uma materialidade e a uma história, que a antecedem e condicionam, embora não a determinem.

O processo de tornar-se homem pelo trabalho acarreta igualmente uma modificação na consciência, que no início é apenas gregária e instintiva, e que com o desenvolvimento das relações de produção se transforma em consciência social, histórica e materialmente condicionada:

A consciência é pois um produto social e continuará a sê-lo enquanto houver homens. A consciência é, antes de tudo, a consciência do meio sensível *imediato* e de uma relação limitada com outras pessoas e outras coisas situadas fora do indivíduo que toma consciência; é simultaneamente a consciência da natureza que inicialmente se depara ao homem como uma força francamente estranha, toda-poderosa e inatacável, perante a qual os homens se comportam de uma forma puramente animal e que os atemoriza tanto como aos animais; é, por conseguinte, uma consciência de natureza puramente animal [...]. Por outro lado, a consciência da necessidade de entabular relações com os indivíduos que os cercam marca para o homem a tomada de consciência de que vive efectivamente em sociedade. **Este começo é tão animal como a própria vida social nesta fase; trata-se de uma simples consciência gregária** e, neste aspecto, o homem distingue-se do carneiro pelo simples facto de a consciência substituir nele o instinto ou de o seu instinto ser um instinto consciente. **Esta consciência gregária ou tribal desenvolve-se e aperfeiçoa-se posteriormente devido ao aumento da produtividade, das necessidades e da população**, que constitui aqui o factor básico. É deste modo que se desenvolve a divisão do trabalho que primitivamente não passava de divisão de funções no acto sexual e, mais tarde, de uma divisão <<natural>> do trabalho consoante os dotes físicos (o vigor corporal, por exemplo), as necessidades, o acaso, etc. (pp.36-37, grifo meu).

Uma vez que não é essência etérea que existe por si mesma, e sim produto social, da história e da materialidade, a consciência tem uma contrapartida bem concreta, que é a linguagem:

Mas não se trata de uma consciência que seja de antemão consciência <<pura>>. Desde sempre pesa sobre o <<espírito>> a maldição de estar <<imbuído>> de uma matéria que aqui se manifesta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, numa palavra, sob a forma da **linguagem**. **A linguagem é tão velha como a consciência: é a consciência real, prática, que existe também para outros homens e que portanto existe igualmente só para mim e, tal como a consciência, só surge com a necessidade, as exigências dos contactos com os outros homens.** [Frase cortada no manuscrito:] a **minha consciência é a minha relação com o que me rodeia**. Onde existe uma relação, ela existe para mim. O animal <<não se encontra em relação>> com coisa alguma, não conhece de facto qualquer relação; para o animal, as relações com os outros não existem enquanto relações (p.36, grifo meu).

A linguagem é a materialidade da consciência e, já que a consciência humana é a *relação* do homem com aquilo que o rodeia, a linguagem por sua vez tem a função equivalente na materialidade: relacionar-se; ou melhor, na sua especificidade, comunicar-se. Dizer que o homem se relaciona com o mundo e com os outros através da sua consciência,

que é encarnada na linguagem, é reafirmar o pressuposto de que ele é, primordialmente, um ser social.

No materialismo histórico dialético a consciência é, em suma, a possibilidade de o homem representar o real simbolicamente, e caracteriza-se como a relação que ele estabelece consigo mesmo, com os outros homens e com o mundo material. Esta relação só é possível a partir do pressuposto da existência material e social dos homens, e se concretiza pela via da linguagem. Assim, nesta matriz filosófica, o tema da consciência como característica humana só pode ser abordado como decorrência da materialidade, da história e do social.

4.2.2 As formas coletivas possíveis da consciência: alienação e revolução

As relações sociais de produção do capitalismo constroem nos sujeitos uma determinada forma de consciência, derivada das relações materiais, que é cindida, alienada do processo da vida real, e mantida nessa condição graças à ação das ideologias. A ideologia dissemina as representações da classe dominante burguesa como representações universalmente válidas e corretas para todas as classes e todos os indivíduos da sociedade, escondendo as relações de exploração e expropriação típicas do capitalismo.

Em oposição à forma alienada de representar o mundo, pode nascer nos sujeitos uma consciência revolucionária, própria do proletariado, classe dominada e produzida no antagonismo à burguesia, que toma consciência da história social que engendrou as relações de opressão. Esta consciência revolucionária, que é ao mesmo tempo produto da história e consciência crítica, reconhece a necessidade de transformar a realidade na direção de um projeto coletivo de superação da alienação, que resgata os sentidos do trabalho humano como objetivação de si e como realização da natureza genuinamente social e livre dos homens.

Contrapondo a concepção idealista à concepção materialista de consciência, os autores de *A Ideologia alemã* afirmam que na primeira forma de considerar o assunto (idealista) “parte-se da consciência como sendo o indivíduo vivo, e na segunda, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos reais e vivos e considera-se a consciência unicamente como sua consciência” (p.26). Isto significa que não é possível generalizar a consciência como uma essência universal que seja idêntica em todos os homens e que exista a priori, na forma de idéias inatas.

No materialismo histórico dialético a consciência de cada sujeito é fruto das relações históricas e sociais, por isso, os indivíduos sempre terão uma consciência condicionada, contextualizada, que se relaciona com os modos de produção e relações sociais vigentes:

A produção de idéias, de representações e da consciência está em primeiro lugar directa e intimamente ligada à actividade material e ao comércio material dos homens; é a linguagem da vida real. As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens surge aqui como emanação directa do seu comportamento material. O mesmo acontece com a produção intelectual quando esta se apresenta na linguagem das leis, política, moral, religião, metafísica, etc., de um povo. **São os homens que produzem as suas representações, as suas idéias, etc., mas os homens reais, actuantes e tais como foram condicionados por um determinado desenvolvimento das suas forças produtivas e do modo de relações que lhes corresponde,** incluindo até as formas mais amplas que estas possam tomar. [...] Contrariamente à filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui parte-se da terra para atingir o céu. Isto significa que não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam e pensam nem daquilo que são nas palavras, no pensamento na imaginação e na representação de outrem para chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens, da sua actividade real. É a partir do seu processo de vida real que se representa o desenvolvimento dos reflexos e das repercussões ideológicas deste processo vital. Mesmo as fantasmagorias correspondem, no cérebro humano, a sublimações necessariamente resultantes do processo da sua vida material que pode ser observado empiricamente e que repousa em bases materiais. Assim, a moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, tal como as formas de consciência que lhes correspondem, perdem imediatamente toda a aparência de autonomia. Não têm história, não têm desenvolvimento; serão antes os homens que, desenvolvendo a sua produção material e as suas relações materiais, transformam, com esta realidade que lhes é própria, o seu pensamento e os produtos desse pensamento. **Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência** (pp.25-26, grifo meu).

Se a consciência é produzida a partir das relações materiais que os homens historicamente estabelecem com a natureza e entre si, pode-se afirmar que a consciência dos sujeitos produzidos no sistema capitalista – que é, como se viu, pautado na divisão do trabalho, na alienação do homem (de si mesmo, da sua actividade, do produto da sua actividade e dos outros homens) e na luta de classes – tornou-se uma consciência também cindida, alienada e de classe, que se mantém nestas condições pela ação das inversões ideológicas. As representações conscientes que predominam nos sujeitos engendrados pelo modo de produção capitalista são invertidas e imaginárias:

[Passagem cortada no manuscrito:] As representações aceites por estes indivíduos são idéias quer sobre as suas relações com a natureza, quer sobre as relações que estabelecem entre si ou quer sobre a sua própria natureza. É evidente que, em todos estes casos, **tais representações constituem a expressão consciente – real ou imaginária – das suas relações e da sua actividade reais, da sua produção, do seu comércio, do seu (organização) comportamento político e social.** Só é defensável a hipótese inversa se supõe um outro espírito, um espírito particular, para além do espírito dos indivíduos reais, condicionados materialmente. **Se a expressão consciente das condições de vida reais destes indivíduos é imaginária, se nas suas representações consideram a realidade invertida,** este fenómeno é ainda uma consequência do seu modo de actividade material limitado e das relações sociais deficientes que dele resultam (p.25, nota de rodapé, grifo meu).

Assim, para o materialismo histórico dialético, as representações conscientes dos homens podem ser reais ou imaginárias. Na sociedade de classes, eles imaginam serem livres dentro de relações materiais que, *na realidade*, são de sujeição. O proletariado pode se

representar, na sociedade em que domina a burguesia capitalista, como um sujeito “livre para vender sua força de trabalho” ao empregador, e como sendo mais livre assim do que na época da servidão feudal; quando na realidade a sua oposição à burguesia está ainda mais acirrada:

Por conseguinte, na representação, os indivíduos são mais livres sob o domínio da burguesia do que anteriormente, porque as suas condições de existência lhes são contingentes; na realidade, eles são naturalmente menos livres porque se encontram muito mais subordinados a um poder objectivo (p.81).

E como seriam, então, as representações reais, não invertidas, livres da ideologia burguesa? Para esta matriz filosófica, o mesmo processo histórico que gerou a forma alienada de vida e de consciência no capitalismo gera também – como se discutiu na concepção de história desta matriz filosófica – o acirramento do antagonismo entre proletários e burgueses capitalistas, e a união do proletariado como classe oprimida³⁷. Em face deste movimento da história rumo à revolução, uma outra forma de consciência deve inevitavelmente surgir. Esta nova forma é a consciência das relações reais que o capitalismo engendra e da necessidade de transformação desta realidade, no sentido de uma revolução comunista.

A consciência é um dos elementos que, num contexto de transformação social e de supressão do capitalismo, precisa entrar em conflito com as relações sociais de trabalho, para que se perceba a contradição entre as classes, e a alienação que serve de suporte a essa realidade. As representações invertidas pelas ideologias dominantes são alienadas do processo da vida real e precisam ser transformadas, “desinvertidas” na consciência dos sujeitos.

O materialismo histórico dialético quer, na qualidade de práxis, ser um conhecimento que contribui para essa transformação material e social, através do movimento de desmascarar as relações reais em que se baseia a sociedade capitalista e apontar a

37 No *Manifesto do partido comunista* (1848/1990) Marx e Engels descrevem como aquela revolução burguesa das forças produtivas na consolidação do capitalismo encerrava em si mesma, inevitavelmente, a própria derrocada: a crise da superprodução e a geração de um exército de homens desprovidos do acesso às riquezas produzidas e explorados num nível insuportável. Na história da sua formação como classe, o proletariado fez enfrentamentos isolados à burguesia na forma de lutas localizadas, que aos poucos foram avançando e constituindo uma luta mais generalizada, com a ajuda dos meios de comunicação. Os triunfos efêmeros e restritos destas pequenas revoluções iniciais – representadas pelos movimentos do início do século XIX de destruição de mercadorias e máquinas – vão sendo substituídos por uma tomada de consciência de classe, rumo à organização de uma luta reconhecidamente política mais geral. A cada pequeno triunfo dos trabalhadores essa organização renasce mais forte. Dialeticamente, é na própria relação com a burguesia que os proletários aprendem a ser classe revolucionária: a burguesia fornece ao proletariado os elementos de sua própria educação, isto é, as armas contra si mesma. Ela também gera a própria destruição porque uma classe só continua aceitando ser oprimida enquanto a classe dominante lhe fornece ao menos os meios de continuar vivendo, e nem mesmo esta condição básica a burguesia disponibilizava mais ao seu pólo de negação. Nestas contradições, a burguesia forjava o nascimento dos próprios “coveiros”.

possibilidade de superação dialética deste tipo de sociedade. O objetivo último da revolução é acabar com a divisão do trabalho:

Pouco importa, de resto, aquilo que a consciência empreende isoladamente; toda essa podridão tem um único resultado: **os três momentos, constituídos pela força produtiva, o estado social e a consciência, podem e devem necessariamente entrar em conflito entre si,** pois, através da divisão do trabalho, torna-se possível tudo aquilo que se verifica efectivamente: que a actividade intelectual e material, o gozo e o trabalho, a produção e o consumo, caibam a indivíduos distintos; então, **a possibilidade de que esses elementos não entrem em conflito reside unicamente na hipótese de acabar de novo com a divisão do trabalho** (p.38, grifo meu)

Não basta, portanto, que essa transformação aconteça apenas no âmbito de um indivíduo isolado, e nem que aconteça independentemente de certas condições materiais para a revolução. A modificação na consciência dos sujeitos, mobilizando-os para a revolução, nasce tanto do desenvolvimento das forças produtivas quanto da organização da classe proletariada, que constitui a maioria dos membros da sociedade. Assim, é gerada uma massa de sujeitos concretamente desprovidos e excluídos, em oposição à burguesia, e que se reconhecem nesta condição, constituindo uma força e uma consciência coletiva e revolucionária.

Quer se trate de consciências alienadas ou consciências revolucionárias, em ambos os casos, o materialismo histórico dialético tem como foco as formas coletivas de consciência, que são próprias de uma classe, à qual estão subordinados os indivíduos singulares. A consciência de cada um é vista como derivada das representações que são socialmente construídas e partilhadas.

Isto, no entanto, não quer dizer que os sujeitos sejam meras cópias do coletivo, ou não haja diferenças individuais, nem espaço para a singularidade do sujeito. O social constitui o singular; porém, na matriz filosófica de Marx e Engels, a singularidade não ganha visibilidade como objeto de estudo. Neste sentido, pode-se dizer que fazem uma *sociologia*³⁸, na medida em que o foco são as formas *coletivas* de relações de produção e de consciências delas derivadas (sejam aquelas formas imaginárias/ideológicas, ou as formas reais/desinvertidas).

As relações de produção burguesas engendram formas superestruturais correspondentes aos interesses da classe dominante, aí incluídas a ciência ideológica e a consciência alienada nos sujeitos. Já o contexto de revolução – momento histórico em que as condições materiais para a revolução, como o desenvolvimento das forças produtivas e a luta

³⁸ Uma sociologia, porque se trata de uma análise do coletivo, mas também uma economia política e uma filosofia, pela análise das relações materiais de produção, e pela discussão com economistas e filósofos.

de classes estão postas – produz uma ciência que é práxis e uma consciência coletiva que é crítica e transformadora.

A preocupação central da revolução comunista é de transformar a realidade, no sentido de restituir os homens a uma condição de liberdade que inexistia nas relações de produção capitalistas. Essa liberdade significa o resgate do trabalho como um modo de existir, como uma atividade livre, em oposição ao que ele se tornou no capitalismo - um modo de sobreviver:

[...] a divisão do trabalho oferece-nos o primeiro exemplo do seguinte facto: [...] quando a actividade já não é dividida voluntariamente mas sim de forma natural, a acção do homem transforma-se para ele num poder estranho que se lhe opõe e o subjuga, em vez de ser ele a dominá-la. Com efeito, desde o momento em que o trabalho começa a ser repartido, cada indivíduo tem uma esfera de actividade exclusiva que lhe é imposta e da qual não pode sair; é caçador, pescador, pastor ou crítico e não pode deixar de o ser se não quiser perder os seus meios de subsistência. Na sociedade comunista, porém, onde cada indivíduo pode aperfeiçoar-se no campo que lhe aprouver, não tendo por isso uma esfera de actividade exclusiva, é a sociedade que regula a produção geral e me possibilita fazer hoje uma coisa, amanhã outra, caçar de manhã, pescar à tarde, pastorear à noite, fazer crítica depois da refeição e tudo isto a meu bel-prazer, sem por isso me tornar exclusivamente caçador, pescador ou crítico. Esta fixação da actividade social, esta petrificação do nosso próprio trabalho num poder objetivo que nos domina e escapa ao nosso controlo contrariando a nossa expectativa e destruindo os nossos cálculos, é um dos momentos capitais do desenvolvimento histórico até aos nossos dias (pp.40-41).

A consciência desalienada percebe a necessidade de suplantar esta divisão do trabalho historicamente estabelecida, que engendrou a sociedade de classes e o trabalho alienado, afastando o homem de sua condição de ser social e de trabalhar livre e conscientemente.

Uma nova forma de sociedade, que se opõe às relações do capitalismo, é vislumbrada pelo materialismo histórico dialético. Esta nova forma é a sociedade comunista, que se alcança pela via da revolução socialista, em que as relações de classe e a propriedade privada são abolidas. Esta transformação implica uma nova forma de existência, e conseqüentemente uma nova forma de consciência: as relações de produção se organizam de outra forma e as relações sociais ganham outros significados.

5. VIGOTSKI: PSICOLOGIA CIENTÍFICA E SINGULARIDADE DO SUJEITO

Na análise dos três textos selecionados de Vigotski – *O significado histórico da crise da psicologia* (1927/1996); *História do desenvolvimento das funções psíquicas superiores* (1931/1995); e *Pensamento e linguagem* (1934/1993) – buscaram-se os enunciados nos quais pudessem ser recolhidas as concepções de ciência e de sujeito presentes nestes escritos do autor.

A análise está organizada pela mesma seqüência temática do capítulo 4, abordando primeiramente o tema da ciência, como concepção epistemológica, e em seguida o tema do sujeito, como objeto de estudo da psicologia de Vigotski. Elementos acerca dos dois temas podem ser lidos em todos os três textos, porém há uma maior concentração do tema da ciência no primeiro texto (*O significado histórico da crise da psicologia*) e uma maior concentração do tema do sujeito nos dois restantes.

Para a localização acerca de qual dos textos está sendo citado, optou-se por manter na referência (no corpo do texto do capítulo) apenas as datas dos respectivos textos com as edições utilizadas (1927/1996, 1931/1995 ou 1934/1993), sem mencionar a referência completa a cada citação, que pode ser consultada na bibliografia ao final do trabalho. Quanto aos grifos nas citações, os negritos correspondem aos grifos da pesquisadora, enquanto os itálicos são grifos já presentes nas edições utilizadas dos textos, indicados nestas como sendo de Vigotski.

5.1. Psicologia científica

Valioso para compreender a posição de Vigotski acerca do que seja a psicologia como ciência, tanto no aspecto metodológico como no aspecto político (dos objetivos aos quais esta ciência deve se voltar), o texto *O significado histórico da crise da psicologia* apresenta uma extensa revisão crítica e analítica de Vigotski acerca da situação da psicologia russa e ocidental do início do século XX.

5.1.1 Escolas psicológicas e psicologia geral

Vigotski procura analisar e explicar as razões pelas quais a psicologia ter-se-ia constituído por escolas e práticas psicológicas diversas, cujas concepções de homem eram conflitantes e concorrentes. Tal diversidade epistemológica constituía, na concepção do autor, um problema para a cientificidade da psicologia, de modo que deveria ser constatada e modificada. De tal constatação e de tal revolução na psicologia dependeria o seu futuro como ciência.

A análise de Vigotski busca um sentido que possa ser atribuído a esta multiplicidade – que é entendida como crise – e fundamenta uma proposta de unificação da psicologia, subordinando a diversidade desta disciplina a uma psicologia geral, cujo papel seria o de coordenar toda esta dispersão:

Dessa crise metodológica, da evidente necessidade de direção que mostram uma série de disciplinas particulares – num determinado nível de conhecimentos – de **coordenar criticamente dados heterogêneos, de sistematizar leis dispersas, de interpretar e comprovar os resultados, de depurar métodos e conceitos, de estabelecer princípios fundamentais, em síntese, de dar coerência ao conhecimento**, é de tudo isto que surge a ciência geral (1927/1996: pp.203-204, grifo meu).

Vigotski utiliza a expressão “ciência geral”, porém sua discussão neste texto está mais circunscrita à epistemologia da psicologia. Às vezes, faz ponderações breves acerca de outras disciplinas científicas, como a biologia ou a matemática, para fundamentar o seu argumento de que todos os ramos da ciência se organizam com um centro coordenador, que é a ciência geral naquele campo, e que dá sentido às disciplinas particulares³⁹. No campo da psicologia, o autor trata de apontar a necessidade de uma psicologia geral, que coordene os dados heterogêneos acumulados pelas pesquisas e estudos das disciplinas psicológicas particulares,

³⁹ A biologia, por exemplo, é mencionada como a ciência geral que coordena as disciplinas particulares embriologia, anatomia, zoologia (1927/1996: p.245).

cujos exemplos seriam a psicologia do homem normal, a psicologia animal, e a psicopatologia (1927/1996: p.204).

Para fundamentar sua tese de que é necessária uma psicologia geral para garantir a veracidade desta disciplina como ciência, Vigotski analisa criticamente um determinado movimento de generalização de princípios, que para ele está presente nas principais escolas da psicologia. Trata-se do fato de cada escola lutar pela hegemonia da sua verdade. Assim, por exemplo, a psicanálise quer universalizar a validade do conceito do inconsciente e do princípio da sexualidade, e usá-los para explicar as relações entre todas as coisas. Segundo Vigotski, para a psicanálise, “O comunismo e o totem, a Igreja e a obra de Dostoiévski, o ocultismo e a publicidade, o mito e as invenções de Leonardo da Vinci são apenas sexo disfarçado e mascarado” (1927/1996: p.225).

Para o autor, a reflexologia estaria fazendo o mesmo, mas com o princípio do reflexo condicionado: “E, de novo, assim como na psicanálise, no mundo tudo é reflexo. Anna Karênina e a cleptomania, a luta de classes e a paisagem, o idioma e os sonhos também são reflexos” (1927/1996:p.226). Não é diferente com a Gestalt, que segundo Vigotski “[...] descobre as Gestalten na física e na química, na fisiologia e na biologia, e [...] aparece no fundamento do mundo; ao criar o mundo, disse Deus: ‘que seja Gestalt’ e tudo se transformou em Gestalt” (1927/1996: p.226). Acerca destes princípios explicativos em luta nas psicologias, Vigotski afirma que representam um destino comum de um movimento histórico que se pode observar na ciência psicológica:

Estes destinos, tão semelhantes como quatro gotas da mesma chuva, arrastam as idéias pelo mesmo caminho. O volume do conceito aumenta e tende ao infinito e, de acordo com a conhecida lei da lógica, seu conteúdo tende com idêntica celeridade a zero. Cada uma dessas idéias é, no lugar que lhe corresponde, extraordinariamente rica quanto a seu conteúdo, está cheia de significado e sentido, está plena de valor e é frutífera. Mas quando as idéias se elevam à categoria de leis universais passam a valer o mesmo, tanto umas quanto as outras são absolutamente iguais entre si, isto é, simples e redondos zeros; a individualidade de Stern é para Békhterev um complexo de reflexos, para Wertheimer uma Gestalt e para Freud sexualidade (1927/1996: p.227).

Para o autor, estes princípios explicativos em psicologia vão-se descolando do contexto em que originalmente surgiram – como, por exemplo, o estudo de pacientes psiquiátricos no caso da psicanálise, ou os experimentos com animais no caso da reflexologia – e, na medida em que tentam se tornar princípios universais, esvaziam-se de sentido e de validade científica:

Essa descoberta, inchada até se transformar em ideologia, como a rã que se transformou em boi, alcança o mais perigoso estágio de desenvolvimento, o quinto: estoura facilmente, como uma bolha de sabão; em todo caso, entra no estágio de luta e negação em que se encontra

agora por toda parte. [...] depois de ter se separado por completo dos fatos que a originaram, depois de ter sido desenvolvida até os limites lógicos, levada até as últimas conclusões e generalizada o máximo possível, é que a idéia descobre finalmente o que na verdade é e se manifesta com seu verdadeiro rosto. Por mais estranho que pareça, precisamente quando foi levada até sua forma filosófica, quando parece velada por várias capas e se encontra muito longe de suas raízes diretas e das causas sociais que a engendraram, somente agora descobre o que quer, o que é, de que tendências sociais procede, a que interesses de classe serve (1927/1996: p.221).

Para Vigotski, os princípios explicativos destas psicologias descolam-se progressivamente da materialidade que os originou, até se tornarem conceitos ideológicos, que deixam de expressar as relações reais entre as coisas. E tal movimento, comum a todos os sistemas em psicologia, para Vigotski não é mera coincidência: ele ocorre devido a um significado maior, que se poderia depreender destes destinos comuns dos princípios explicativos, se eles forem entendidos como acontecimentos históricos, ou melhor, *historicamente vivos*:

A partir de agora nos manteremos nessa via para nossa análise: partiremos de uma série de fatos, ainda que só se trate de fatos de caráter muito geral e abstrato (como tal o qual sistema psicológico e seu modelo, as tendências e o destino de diferentes teorias, estes ou aqueles métodos de conhecimento, categorizações científicas e esquemas etc.). Não os trataremos do ponto de vista da lógica abstrata, puramente filosófica, mas como determinados fatos da história da ciência. Ou seja, como **acontecimentos concretos, historicamente vivos**. (1927/1996: p.210, grifo meu).

O sentido histórico deste movimento de luta pelo princípio explicativo é para Vigotski um sentido dialético⁴⁰, e também social. Colocando-se de acordo com interpretações estabelecidas pela dialética de Engels, e pela teoria social marxiana, o autor afirma que a luta entre as escolas psicológicas polariza-se em dois grandes ramos em conflito, e segue o mesmo sentido da luta social e histórica entre classes:

[...] no campo da ideologia rege a lei, descoberta por Engels, da concentração de idéias em torno de dois pólos – o idealismo e o materialismo -, que correspondem aos dois pólos da vida social, às duas principais classes que lutam. A natureza social das idéias manifesta-se com muito mais facilidade em um fato filosófico do que como fato científico: termina seu papel de agente ideológico oculto disfarçado de fato científico e fica desmascarada, começando então a participar como um elemento a mais na luta de classes das idéias (1927/1996: p.222).

O fato de haver uma batalha pelo princípio explicativo universal entre as psicologias significa, para Vigotski, que tal princípio se faz necessário na história desta ciência. O movimento dialético é identificado como algo constante e regular na história da psicologia

⁴⁰ O sentido dialético da crise para Vigotski é discutido no item 5.1.4 desta pesquisa

como ciência, e aponta para uma necessidade objetiva de tal princípio ordenador da psicologia. A constância do movimento revela uma necessidade real:

O novo fator funciona num campo muito amplo, mas limitado: como princípio universal não resiste à crítica. [...] Porque procurar explicar tudo equivale a não explicar nada. Essa tendência que qualquer idéia nova em psicologia tem de se transformar em lei universal, não significa que a psicologia deve, na verdade, basear-se em leis universais, que todas essas idéias estão esperando que chegue a idéia-mestra e ponha em seu devido lugar cada idéia particular e lhe indique qual é seu significado? **A regularidade do caminho que com surpreendente constância percorre as mais diversas idéias está naturalmente evidenciando que este caminho está predeterminado pela necessidade objetiva de um princípio explicativo, e é precisamente porque esse princípio falta e não existe que alguns princípios parciais ocupam seu lugar.** A psicologia deu-se conta de que para ela é uma questão de vida ou morte encontrar um princípio explicativo geral que se agarra a qualquer idéia, mesmo que seja falsa (1927/1996: p.228, grifo meu).

Encontrar um princípio ordenador para as psicologias seria a garantia de sua sobrevivência como ciência. No entanto, o movimento dialético da história da psicologia é um movimento conflitivo, e por isso esta unificação necessária não poderia se dar pela via do consenso. Uma vez que as idéias em psicologia lutam entre si tal como na concepção marxiana de luta de classes, para Vigotski a psicologia geral unificadora – ou a nova psicologia – seria engendrada através de uma revolução, no sentido de ruptura e de escolha de um dos lados em litígio:

[...] a ciência geral surge da necessidade de unir ramos heterogêneos do saber. Quando disciplinas análogas acumulam suficiente quantidade de material em domínios relativamente distantes entre si, surge a necessidade de unificar o material heterogêneo, de estabelecer e determinar a relação entre os diferentes domínios e entre cada um deles e a totalidade do saber científico. [...] Mas a união de material heterogêneo [...] não pode ser alcançada mediante a simples aposição da conjunção ‘e’, mediante a simples união ou adição das partes, de modo que cada uma delas conserve o equilíbrio e a independência. **A unidade consegue-se por meio da subordinação e o domínio, por meio da renúncia das disciplinas particulares à soberania em favor de uma ciência geral. Dentro do novo conjunto não se produz a coexistência de disciplinas, mas um sistema hierárquico, dotado de um centro principal e outros secundários,** como o sistema solar. De forma que a unidade é o que determina o papel, o sentido e o significado de cada domínio isolado: isto é, não só determina o conteúdo da ciência, mas também a forma explicativa a ser adotada, o princípio de generalização que com o tempo, à medida que a ciência evoluiu, se transformará em seu princípio explicativo (1927/1996: pp.215-216, grifo meu).

Para Vigotski é inevitável que haja, para a resolução da crise, uma batalha pelo princípio coordenador da psicologia e pela construção da psicologia geral, síntese dialética dos antagonismos em luta.

5.1.2. Crítica ao ecletismo e ao empirismo

Existe em Vigotski o entendimento de que a dispersão do campo psicológico precisa dar lugar à coordenação, criando-se num sistema hierárquico na ciência, em que a psicologia geral, nascida da batalha pelo princípio coordenador, ocupe o centro do sistema de conhecimentos composto por todas as disciplinas psicológicas particulares (1927/1996: p.248).

Por isto, a mera justaposição de sistemas cuja concepção de método é irreconciliável significa para o autor um erro, uma deformação dos sistemas acriticamente unidos. Em *O significado histórico da crise da psicologia* está presente uma extensa crítica aos ecletismos em psicologia, crítica esta sustentada pela preocupação em fundamentar a ciência num princípio metodológico coerente e uno:

As tentativas ecléticas de conjugar elementos heterogêneos, de natureza distinta e de diferentes origens científicas, carecem desse caráter sistemático, dessa sensação de estilo, dessa conexão entre nexos que proporciona o submetimento das teses particulares a uma única idéia que ocupa um lugar central no sistema de que faz parte (1927/1996: p. 252).

Vigotski acusa o ecletismo acrítico de promover uniões entre sistemas teóricos incompatíveis, como, por exemplo a reflexologia e a psicanálise; ou a psicanálise e o marxismo; esquecendo-se de que tais sistemas provém de contextos diferentes, possuem leis próprias que são incompatíveis entre si. A tarefa de juntá-los só poderia ser levada a cabo ignorando-se ingenuamente as diferenças de base entre tais psicologias, ou distorcendo-as grosseiramente em suas essências. O fato de que diferentes teorias sejam consideradas numa época como “grandes descobertas científicas” não garante que sua junção, como soma aritmética, leve a um conjunto maior de verdades científicas, pois o critério de segurança para a verdade reside no *método* que sustenta tais teorias.

E a ciência que mais sofreu com essa falta de compreensão do problema foi a psicologia. Sempre a incluíram na biologia ou na sociologia. Em poucas ocasiões suas leis e teorias foram avaliadas mediante o critério da própria metodologia psicológica, ou seja, partindo de um interesse pelo pensamento científico psicológico enquanto tal, de sua teoria e de sua metodologia, de suas fontes, formas e fundamentos. É por isso que em nossa crítica de sistemas alheios, **na avaliação de sua veracidade, carecemos do fundamental: da compreensão de seu fundamento metodológico, que é o único que pode levar à avaliação correta do conhecimento no que diz respeito a seu caráter demonstrável e indubitável** (V.N.Ivanóvsky, 1923). E, nesse sentido, duvidar de tudo, não crer em nada de pés juntos, **exigir de toda tese seus fundamentos e suas fontes do conhecimento é a primeira regra da metodologia da ciência** (1927/1996: p.263, grifo meu).

O autor não descarta a possibilidade de aproveitar os conhecimentos já produzidos nas diversas psicologias, mas crê que só é lícito fazê-lo a partir de um determinado fundamento epistemológico e metodológico, que seja verdadeiro, e que coordene estes conhecimentos. Como se discutirá no próximo item, para Vigotski este fundamento coordenador é o materialismo histórico dialético.

Além de combater os ecletismos, querendo demonstrar que não superam a crise e não são apropriados para compor uma psicologia geral, devido às distorções epistemológicas que acarretam, Vigotski critica também o empirismo em psicologia, que para o autor muitas vezes é erroneamente visto como um possível atribuidor de cientificidade às psicologias. O autor considera o empirismo uma ingenuidade, um dogma da experiência direta, que conduz as psicologias ao vazio, já que o objeto da psicologia não se dá à percepção direta, e precisa da interpretação para se fazer conhecer:

[...] constitui um grave erro pensar que a ciência só pode estudar o que nos mostra a experiência direta. Como o psicólogo estuda o inconsciente, como o historiador e o geólogo estudam o passado, o físico-óptico os raios invisíveis, o filósofo as línguas clássicas? **Os estudos baseados na análise de vestígios de influências, em métodos de interpretação e reconstrução, na crítica e na indagação do significado foram tão úteis quanto os baseados no método da observação ‘empírica’ direta** (1927/1996: p.277, grifo meu).

Em essência, é esse dogma da experiência direta como única fonte e limite natural do conhecimento científico que mantém e lança no vazio toda a teoria sobre o método dos reflexólogos (1927/1996: p.279).

Para Vigotski, em psicologia, como em qualquer ciência, a interpretação, o exercício da abstração, é lícito e necessário. Em se tratando da ciência, não há fato que não seja interpretado, nem interpretação que não se relacione a um fato concreto. Mas, nesta sua discussão sobre a impossibilidade da experiência direta e sobre a necessidade da interpretação, o autor opera uma separação entre interpretações verdadeiras e falsas na ciência:

[...] o conhecimento científico e a percepção direta não coincidem em absoluto. Não podemos viver as impressões infantis, do mesmo modo que não podemos ver a Revolução Francesa e, no entanto, a criança que vive seu paraíso com toda naturalidade e o contemporâneo que viu com seus olhos os episódios mais importantes da Revolução estão, apesar disso, mais distantes do que nós do conhecimento científico desses fatos. Não só as ciências da cultura, mas também as da natureza constroem seus conceitos independentemente da experiência direta; lembremos as palavras de Engels sobre as formigas e sobre os limites de nosso olho. Como se comportam as ciências no estudo do que não se nos oferece diretamente? Em geral, reconstroem, elaboram se objeto de estudo recorrendo a elementos que lhes proporcionam uma experiência direta. Assim, o historiador interpreta vestígios – documentos, memórias, jornais etc. – e, no entanto, a histórica é precisamente a ciência do passado, reconstruído segundo seus vestígios. Não é a ciência dos vestígios do passado, mas do próprio passado. Não é a ciência dos documentos de uma revolução, mas da própria revolução. [...] A questão consiste apenas em como, com que método interpretar esses vestígios [...] **A questão é,**

portanto, a de encontrar uma interpretação correta e não de renunciar por completo a interpretá-los (1927/1996: p.278, grifo meu).

A psicologia como ciência, e a ciência como atividade social humana historicamente condicionada, são uma forma de conhecer a realidade do seu objeto, mas esse conhecimento é sempre mediado pela abstração. A questão que se coloca, portanto, não é quanto a existir ou não a interpretação – a necessidade dela é para Vigotski é um ponto pacífico. Toda ciência é filosófica (p.317), e toda psicologia teve sua metapsicologia (p.332). A questão é encontrar a interpretação filosófica correta para os fenômenos que estuda, e para Vigotski, esta interpretação é o materialismo histórico dialético.

Para o autor, a saída da crise, portanto, não estava no ecletismo, nem no empirismo. A psicologia geral que unificaria a heterogeneidade e garantiria a sobrevivência da psicologia como ciência deveria ter um fundamento epistemológico e metodológico sólido, e que fosse capaz de explicar conceitualmente as relações entre os fatos concretos estudados pelo campo psicológico. A saída estaria no campo filosófico: a psicologia firmar-se-ia como ciência apenas se conseguisse formular corretamente o seu método interpretativo.

5.1.3 Método como critério de cientificidade

O fundamento epistemológico, ou o método analítico que deve dar sentido aos conhecimentos produzidos em psicologia, para Vigotski, deve ser o materialismo histórico dialético⁴¹, ou como às vezes o chama, marxismo. A partir deste método de conhecer a realidade, poder-se-ia organizar a psicologia num sistema hierárquico, e colonizar para este sistema os objetos que foram estudados até então nas diversas escolas concorrentes:

O que me preocupa é ressaltar como devem ser unidos dois sistemas de idéias (metodologicamente) e como não devem ser unidos (sem espírito crítico). No enfoque não-crítico cada um vê o que quer e não o que é: um marxista encontra na psicanálise o monismo, o materialismo ou a dialética que não aparecem nela. [...] Por isso torna-se particularmente difícil estudar o conhecimento que ainda não tomou consciência de si mesmo e de seu *logos*. O que, naturalmente, não significa de modo algum que os marxistas não devam estudar o inconsciente pelo mero fato de que as principais concepções de Freud contradizem o materialismo dialético. Pelo contrário, precisamente porque a psicanálise estuda seu objeto

⁴¹ Vigotski fez referência, neste seu texto de 1927, a uma distinção – mas não uma separação – entre materialismo dialético e materialismo histórico, sendo que a primeira expressão se referiria a uma filosofia marxista, uma concepção epistemológica, materialista e dialética, da realidade; enquanto a segunda, corresponderia à aplicação desta filosofia à análise da história. Isto está de acordo com o que observou Pino (2000b): É interessante observar [...] que, muito antes que Althusser estabelecesse a diferença entre ‘materialismo histórico’ ou *ciência da história* e ‘materialismo dialético’ ou *filosofia marxista* [...], Vigotski já fazia referência a essa distinção, ao identificar-se com o ponto de vista de Vichnievski quando, na sua polêmica com Stepánov, sustenta que ‘o materialismo histórico não é o materialismo dialético, mas sua aplicação à história’. ” (Pino, 2000b, p.48).

com base em meios impróprios, é necessário conquistá-la para o marxismo, estudá-la empregando os meios da **verdadeira metodologia** (1927/1996: p.265, grifo meu).

Vigotski defende a coordenação da heterogeneidade da psicologia a partir do método materialista dialético, entendido como a verdadeira epistemologia, que se contrapõe aos “meios impróprios” de produzir conhecimentos.

O autor faz uma separação desta sua posição epistemológica em dois níveis: um que ele chama de gnoseologia, e outro que chama de lógica. Sua perspectiva é, diz ele, *materialista* em gnoseologia, porque considera a realidade como ponto de partida e objetivo da ciência – no sentido de que a realidade determina o fazer científico. E é *dialética* em lógica porque, seguindo o discurso engiliano, tanto a realidade quanto a ciência movem-se dialeticamente.

Para ele [*Biswanger*] as relações entre as ciências não estão determinadas por seu desenvolvimento histórico nem pelas exigências da experiência científica (isto é, pelas exigências da própria realidade que se conhece através da ciência), mas pela estrutura lógico-formal dos conceitos. [...] Basta adotarmos a perspectiva realista-objetiva – isto é, **materialista em gnoseologia e dialética em lógica – na análise teórica do conhecimento científico** para que aquela teoria se torne inviável. **Esse novo enfoque nos indica que a realidade determina nossa experiência; que a realidade determina o objeto da ciência e seu método, e que é totalmente impossível estudar os conceitos de qualquer ciência prescindindo das realidades representadas por esses conceitos.** F.Engels assinala várias vezes que **para a lógica dialética a metodologia das ciências é o reflexo da metodologia da realidade.** [...] ‘A dialética subjetiva, o pensamento dialético não é mais do que um reflexo do devir através de contradições (...)’ [...] aqui aparece claramente a **exigência de levar em consideração a dialética objetiva da natureza na hora de investigar a dialética subjetiva em tal ou qual ciência, ou seja, o pensamento dialético** (1927/1996: p.246, grifo meu).

Se tanto a ciência quanto a realidade estudada por ela são dialéticas, tanto a psicologia quanto seu objeto de estudo são considerados, nesta concepção, como dialéticos. Há uma realidade a ser conhecida - um objeto de estudo - que é dialético, e somente uma cognição dialética⁴² deste objeto pode ser adequada, consoante à sua verdadeira natureza:

Isto quer dizer que **a dialética da psicologia (é assim que podemos denominar de forma breve a psicologia geral [...])** é a ciência das formas mais gerais do devir tal como se manifesta no comportamento e nos processos de conhecimento, isto é, assim como a dialética da ciência natural é, ao mesmo tempo, a dialética da natureza, **a dialética da psicologia é, por sua vez, a dialética do homem como objeto da psicologia** (1927/1996: p.247, grifo meu).

⁴² A respeito do materialismo dialético como método de interpretar a realidade adotado na perspectiva de Vigotski, recomenda-se a leitura dos artigos: a) *A anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco: A dialética em Vigotski e em Marx e a questão do saber objetivo na educação escolar*, de Newton Duarte (Revista Educação e Sociedade, ano XXI, n.71, Julho/2000, pp.79-115), e b) *Um materialismo psicológico*, de Edival Teixeira (Revista Viver Mente e Cérebro, coleção Memória da Pedagogia, n.2 – Lev Semenovich Vygotsky –, Editora Duetto, 2005, pp.22-29).

Além de constituir o fundamento seguro para uma psicologia geral e científica, o materialismo histórico dialético é visto por Vigotski como uma região à qual toda análise metateórica da psicologia deveria se reportar, para assegurar uma verdadeira leitura da crise. Assim, o autor marca a diferença entre a sua análise histórica da psicologia e as outras, afirmando que a perspectiva do materialismo histórico dialético é a única capaz de ver o verdadeiro sentido da crise. As outras seriam apenas opiniões subjetivas acerca da história da psicologia:

Somente quem elevar sua análise do plano da discussão crítica de tal ou qual sistema até a altura da investigação básica, com a ajuda dos métodos da ciência geral, descobrirá o verdadeiro significado da crise da psicologia e perceberá a estrutura subjacente no atual confronto de idéias e posições, um confronto condicionado pelo próprio desenvolvimento da ciência e pela natureza da realidade a estudar na fase de seu conhecimento. [...] Em vez de discutir e avaliar criticamente tal ou qual autor, em vez de taxá-lo de inconsciente ou contraditório, se dedicará à análise positiva das exigências que as tendências objetivas da ciência colocam. Conseguirá assim fazer um mapa do esqueleto da ciência geral enquanto sistema de leis, princípios e fatos determinados, em vez de um conjunto de opiniões sobre opiniões (1927/1996: pp.249-250, grifo meu).

Ainda que não queira somente invalidar a perspectiva de outros autores, Vigotski acaba fazendo-o em alguma medida, quando não admite ser também o materialismo histórico dialético, a perspectiva que adota, mais uma interpretação da realidade entre outras. Atribui a esta epistemologia um valor privilegiado de verdade, em detrimento de outras concepções epistemológicas e metodológicas. Assim, apesar de não querer desmoralizar as escolas divergentes em psicologia, Vigotski acredita estar situado numa região de verdade a partir da qual se pode ver o verdadeiro sentido da história desta ciência e a verdadeira tarefa da psicologia como ciência, enquanto as outras abordagens não vêm.

Uma vez que opera uma separação entre as idéias verdadeiras e falsas em psicologia, a análise de Vigotski considera que as interpretações e as “descobertas” dos psicólogos predecessores àquela psicologia geral nascente (materialista histórica dialética) são “tropeços” científicos, erros a serem superados. As teorias psicológicas não materialistas, históricas e dialéticas, são tidas pelo autor como possuidoras de algum valor histórico, mas não como verdadeiras:

Somos dialéticos e não pensamos, de modo algum, que o caminho de desenvolvimento das ciências ande em linha reta. E se nele há ziguezagues, retrocessos ou mudanças de direção compreendemos seu significado *histórico* e os consideramos (assim como o capitalismo é uma etapa inevitável em direção ao socialismo) como elos *necessários* de nossa corrente, etapas inevitáveis de nosso trajeto. Valorizamos até aqui *cada um dos passos rumo à verdade* que nossa ciência tenha podido dar, pois não pensamos que esta tenha começado em nós (1927/1996: p.404).

Historicamente, compreende-se que a psicologia como ciência devia começar pela idéia de alma e não podemos considerar isso como fruto da ignorância e do erro, assim como não consideramos a escravidão como resultado do mau caráter. Sabemos que **a ciência como caminho da verdade inclui obrigatoriamente, e na qualidade de momentos necessários, equívocos, falhas, preconceitos. O essencial para a ciência não é o fato de que se produzam, mas que ainda que se trate de erros, conduzem à verdade, que são superáveis** (1927/1996: p.406, grifo meu).

O valor histórico das outras perspectivas em psicologia acaba se resumindo em conduzir esta ciência a um estágio de polarização entre duas forças opostas – o materialismo e o idealismo. Frente a esta cisão, viria a ser inevitável que os psicólogos tivessem de escolher entre um dos dois lados em litígio. A escolha de Vigotski é pela via do materialismo, que seria a salvação para a psicologia como ciência, e que constituiria a base para construir uma nova psicologia, materialista, histórica e dialética.

5.1.4. Sentido dialético da crise: idealismo x materialismo e a nova psicologia

A história da psicologia como ciência em formação apresenta-se para Vigotski como um movimento histórico dialético, em que as diversas correntes polarizam-se em idealistas e materialistas. Para o autor, na psicologia há um dualismo que subjaz toda a pluralidade das perspectivas:

A tese de que *existem duas psicologias* (a científico-natural, materialista, e a espiritualista) expressa com mais precisão o significado da crise do que a tese da existência de *muitas psicologias*. *Psicologias*, sendo exato, existem *duas*: dois tipos distintos, inconciliáveis de ciência; duas construções do sistema de saber radicalmente diferentes. O restante são só diferenças nas perspectivas, escolas, hipóteses; combinações parciais, tão completas, tão confusas e entremeadas, cegas e caóticas, que com freqüência é muito difícil se orientar. **Mas, na verdade, a luta só se dá entre duas tendências que subjazem e atuam em todas as correntes em litígio.** Que isto é assim, que **o significado da crise é expresso por duas e não por muitas psicologias**, que todo o restante é uma luta *dentro* de cada uma dessas duas psicologias, um campo de ação diferente e com um significado totalmente distinto; que a criação da psicologia geral não é uma questão de acordo, mas de ruptura; de tudo isto a metodologia já se deu conta faz muito tempo, *e ninguém o discute mais* (1927/1996: p.336, grifo meu).

O autor se refere às leis da dialética na história da psicologia como leis inquestionáveis, que se impõem como uma realidade, a despeito de qualquer opinião divergente:

Em essência, o que fizemos foi pôr em evidência a tese, há muito estabelecida em nossa ciência, de seu profundo dualismo, que impregna todo seu desenvolvimento e, portanto, **aderimos a um indubitável princípio histórico** (1927/1996: p.343, grifo meu).

Por mais claramente que possamos ter apresentado nossa análise da tese histórica e metodológica da crescente ruptura das duas psicologias como fórmula da dinâmica da crise,

essa tese continua sendo discutível para muitos. Não é algo que nos preocupe: consideramos que as tendências que encontramos expressam a realidade porque sua existência é objetiva e não depende da concepção de tal ou qual autor, mas, pelo contrário, é a realidade que determina essas concepções, já que se transformam em concepções psicológicas e se incorporam ao processo de desenvolvimento da ciência (1927/1996: pp.353-354).

Este indubitável dualismo conduz as perspectivas em psicologia a um estado de tensão irreconciliável, ou seja, gera uma crise na qual não é possível unir todos os sistemas existentes preservando-os como são. A superação da crise só se dá a partir de uma ruptura, de uma tomada de posição, e do desenvolvimento de um dos dois lados em litígio, o materialismo, no sentido de torná-lo histórico e dialético: “[...] parece indiscutível que a criação da psicologia geral não culminará numa terceira psicologia, além das duas em litígio, mas que se fará sobre uma destas” (1927/1996: p.336). A transformação qualitativa da psicologia deveria conduzi-la a se estruturar como uma práxis, uma unidade dialética entre teoria e prática:

Somente a renúncia radical ao empirismo cego, que persegue as sensações introspectivas diretas e está cindido internamente em dois; somente a emancipação da introspecção, sua exclusão de um modo parecido a como foram ignorados os olhos em física; somente a ruptura em duas psicologias e a escolha entre ambas de uma só oferecem a saída para a crise. **A unidade dialética da metodologia e da prática com a psicologia constitui o destino e a sorte de uma dessas psicologias**; a completa renúncia à prática e a contemplação das essências ideais são a sorte e o destino da outra; **a ruptura total e a separação entre ambas são a sorte e o destino comum que espera a ambas** (1927/1996: p.353, grifo meu).

Esta interpretação histórica e dialética da crise inclui, portanto, também uma predição de qual posição deve ser tomada, caso se queira fazer uma psicologia que responda à realidade do seu objeto, em outras palavras, que seja científica. O futuro da psicologia como ciência dependeria da identificação desta separação dualista entre o materialismo e o idealismo, da ruptura entre ambos, e da escolha pela via materialista, que é a via da psicologia como um conhecimento que explica o seu objeto, concebendo-o como uma realidade concreta e cognoscível. A psicologia, para ser científica, deve descartar qualquer explicação idealista do seu objeto de estudo. Vigotski exemplifica a fórmula gnoseológica do idealismo com a fenomenologia, e a fórmula do materialismo com Feuerbach:

A fenomenologia (psicologia descritiva) parte da diferença radical entre a natureza física e a existência psíquica. Enquanto na natureza distinguimos fenômenos e existências, “Na esfera psíquica não existe diferença entre fenômeno e existência” (E.Husserl, 1911, p.25). Embora a natureza seja uma existência que se manifesta através de fenômenos, não podemos em absoluto afirmar o mesmo a respeito da existência psíquica. Aqui, *o fenômeno e a existência coincidem entre si*. Seria difícil apresentar uma fórmula mais precisa do idealismo psicológico. E esta é a fórmula gnoseológica do materialismo psicológico: “A diferença entre *pensamento e realidade* não foi apagada em psicologia, inclusive, no seio do pensamento pode-se distinguir entre o pensamento e o pensamento sobre o próprio pensamento”

(L. Feuerbach, 1955, p.216). *Nestas duas fórmulas se resume a essência dessa discussão* (1927/1996: pp.377-378).

Para Vigotski, é uma questão de vida ou morte para a cientificidade da psicologia compreender estas duas fórmulas e tomar uma posição favorável à via materialista, que concebe a psique como um objeto que pode ser conhecido, estudado e explicado:

Espera-nos uma sangrenta operação: muitos manuais terão de ser picados, assim com o véu do templo; muitas frases ficarão sem pé nem cabeça, ao passo que algumas teorias serão mutiladas justamente na altura do tronco. Só nos resta definir o limite, a linha de separação, o traço que descreverá o futuro bisturi. E o que afirmamos é que essa linha passa entre a fórmula de Husserl e a de Feuerbach. Temos, contudo, o problema de que no marxismo a questão da gnoseologia no terreno da psicologia nunca foi formulada [...]. Mas *das duas uma*: ou a psique nos é apresentada diretamente pela introspecção, e neste caso nos colocamos do lado de Husserl; ou é necessário distinguir nela sujeito e objeto, realidade e pensamento, e neste caso estamos do lado de Feuerbach. Mas, o que significa isto? Significa que minha alegria e minha consecução introspectiva dessa alegria são coisas distintas (1927/1996: p.381).

Portanto, vemos que a psicologia como conhecimento tem dois caminhos: ou o da ciência e neste caso deverá saber explicar; ou o conhecimento de visões fragmentárias e, neste caso, é impossível como ciência (1927/1996: p.385).

Vigotski não acreditava que entre estes dois contrários houvesse uma terceira via que pudesse juntar as incompatibilidades e contornar o problema do dualismo. Para garantir a psicologia como ciência, era necessário tomar uma posição a favor da perspectiva materialista, e qualquer sistema que pretendesse estar superando o dualismo com a proposta de uma terceira via, naquele momento histórico, estava na verdade já se posicionando em um dos dois extremos em luta.

O autor detém-se em especial na crítica à psicologia russa de sua época, que pretendia ser autenticamente marxista, mas que no seu entendimento não construía efetivamente um materialismo psicológico dialético. Segundo Vigotski, a associação entre psicologia e marxismo era levada a cabo apenas formalmente; não se buscava, nesta matriz filosófica, aquilo que realmente poderia fundamentar uma nova e verdadeira psicologia científica: o método. Vigotski entendia que não havia uma teoria da psique em Marx e Engels, dado que não fora este seu objeto de estudo, mas que se podia buscar nestes autores o método, a forma de lidar com o objeto da psicologia: o materialismo histórico dialético como concepção epistemológica e metodológica:

O problema da psicologia geral e particular por um lado, e da metodologia e filosofia por outro, é um problema de escala: não se pode medir a estatura de um homem em quilômetros, para isso são necessários os centímetros. E se vimos que as ciências particulares tendem a sair de seus limites, a lutar por uma medida comum, para uma escala maior, a filosofia vive, em contrapartida a tendência oposta: para se aproximar da ciência, é preciso estreitar, reduzir a escala, concretizar suas teses. [...] Precisamente essa idéia de escala, a idéia da ciência geral, é

até agora alheia à “psicologia marxista”, e esse é seu ponto fraco. Tenta achar a medida direta dos elementos psicológicos – as reações – em princípios universais [...]. Nota-se aqui claramente a falta de medida, de escala, de elo intermediário entre um e outro. Por isso, o método dialético vai parar, com inevitável fatalidade, na *mesma série* que o experimento, o método comparativo, o dos testes e das pesquisas. Não existe nele um sentimento de hierarquia que estabeleça as diferenças entre o procedimento técnico de investigação e o método de conhecimento da “natureza da história e do pensamento”. [...] Esse gasto de munção em salvas conduziu à falsa idéia de uma terceira via. Mas o método dialético não é único em absoluto: temo-lo em biografia, em história, em psicologia. É, pois, necessária uma metodologia, ou seja, um sistema de conceitos intermediários, concretos, adaptados à escala de conceitos da ciência em questão (1927/1996: p.391).

Para exemplificar um uso adequado do materialismo histórico dialético como método, Vigotski fala do *Capital*, de Marx, afirmando que este autor valera-se do materialismo dialético para analisar o sentido da sociedade capitalista e descobrir o seu funcionamento mais básico; o seu princípio explicativo mais fundamental. Para Vigotski, é neste sentido que a psicologia deve buscar inspiração no marxismo⁴³:

Se nos lembrarmos do que dissemos anteriormente sobre o método indireto, poderemos nos dar conta facilmente de que a análise e o experimento pressupõem o estudo indireto: através da análise dos estímulos chegamos finalmente a desvendar o mecanismo da reação; pela análise do destacamento, interpretamos o movimento dos soldados; pela forma da fábula, podemos compreender as reações que esta causa. Em essência é o mesmo que diz Marx quando compara a força da abstração com o microscópio e com os reagentes químicos nas ciências naturais. Todo O *capital* está escrito segundo esse método: Marx analisa a “célula” da sociedade burguesa – a forma do valor da mercadoria – e mostra que é mais fácil estudar o organismo desenvolvido do que a célula. Nesta lê a estrutura de toda a construção e de todas as formas econômicas. Para o leigo, diz ele, pode parecer que sua análise se perde num labirinto de sutilezas. E, com efeito, são sutilezas; do mesmo tipo que nos apresenta, por exemplo, a anatomia micrológica (K.Marx e F.Engels, Obras, t.23, p.6). Se alguém conseguisse descobrir essa célula em psicologia – o mecanismo de uma reação –, teria encontrado a chave de toda a psicologia (1927/1996: p.374).

É preciso, pois, para Vigotski, construir a escala entre o método mais geral do materialismo dialético – que coordena todos os ramos da ciência, e que reflete as leis da realidade – e a psicologia, que deve ser o estudo científico de um dos aspectos desta realidade, que é a psique humana. É preciso buscar na filosofia - “ciência das ciências” (1927/1996: p.317) – o método científico para o adequado enquadramento do objeto da psicologia.

Mas o caminho a seguir pelos marxistas deve ser distinto. A aplicação direta da teoria do materialismo dialético às questões das ciências naturais, e em particular, ao grupo das ciências biológicas ou à psicologia, é impossível, como o é aplicá-la diretamente à história ou à sociologia. Existem entre nós aqueles que pensam que o problema da “psicologia e o

⁴³ Como será discutido mais adiante, Vigotski buscará em seus estudos de psicologia seguir estes passos metodológicos, estudando, entre outros aspectos, os traços distintivo do homem no seu momento histórico mais desenvolvido (as funções psicológicas superiores, presentes no ser humano culturalizado) e buscando a célula da psicologia na análise da constituição do sujeito através da linguagem.

marxismo” limita-se a criar uma psicologia que responda ao marxismo, mas o problema é, de fato, muito mais complexo. Da mesma maneira que a história, a sociologia necessária de uma teoria especial intermediária, do materialismo histórico, que esclareça o valor concreto das leis abstratas do materialismo dialético para o grupo de fenômenos de que se ocupa. E igualmente necessária é a ainda não criada, mas inevitável, teoria do marxismo biológico e do **materialismo psicológico**, como ciência intermediária, que explique a aplicação concreta dos princípios abstratos do materialismo dialético ao grupo de fenômenos que trabalha. A dialética abarca a natureza, o pensamento, a história: é a ciência em geral, universal ao máximo. Essa teoria do marxismo psicológico ou dialética da psicologia é o que eu considero psicologia geral. (1927/1996: pp. 392-393, grifo meu).

O que sim pode ser buscado previamente nos mestres do marxismo não é a solução da questão, e nem mesmo uma hipótese de trabalho (porque estas são obtidas sobre a base da própria ciência), mas o método de construção [da hipótese – R.R.]. Não quero receber de lambuja, pescando aqui e ali algumas citações, o que é a psique, o que desejo é aprender na globalidade do método de Marx como se constrói a ciência, **como enfocar a análise da psique** (1927/1996: p.395, grifo meu).

Não é, portanto, o adjetivo “marxista”, ou qualquer outro adjetivo, que para Vigotski garantirá a veracidade da psicologia em questão, mas sim a sua estruturação metodológica. Ao discutir que adjetivo deverá ter o nome desta psicologia geral nascente – hesita entre *marxista, dialética, verdadeira, científica* –, que emerge da crise do dualismo sobre a base da gnoseologia materialista, opta por manter apenas o nome “psicologia” e demarca a sua convicção epistemológica mais profunda:

Um marxista-historiador nunca diria: “história marxista da Rússia”. Consideraria que isto se depreende 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. [...] A psicologia marxista não é uma escola entre outras, mas a única psicologia verdadeira como ciência; outra psicologia, afora 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 o de corrente. Coincide com o conceito de psicologia *científica* em geral, onde quer que se estude e seja quem for que o faça (1927/1996: p.415, grifo meu).

Nada mais nos resta do que aceitar esse nome. Ele enfatiza perfeitamente o que buscamos: as dimensões e o conteúdo de nossa tarefa. Porque esta não consiste em criar uma escola junto a outras escolas. Nem delimita uma parte ou faceta determinada, nem um problema, nem um procedimento de interpretação da psicologia, junto com outras partes, escolas etc., análogas. **Trata-se de toda a psicologia em toda sua dimensão: de uma psicologia única, que não admite nenhuma outra. Trata-se de realizar a psicologia como ciência. Por isso, diremos simplesmente: psicologia.** O que faremos será explicar com outros termos outras correntes e escolas e separar delas o científico do não-científico, a psicologia do empirismo, da teologia, do idealismo e de tudo mais que aderiu a nossa ciência ao longo dos séculos de sua existência, como ao casco de um transatlântico (1927/1996: p.416, grifo meu).

Fazendo, portanto, neste ensaio de 1927 sua opção pela via do materialismo dialético como verdadeira forma de conhecer o objeto da psicologia, Vigotski pensa que a psicologia

aplicada (a psicologia como técnica que intervém na e modifica a realidade) protagoniza o desenvolvimento da psicologia como ciência. A importância da psicologia aplicada é atribuída a alguns motivos: em primeiro lugar, porque passa pela “prova suprema da prática” (1927/1996: p.344) para ter sua verdade confirmada ou refutada. Em segundo, é a prática que coloca as questões metodológicas mais sérias; o método é determinado pelos objetivos aos quais se volta essa prática; ele serve a uma determinada realidade que se quer construir. Em terceiro, a prática atua sobre a ciência psicológica de modo a exigir dela maior rigor e obtenção de resultados concretos. A prática, para este autor, empurra o desenvolvimento desta ciência conduzindo-a para um auge, que pode ser entendido como a superação do dualismo de que padece a psicologia. “A vida necessita da psicologia e de sua prática e em consequência desse contato com a vida é que se deve esperar um auge na psicologia” (1927/1996: p.349).

Consideramos que a causa da crise é ao mesmo tempo sua força motora, que por isso apresenta não só interesse histórico, mas também desempenha um papel capital – metodológico –, já que não só deu lugar à crise, mas que continue determinando seu curso e destino posteriores. E essa causa situa-se no desenvolvimento da psicologia aplicada, que deu lugar à reestruturação de toda a metodologia da ciência sobre a base do princípio da prática, ou seja, de sua transformação em ciência natural. Esse princípio exerce sua pressão na psicologia e a empurra no sentido de se decompor em duas ciências, o que assegurará no futuro o desenvolvimento correto da psicologia materialista. A prática e a filosofia passam a ocupar o lugar mais importante (1927/1996: pp.352-353).

Ao defender a via da psicologia como *ciência natural* Vigotski quer diferenciar a psicologia enquanto *ciência explicativa*, que explica as relações entre os fenômenos em termos de múltiplas determinações, da via da psicologia *descritiva*, que se limita a apenas descrever os fenômenos, sem querer explicar as relações objetivas que o determinam. Vigotski acreditava que a psicologia precisava seguir a via das ciências naturais, que explicam; do contrário não cumpriria a tarefa da ciência: “[...] explicar significa estabelecer uma conexão entre vários fatos ou vários grupos de fatos, explicar é referir uma série de fenômenos a outra, explicar significa para a ciência definir em termos de causas” (1927/1996: p.216).

Além de explicar, era importante que esta psicologia científica pudesse produzir modificações práticas na realidade. Vigotski considerava a *psicotecnia* como a psicologia “materialista no mais alto sentido” (p.347):

Escrevendo sobre os grandes professores (de quem a psicologia espera inspiração), eu disse certa vez que provavelmente nenhum deles confiaria o comando de um barco à inspiração do capitão ou o a direção de uma fábrica à inspiração de um engenheiro; cada um deles escolheria um marinheiro competente e um técnico experiente. E esse maior rigor que, em geral, só pode ser exigido da ciência, passará, graças à extrema seriedade da prática, a

revitalizar a psicologia. A indústria e o exército, a educação e o tratamento dos doentes ressuscitarão e reformarão a ciência. Para selecionar condutores de bonde não serve a psicologia eidética de Husserl, que não se preocupava com a veracidade de suas afirmações, assim como tampouco serve a contemplação de entes e nem mesmo os valores interessam. Mas essa opção não garante, em absoluto, a psicologia contra a catástrofe. O objetivo dessa psicologia orientada para a prática não é fazer a psicologia de Shakespeare em versão conceitual, como o é para Dilthey, mas a *psicotecnia*. *Em suma*: uma teoria científica que leve à subordinação e ao domínio da psique, ao manejo artificial do comportamento (1927/1996: p.347)

Para Vigotski, a psicologia será materialista na medida em que levar em conta a materialidade de seu objeto, bem como a necessidade de estar conectada eticamente com a vida real; será histórica na medida em que considerar o seu objeto – homem – como produto de processos históricos; e será dialética na medida em que considerar e explicar dialeticamente este mesmo objeto: o homem é constituído pelas circunstâncias, ao mesmo tempo em que também as constitui.

Atento aos contornos políticos de todas as atividades humanas, e entre elas o próprio fazer da psicologia como ciência, Vigotski atribui um significado histórico a esta nova psicologia, não só no sentido de que ela terá nascido como fruto de uma história construída coletivamente, mas também no sentido de que servirá aos propósitos éticos e políticos de um ideal social maior, que era o próprio ideal da sociedade revolucionária comunista da Rússia dos anos 20 do século XX. A psicologia dever-se-ia constituir como uma psicotecnia que servisse a uma sociedade de liberdade, de abolição da luta entre classes, de acesso igualitário de todos os homens aos meios de produção e aos produtos do trabalho humano.

Com esse nome nossa ciência entrará na nova sociedade, no limiar da qual começa a se estruturar. Ser donos da verdade sobre a pessoa e da própria pessoa é impossível enquanto a humanidade não for dona da verdade sobre a sociedade e da própria sociedade. Ao contrário, na nova sociedade nossa ciência se encontrará no centro da vida. “O salto do reino da necessidade ao reino da liberdade” colocará inevitavelmente a questão do domínio de nosso próprio ser, de subordiná-lo a nós mesmos. [...] Na futura sociedade, a psicologia será, na verdade, a ciência do homem novo. Sem ela a perspectiva do marxismo e da história da ciência seria incompleta (1927/1996: p.417).

A psicologia nascente deveria ser para Vigotski uma ciência que servisse a uma nova sociedade, sociedade esta que engendraria um novo homem.

5.2. Singularidade do sujeito

O exercício desta subseção será de compreender qual a *concepção de sujeito*⁴⁴ presente nos textos de Vigotski analisados, no sentido de depreender a singularidade do sujeito enquanto objeto de estudo da sua psicologia. Após a discussão das concepções de ciência, método e verdade do autor, fica claro que busca estudar este objeto entendendo-o como uma realidade material e cognoscível, e como fruto de processos concretos, históricos e dialéticos.

5.2.1. Uma compreensão materialista da singularidade

Vigotski diferencia dois níveis diferentes de análise sobre o tema do sujeito. O primeiro diz respeito ao campo da gnoseologia: a singularidade está sempre presente na tomada de conhecimento que o ser humano faz da realidade. Existem, efetivamente, no mundo, a matéria e a representação humana desta matéria. A partir do momento em que o homem transformou historicamente a natureza, não há mais um “real” puro que se dá a conhecer: todo real passou a ser humanamente modificado.

O outro nível, que é o da singularidade do sujeito como objeto de estudo para a psicologia, é o nível ontológico: a psique, ou os processos psíquicos humanos, existem e podem ser verificados, independente de as pessoas tomarem ou não conhecimento da sua existência e funcionamento. É uma realidade que se impõe como existente, independentemente da interpretação de tal ou qual autor; uma realidade material que pode ser estudada e explicada.

Ainda em *O significado histórico da crise da psicologia*, Vigotski aponta duas importantes características deste objeto de estudo, dentro da sua concepção de psicologia: primeiro, entende a psique como ponto de chegada, como consequência de processos materiais; segundo, a psique como “órgão seletor” (1927/1996: p.284), como instância que media a relação entre o sujeito e a realidade.

⁴⁴ Como observou Pino (2000b, p.73), “Vigotski raramente utiliza o termo ‘sujeito’ e quando o faz, não é no sentido que ele tem na tradição psicológica”. No estudo *História do Desenvolvimento das Funções Psíquicas Superiores* (1931) pode-se observar que Vigotski usa, para se referir ao seu objeto de consideração, termos como psique, consciência, personalidade, síntese psíquica superior, conduta superior, e outros. Por envolver termos bastante marcados pela história da psicologia, cada uma destas denominações poderia remeter a diferentes concepções de sujeito. Porém, apesar da pluralidade de termos, na presente pesquisa procurou-se compreender qual concepção de sujeito sustenta, em Vigotski, estas diferentes denominações.

Em primeiro lugar, a psique deve ser entendida não como uma substância que possui existência autônoma. A psique – ou singularidade – não existe independente da materialidade; ela é um ponto de chegada, é o resultado de processos concretos. Esta noção segue uma premissa materialista, evocada por Vigotski quando afirma que “a pedra angular do materialismo é a tese de que a consciência e o cérebro são produto e parte da natureza e refletem o resto da natureza” (1927/1996: p.388).

Fazendo uma analogia da psique com a imagem refletida no espelho, Vigotski afirma que essa imagem não existe num mundo paralelo, próprio e independente, mas que existe como resultado da relação entre uma materialidade e as leis da refração da luz:

O mesmo ocorre em psicologia: o subjetivo, o espectro em si, deve ser compreendido como a conseqüência, como o resultado [...] de *dois* processos objetivos. O enigma da psique se resolverá como o do espelho, não estudando espectros, mas estudando duas séries de processos objetivos, de cuja integração surgem os espectros como reflexos aparentes *de um no outro*. **Em si**, a aparência não existe (1927/1996:p.388, grifo meu).

A ênfase desta última frase deve ser lida no “em si”, e não no “não existe”, pois para Vigotski a psique tem uma existência positiva, mas de um modo peculiar. “A mesa e o seu reflexo no espelho não são igualmente reais, mas o são de maneira diferente” (1927/1996: p.387).

A despeito da metáfora do espelho, a singularidade não é para Vigotski exatamente um reflexo idêntico àquilo que se encontra fora do sujeito. A natureza qualitativa da singularidade é outra; apesar de existir segundo as mesmas leis da realidade (que para Vigotski são as leis do materialismo dialético), ela é uma representação do real, e não o próprio real. É o resultado dos processos reais, mas agora qualitativamente modificados, na forma da consciência. Esta transformação qualitativa por que passa a realidade na representação da consciência está relacionada à noção de psique como “órgão seletor”, que “deforma subjetivamente” (1927/1996: p.284) a realidade, noção esta que Vigotski apontava na sua crítica ao dogma empirista da experiência direta. O homem, no âmbito da consciência, não tem com a realidade uma relação direta, mas sim *mediada*:

Na verdade, também para a psicologia se coloca o problema da limitação de nossa experiência direta, porque toda a psique responde às características de um instrumento que seleciona, isola traços dos fenômenos. Um olho que tudo visse, precisamente por isto nada veria; uma consciência que se desse conta de tudo não se daria conta de nada; se a introspecção tivesse consciência de tudo, não teria consciência de nada. Nossa consciência encontra-se encerrada entre dois limiares, vemos apenas um pequeno fragmento do mundo; nossos sentidos nos apresentam um mundo compendiado em extratos que são importantes para nós. E no interior desses limiares absolutos, tampouco se capta toda a diversidade de mudanças e matizes, mas a percepção das mudanças depende de novos limiares. É como se a consciência seguisse a natureza por saltos, com omissões, com lacunas. **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** (1927/1996: p. 284, grifo meu).

Estando, portanto, colocadas já no texto de 1927 as premissas fundamentais de que a dimensão psíquica humana é uma realidade material, cognoscível e explicável, bem como que possui a função de selecionar e transformar da realidade na consciência, passa-se a buscar nos textos *História do desenvolvimento das funções psíquicas superiores* (1931/1995) e *Pensamento e linguagem* (1934/1993) elementos que aprofundam a análise feita por Vigotski da singularidade como objeto de estudo da psicologia.

5.2.2 Crítica ao dualismo nas psicologias

O mesmo movimento de crítica às escolas psicológicas contemporâneas suas, presente em *O Significado histórico da crise da psicologia*, é feito por Vigotski na exposição de sua tese sobre o desenvolvimento das funções psicológicas superiores (1931/1995).

Agora no debate específico com os estudos sobre as funções psicológicas superiores, aponta as psicologias idealistas (e que ao longo do texto são denominadas de psicologias subjetivistas, compreensivas, descritivas, do espírito, etc.) e materialistas a-históricas, não dialéticas (psicologias objetivistas, fisiológicas, reflexologia, behaviorismo, etc.). Via nesta cisão um dualismo que a psicologia não vinha conseguindo superar:

El dualismo de lo inferior y superior, la división metafísica de la psicología en dos niveles alcanza su cota máxima en la idea que divide la psicología en dos ciencias separadas e independientes: psicología fisiológica, de ciencias naturales, explicativa o causal, por una parte, y comprensiva, descriptiva, o teleológica, psicología del espíritu, como fundamento de todas las ciencias humanas, por otra (1931/1995:p.19)

A dicotomia aparecia, por exemplo, na separação operada por Wundt entre estudos de psicologia fisiológica e estudos de psicologia dos povos: para Vigotski, esta separação ilustrava o próprio dualismo entre as funções psicológicas inferiores (fisiológicas) e as superiores (culturais).

As correntes idealistas e mecanicistas em psicologia não concediam, segundo Vigotski, um tratamento adequado ao tema das funções psicológicas do homem, entendido enquanto ser cultural, historicamente desenvolvido, e dialético.

[...] ante el problema del desarrollo cultural del niño, los caminos de la psicología objetiva y subjetiva se bifurcan en cuanto pasan a tratar las funciones psíquicas superiores. Mientras que la psicología objetiva se niega consecuentemente a establecer diferencias entre las funciones psíquicas superiores e inferiores, limitándose a clasificar las reacciones en innatas y adquiridas, considerando que todas las adquiridas pertenecen a una sola clase de hábitos, la

psicología empírica, con un espíritu maravillosamente consecuente, por una parte, limitaba el desarrollo psíquico del niño a la maduración de las funciones elementales y, por otra, edificaba sobre cada función elemental un segundo nivel que surge no se sabe dónde (1931/1995:p.18).

Para Vigotski, as correntes idealistas atribuíam um status especial a estas funções superiores, reconhecendo que são qualitativamente diferentes das funções biológicas, e que por isso o homem é algo para além da animalidade, da biologia. No entanto, estas correntes não conseguiam explicar o elo que liga o biológico ao cultural: é como se as funções psicológicas possuíssem existência independente da materialidade que as condiciona, o que caracterizaria uma posição idealista.

Já quanto às psicologias materialistas a-históricas e não dialéticas (como a reflexologia), a crítica recai sobre o fato de elas estudarem as funções inferiores do ser humano, aquelas mais coladas à biologia do corpo – como os reflexos e instintos –, e de negarem a diferença qualitativa destas com as funções superiores. Consideravam as funções psicológicas superiores do homem como meras associações de reflexos, que culminavam em condicionamentos de maior complexidade (entendendo-os como hábitos adquiridos), mas cujo princípio explicativo seria o mesmo das funções inferiores. A crítica central de Vigotski a estas psicologias é quanto à sua incapacidade de reconhecer a peculiaridade do desenvolvimento psicológico humano em relação ao animal. Para ele, as funções elementares existem precisam ser levadas em conta, mas não esgotam a explicação sobre as funções genuinamente humanas:

[...] el esclarecimiento de la composición natural de alguna función u operación psíquica superior es un eslabón legítimo e imprescindible e toda la cadena de la investigación. El error estaba en otra parte. Consistía en que **un eslabón de la cadena se hacía pasar por toda la cadena**, que el análisis de la composición de las formas culturales de la conducta sustituía el esclarecimiento de la génesis de esas formas y de su estructura (1931/1995:p.23, grifo meu)

Portanto, de acordo com Vigotski, nem idealistas nem materialistas vinham conseguindo encontrar uma explicação para a psicologia do homem que fosse verdadeira, e autenticamente materialista, histórica e dialética. A cisão entre corpo e espírito por parte dos primeiros, e o reducionismo biológico por parte dos últimos, impedia uma compreensão completa do que fosse o homem enquanto objeto da psicologia; enquanto ser cultural e historicamente desenvolvido.

Vigotski via nestes estudos sobre o desenvolvimento humano uma base metodológica comum, que criticava veementemente: para os psicólogos contemporâneos seus, o

comportamento do homem culturalizado explicava-se pelo esquema básico “estímulo-reação” (E-R):

Todos los métodos psicológicos que se utilizan hoy día en las investigaciones experimentales están estructurados, pese a su enorme multiplicidad, sobre un principio, un tipo, un esquema: estímulo-reacción (1931/1995:p.48).

Os subjetivistas acreditavam poder aferir o “psicológico” por meio dos métodos introspectivos, em que um estímulo conduzia a uma reação, que era depois relatada pelo sujeito em pesquisa. Já os objetivistas, com a noção de reflexos, entendiam a o comportamento humano como reação imediata a estímulos externos. Vigotski considerava o esquema E-R limitado e insuficiente para explicar a especificidade do comportamento humano:

[...] la aplicación del esquema E-R para la investigación de las funciones psíquicas superiores, se nos hace evidente que tal esquema no puede servir de base para diseñar un método de investigación adecuado de las formas de conducta específicamente humanas. En el mejor de los casos nos ayudaría a captar la existencia de formas inferiores, subordinadas, auxiliares, que no agotan la esencia de la forma principal (1931/1995:p.62).

Considerando que a especificidade do humano deveria ser o horizonte da investigação psicológica, Vigotski recusa a noção de que apenas a biologia ou a fisiologia dos reflexos encerrem as respostas a esta questão. Para ele, o esquema E-R pode desvendar as formas mais básicas do comportamento humano, que continuam existindo no adulto culturalizado, mas não explica as suas formas superiores de conduta, aquelas funções que só podem ser encontradas na espécie humana.

5.2.3. O natural e o cultural: relacionados dialeticamente

Na concepção materialista de desenvolvimento humano de Vigotski, a história ganha um papel central e constitutivo. Mas assim como não acreditava na mera justaposição verbalista da psicologia e do marxismo, para ele não bastavam as meras associações formais à história. Criticava a história feita pela psicologia compreensiva⁴⁵, que para ele não passava de uma história idealista, que explicava o desenvolvimento humano como produto de um processo puramente espiritual:

⁴⁵ Aqui Vigotski dialoga especificamente com a psicologia compreensiva de Spranger (1882-1963), discípulo de Dilthey (1833-1911). Segundo Teo (2003), Spranger acreditava que a psicologia precisava produzir explicações que transcendessem a compreensão de uma subjetividade individual, devendo olhar para o contexto histórico e social em que o indivíduo se desenvolve, mas no sentido de um desenvolvimento mental, de realidades mentais historicamente e trans-individualmente construídas. E isto é radicalmente diferente da compreensão de história e de social do materialismo histórico dialético.

Es asocial y aunque hable mucho de historia, se niega a reconocer la simple verdad de que el desarrollo histórico es el desarrollo de la sociedad humana y no del puro espíritu humano, que el espíritu se ha desarrollado a la par que se ha desarrollado la sociedad. [...] Por ello, **no basta con aproximar formalmente la psicología con la historia, hay que preguntar además, qué psicología e qué historia estamos acercando.** Metafísicamente se puede aproximar todo cuanto se quiera, todo con todo (1931/1995:p.27, grifo meu).

Pergunta-se, portanto, de “que psicología e que história” está-se falando, chamando novamente a atenção, como o fez no último capítulo de *O significado histórico da crise da psicologia*, para o fato de que os nomes das coisas, apesar de produzirem certas associações científicas, não garantem qual concepção está realmente em jogo.

Ao afirmar que o “desenvolvimento histórico é o desenvolvimento da sociedade humana, e não do puro espírito humano”, Vigotski demarca a sua concepção de história, própria do materialismo histórico dialético, que considera as circunstâncias materiais e sociais concretas como constitutivos do homem. Neste sentido, faz uma crítica às psicologias que essencializam o processo de desenvolvimento humano, explicando-o como autodeterminado:

Se supone que la idea que tiene acerca del mundo y de la causalidad un niño europeo de familia culta de hoy día y la idea que tiene de lo mismo un niño de alguna tribu primitiva, la concepción del mundo del niño de la Edad de Piedra, del Medioevo o del siglo XX – todo esto es idéntico e igual en principio a sí mismo. Diríase que el desarrollo cultural se separa de la historia, como si se tratase de un proceso independiente, autosuficiente, regido por fuerzas internas existentes en el mismo, supeditado a su lógica inmanente. El desarrollo cultural se considera como autodesarrollo [...] Estudian al niño y el desarrollo de sus funciones psíquicas superiores *in abstracto*, al margen de su medio social y cultural, así como de las formas del pensamiento lógico, de las concepciones e ideas sobre la causalidad que predominan en ese medio (1931/1995:p.22).

A história tem, para Vigotski, um papel capital, não só na sua concepção de sujeito – historicamente constituído – mas também no método de investigação. O autor vê na história do desenvolvimento das funções psicológicas superiores a chave para a sua verdadeira explicação, e conseqüentemente para a explicação do que faz do homem um ser que transcende a biologia e se torna também cultural.

Em Vigotski, a concepção de história não se limita apenas ao passado; leva em conta as relações do passado com o presente, no desenvolvimento histórico da conduta superior. Em última instância, o movimento dialético rege a história e a materialidade dos objetos em estudo. A singularidade do sujeito deve ser estudada, então, explicando-se o seu movimento histórico dialético:

Son aún muchos los que sieguen interpretando erróneamente la psicología histórica. Identifican la historia con el pasado. Para ellos, estudiar algo históricamente significa el estudio obligado de uno u otro hecho del pasado. Consideran ingenuamente que hay un límite

infranqueable entre el estudio histórico y el estudio de las formas existentes. Sin embargo el estudio histórico, dicho sea de paso, simplemente significa aplicar las categorías del desarrollo a la investigación de los fenómenos. **Estudiar algo históricamente significa estudiarlo en movimiento.** Esta es la exigencia fundamental del método dialéctico. Cuando en una investigación se abarca el proceso de desarrollo de algún fenómeno en todas sus fases y cambios, desde que surge hasta que desaparece, ello implica poner de manifiesto su naturaleza, conocer su esencia, ya que solo en movimiento demuestra el cuerpo que existe. Así pues, la investigación histórica de la conducta no es algo que completa o ayuda el estudio histórico, sino que constituye su fundamento (1931/1995:p.68, grifo meu).

É pela preocupação em explicar o objeto da psicologia através da história que Vigotski aborda a questão das funções psicológicas superiores olhando para o seu *desenvolvimento*. Propõe, assim, uma metodologia de olhar para os fenômenos em estudo (seja ele uma função psicológica isolada, ou a consciência no seu todo), a que chama de *método genético*: a palavra genética remonta à preocupação em identificar a *gênese* das funções psicológicas superiores, para acompanhar o seu movimento desde que aparecem até o seu ocaso. A análise genética proposta por Vigotski se diferencia de uma análise *fenotípica*, que toma o objeto na sua forma presente, sem considerar sua formação histórica, limitando-se a apenas descrever sua aparência externa, sem efetivamente explicar as relações reais que o determinam:

El análisis fenomenológico o descriptivo toma el fenómeno tal como es externamente y supone con toda ingenuidad que el aspecto exterior o la apariencia del objeto coincide con el nexo real, dinámico-causal que constituye su base. El análisis genético-condicional se inicia poniendo de manifiesto las relaciones efectivas que se ocultan tras la apariencia externa de algún proceso. El último análisis se interesa por el surgimiento y la desaparición, las causas y las condiciones y por todos los vínculos reales que constituyen los fundamentos de algún fenómeno. En este sentido y siguiendo a Lewin, se podrían diferenciar en psicología el punto de vista fenotípico y el genético. [...] dos procesos fenotípicamente iguales o similares pueden ser muy diferentes desde el punto de vista dinámico-causal y viceversa: dos procesos muy afines por sus características dinámico-causales pueden ser distintos por sus características fenotípicas (1931/1995:p.103).

Vigotski fala da história do desenvolvimento das funções psicológicas humanas tanto no plano filogenético (desenvolvimento da espécie humana) quanto no plano ontogenético (desenvolvimento de um indivíduo), e estabelece a tese de que no ser humano há duas linhas de desenvolvimento que se cruzam: a linha biológica e a linha social/histórica:

Aclarar la tesis de las dos líneas de desarrollo psíquico del niño es la premisa imprescindible de toda nuestra investigación y de toda la exposición ulterior. El comportamiento de un adulto culturizado de nuestros días – si dejamos de lado el problema de la ontogénesis y el problema del desarrollo infantil – es el resultado de dos procesos distintos del desarrollo psíquico. **Por una parte, es un proceso biológico de evolución** de las especies animales que condujo a la aparición de la especie *Homo Sapiens*; y, **por otro, un proceso de desarrollo histórico gracias al cual el hombre primitivo se convierte en un ser culturizado.** Ambos procesos, el desarrollo biológico y el cultural de la conducta, están presentes por separado en la

filogénesis, son dos líneas independientes de desarrollo, estudiadas por disciplinas psicológicas diferentes, particulares. Pero **la especificidad y dificultad del problema del desarrollo de las funciones psíquicas superiores en el niño se debe a que en la ontogénesis aparecen unidas, forman de hecho un proceso único, aunque complejo** (1931/1995:pp.29-30, grifo meu)

Tanto na filogênese quanto na ontogênese humanas, as duas linhas de desenvolvimento, também chamadas pelo autor de natural e cultural, estão presentes. A peculiaridade do desenvolvimento da criança humana está na concomitância destes dois aspectos, que na ontogênese aparecem enlaçados como um processo uno:

Ambo planos de desarrollo – el natural y el cultural – coinciden y se amalgaman el uno con el otro. Los cambios que tienen lugar en ambos planos se intercomunican y constituyen en realidad un proceso único de formación biológico-social de la personalidad del niño. En la medida en que el desarrollo orgánico se produce en un medio cultural, pasa a ser **un proceso biológico históricamente condicionado**. Al mismo tiempo, el desarrollo cultural adquiere un carácter muy peculiar que no puede compararse con ningún otro tipo de desarrollo, ya que se produce simultánea y conjuntamente con el proceso de maduración orgánica y puesto que su portador es el cambiante organismo infantil en vías de crecimiento y maduración (1931/1995:p.36, grifo meu)

Vigotski demonstra estar buscando no estudo do desenvolvimento humano aquilo que lhe é próprio e que o diferencia do desenvolvimento puramente biológico/animal. Para ele, o biológico não deixa de existir no ser humano; mas sobre essa base orgânica se constrói uma outra forma, qualitativamente diferente, de relacionar-se com o mundo.

[...] podemos decir con Hegel que algo es lo que es, gracias a su cualidad y cuando la pierde deja de ser lo que es, porque el desarrollo de la conducta desde el animal al ser humano dio origen a una cualidad nueva. Esta es nuestra tesis principal. Este desarrollo no se agota con la simple complejidad de las relaciones entre estímulos e reacciones, que ya conocemos en la psicología animal. Tampoco va por el camino del aumento cuantitativo y el incremento de sus relaciones. **Hay en su centro un salto dialéctico que modifica cualitativamente la propia relación entre el estímulo e la reacción**. Podríamos formular nuestra deducción principal, diciendo que la conducta humana se distingue por la misma peculiaridad cualitativa – comparada con la conducta del animal – que diferencia el carácter de la adaptación y el desarrollo histórico del hombre comparado con la adaptación y el desarrollo de los animales, ya que el proceso del desarrollo psíquico del hombre es una parte del proceso de desarrollo histórico de la humanidad. (1931/1995: p.62, grifo meu).

O homem, diferentemente dos animais, adapta-se ativamente ao mundo, construindo ferramentas para satisfazer suas necessidades, e imprimir a sua vontade sobre a natureza (1931/1995: pp.61-62). É a concepção de *atividade* humana (1931/1995: p.76) que se transpõe também ao plano psíquico. O homem não reage passivamente aos estímulos colocados no ambiente; modifica ativamente a situação *introduzindo novos estímulos* na situação.

Para exemplificar esta adaptação ativa do homem ao meio, Vigotski recorre ao estudo das chamadas “funções psicológicas rudimentares”⁴⁶ (1931/1995: p.65), denotando que é através do estudo histórico das formas que adotaram as funções psicológicas ao longo do desenvolvimento humano que se pode compreender a sua especificidade. Exemplifica as funções psicológicas rudimentares com o ato de lançar à sorte para escolher entre dois estímulos equivalentes; o ato memorizar através de rabiscos; e o ato de contar utilizando os dedos.

Em todas estas três situações, o homem precisa lançar mão de novos estímulos, introduzidos por ele mesmo, para executar uma determinada tarefa. No ato de lançar à sorte, é o homem quem introduz o estímulo “sorte”, que acaba por determinar a atitude que irá tomar frente a uma situação de dúvida. No ato de memorização, ao invés de tentar memorizar um dado ou um discurso apenas vendo-o ou ouvindo-o e armazenando-o diretamente na memória, o homem introduz alguns símbolos, como rabiscos, ou uma fita amarrada no dedo, para facilitar a recordação; já no ato de contar com os dedos, também os dedos são estímulos novos, inseridos entre o estímulo original (objetos a serem contados) e a reação do homem (expressar o resultado da conta).

É assim que, retomando o diálogo crítico que travava com os métodos de investigação em psicologia que se baseavam no esquema estímulo-reação, Vigotski quer demonstrar que entre o estímulo e a reação há algo que se coloca, pela atividade do próprio homem: a *mediação* de um instrumento.

El triángulo nos aclara la **relación que existe entre la forma superior de conducta y los procesos elementales que la constituyen**. Si formulamos esta relación de un modo más general, cabe decir que toda forma superior de conducta puede ser siempre fraccionada, por entero y sin residuos, en los procesos psíquicos-nerviosos elementales y naturales que la integran, al igual que el funcionamiento de toda máquina puede, en fin de cuentas, reducirse a un determinado sistema de procesos físico-químicos. Por ello, cuando se aborda alguna forma cultural de conducta, la primera tarea de las investigaciones científicas es analizar esa forma y descubrir sus partes componentes. El análisis del comportamiento aboca siempre al mismo resultado, demuestra que **no hay forma compleja, superior, de conducta cultural, que no esté constituida siempre por varios procesos elementales y primarios de comportamiento**. Hemos constatado que en el niño una conexión asociativa se constituye por otras dos. Tomados por separado, cada nexo viene a ser el mismo proceso reflejo-condicionado de cierre de conexión en la corteza cerebral al igual como un nexo asociativo directo. **Lo nuevo es el hecho de sustituir una conexión por otras dos, lo nuevo es la construcción o combinación de los nexos nerviosos, lo nuevo es la dirección de un determinado proceso de cierre de conexión con la ayuda del signo**; lo nuevo es la

⁴⁶ A denominação de “rudimentar” parece demonstrar, para Vigotski, formas antepassadas de o homem lidar com as tarefas externas, no sentido de que os tipos de instrumentos utilizados para mediar a relação do sujeito com o mundo se modernizam. Mas o que o autor busca nestas formas rudimentares é uma explicação genérica da atividade humana enquanto atividade mediada por instrumentos.

estructura de todo el proceso de la reacción y no los elementos (1931/1995:pp.116-117, grifo meu).

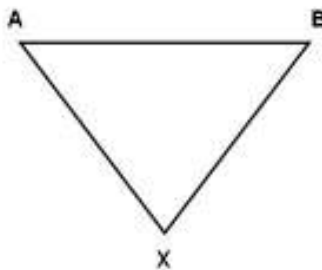


Figura 1: Reação mediada

Na figura 1, A é o estímulo original de uma situação. X é o signo enquanto instrumento introduzido pelo próprio homem, que determinará qual será a sua reação final B. Ao invés de se estabelecer uma conexão direta entre estímulo e reação, o homem introduz na situação um instrumento mediador, para produzir uma reação governada por ele mesmo.

Assim, diferenciando o desenvolvimento humano do dos animais, estabelece a tese de que no homem as reações comportamentais passam a ser *mediadas*. É importante observar que Vigotski não nega a existência das formas inferiores, que seriam as reações imediatas, os instintos: elas continuam presentes, mas ficam em segundo plano, pois são superadas dialeticamente pelas formas superiores de conduta humana (formas mediadas):

[...] a nuestro juicio, la relación entre las formas superiores e inferiores puede ser expresada de una manera mejor, al reconocer aquello que en dialéctica llaman habitualmente <<superación>>. Los procesos y las leyes inferiores, elementales, que las gobiernan son categorías superadas (1931/1995:p.117).

O natural e o cultural são planos qualitativamente diferentes que coexistem no homem. Para Vigotski o erro das psicologias reflexológicas consiste em se ater apenas às reações imediatas e aos reflexos condicionados, reduzindo a explicação da conduta superior a estes princípios mais simples, que nela estão contidos, mas que nela são superados:

Aquí notamos la peculiar geología en el desarrollo de las capas genéticas existentes en la conducta. Del mismo modo que no desaparecen los instintos, sino que se superan en los reflejos condicionados, o que los hábitos siguen perdurando en la reacción intelectual, las funciones naturales continúan existiendo dentro de las culturales (1931/1995:p.132).

La tarea que se le plantea hoy día a la psicología es la de captar la peculiaridad real de la conducta del niño en toda su plenitud y riqueza de expansión y presentar el positivo de su personalidad. Sin embargo el positivo puede hacerse tan sólo en el caso de que se modifique de raíz la concepción sobre el desarrollo infantil y se comprenda que se trata de **un complejo proceso dialéctico** que se distingue por una complicada periodicidad, la desproporción en el desarrollo de las diversas funciones, la metamorfosis o transformación cualitativa de unas formas en otras, un entrelazamiento complejo de procesos evolutivos e involutivos, el

complejo cruce de factores externos e internos, un complejo proceso de superación de dificultades y de adaptación (1931/1995:p.141, grifo meu).

Tem-se em Vigotski, assim, uma concepção de singularidade psicológica que escapa tanto ao idealismo quanto ao mecanicismo, pois é ao mesmo tempo *materialista* – quando a vê como fruto de processos objetivos – e *dialética* – quando reconhece haver na história da constituição humana uma superação, um salto qualitativo do biológico ao cultural, que não pode ser explicado pela simples associação de nexos fisiológicos.

5.2.4. Atividade mediada pelo instrumento: ferramenta e signo

Os instrumentos que mediam a relação do homem com o mundo podem ser de dois tipos diferentes. Existem as *ferramentas*, que servem para modificar a realidade externa ao homem, e os *signos*, que cumprem a função de orientação psicológica, atuando sobre a conduta humana⁴⁷. Para Vigotski, há semelhanças e diferenças entre estas duas categorias de instrumentos. Por semelhança, tem-se que ambas possuem uma *função mediadora* na atividade humana; por diferença, a sua *orientação*:

La invención y el empleo de los signos e calidad de medios auxiliares para la solución de alguna tarea psicológica planteada al hombre (memorizar, comparar algo, informar, elegir, etcétera) supone, desde *su faceta psicológica, en un momento* una analogía con la invención y el empleo de las herramientas. Consideramos que este rasgo esencial de ambos conceptos, es el papel de estas adaptaciones en la conducta, que es analógico con el papel de las herramientas en una operación laboral o, lo que es lo mismo, *la función instrumental del signo*. Nos referimos a la función del estímulo-medio que realiza el signo en relación con alguna operación psicológica, al hecho de que sea un instrumento de la actividad humana (1931/1995:p.91, grifo meu).

[...] la diferencia, esencialísima, entre el signo e la herramienta, que es la base de la divergencia real de ambas líneas, es su **distinta orientación**. Por medio de la herramienta el hombre influye sobre el objeto de su actividad **la herramienta está dirigida hacia fuera**: debe provocar unos u otros cambios en el objeto. Es el medio de la actividad exterior del hombre, orientado a modificar la naturaleza. **El signo no modifica nada en el objeto de la operación psicológica: es el medio de que se vale el hombre para influir psicológicamente, bien en su propia conducta, bien en la de los demás**; es un medio para su actividad interior, dirigida a dominar el propio ser humano: **el signo está orientado hacia dentro** (1931/1995:p.94, grifo meu).

As ferramentas mediam a relação do homem com a realidade física externa e servem para dominar e transformar a natureza. Já os signos mediam a relação do homem com o plano

⁴⁷ A questão da distinta orientação de ferramentas e signos – “para fora” e “para dentro” – não significa que haja em Vigotski uma dicotomia entre o externo e o interno. Como se verá logo adiante, estes termos estão presentes no texto de Vigotski aqui analisado, porém, para o autor, o “externo e o interno”, ou o “objetivo e o subjetivo” não são realidades dicotomizadas, mas sim, planos *diferenciados* que sempre se relacionam e que compõem uma mesma realidade.

psíquico, intrapsicológico – tanto o psíquico dele mesmo, quanto o de outros homens – e serve para dominar a conduta, própria ou alheia. Portanto, para o campo da psicologia, os signos têm especial importância:

Llamamos signos a los estímulos-medios artificiales introducidos por el hombre en la situación psicológica, que cumplen la función de autoestimulación; adjudicando a este término un sentido más amplio y, al mismo tiempo, más exacto del que se da habitualmente a esa palabra. De acuerdo con nuestra definición, todo estímulo condicional creado por el hombre artificialmente y que se utiliza para dominar la conducta – propia o ajena – es un signo (1931/1995:p.83).

O signo e a significação (criação e emprego de signos) representam aquilo que há de realmente *novo* na psicologia do homem, comparada à do animal:

Lo nuevo consiste en que **es el propio hombre quien crea los estímulos que determinan sus reacciones y utiliza esos estímulos como medios para dominar los procesos de su propia conducta**. Es el propio hombre el que determina su comportamiento con ayuda de estímulos medios artificialmente creados (1931/1995:p.77, grifo meu).

[...] la conducta humana se distingue precisamente por el hecho de que es el hombre quien crea los estímulos artificiales de señales y, ante todo, el grandioso sistema de señales del lenguaje, **dominando** así la actividad de señales de los grandes hemisferios. Si la actividad fundamental y más general de los grandes hemisferios en los animales y en el hombre es la señalización, la actividad más general y fundamental del ser humano, la que diferencia en primer lugar al hombre de los animales desde el punto de vista psicológico es la **significación**, es decir, **la creación y el empleo de los signos**. Tomamos esa palabra en su sentido más literal y exacto. La significación es la creación y el empleo de los signos, es decir, de señales artificiales (1931/1995:p.84, grifo meu).

A *senalização* diz respeito às formas imediatas de relação do homem com o mundo, que acontecem ao nível elementar dos instintos e reflexos fisiológicos, e está presente também nos animais. Já a *significação* é algo próprio do humano, não está presente nos animais.

A significação envolve tanto o processo de o homem criar e empregar os signos quanto de ser constituído, psicologicamente, através da mediação destes. A linguagem, por exemplo, como se explorará no próximo item desta análise, é um sistema de signos criado histórica e coletivamente pela humanidade, ao mesmo tempo em que se transformou, para a criança que nasce no mundo culturalizado, numa dimensão que institui a sua conduta, criando-a, constituindo-a enquanto ser humano.

O signo, enquanto estímulo-meio criado pelo homem para dominar a conduta, atua sobre a dimensão psicológica tanto individualmente como coletivamente. A criança humana é inserida, no nascimento, num universo de signos já existente, desenvolvido por toda a história

da humanidade. Ela se constitui como ser cultural a partir da realidade social historicamente formada:

La psicología busca aquellas formas específicamente humanas del determinismo, de regulación de la conducta, que no pueden ser simplemente identificadas en modo alguno con la determinación del comportamiento animal o reducidas a ella. **Es la sociedad y no la naturaleza la que debe figurar en primer lugar como el factor determinante de la conducta del hombre** (1931/1995:p.89, grifo meu).

[...] el niño, a lo largo de su desarrollo, empieza a aplicar a su persona las mismas formas de comportamiento que al principio otros aplicaban con respecto a él. El propio niño asimila las formas sociales de la conducta y las transfiere a sí mismo. Si aplicamos lo dicho a la esfera que nos interesa cabría decir que esta ley se manifiesta como cierta sobre todo en el empleo de los signos. **El signo, al principio, es siempre un medio de relación social, un medio de influencia sobre los demás y tan sólo después se transforma en medio de influencia sobre sí mismo.** (1931/1995: p.146, grifo meu)

Na história de uma criança, o signo primeiro aparece como constituinte, a partir do social, dos outros; num segundo momento, quando a criança passa a dominar o sistema de signos, eles servem a que ela domine os próprios processos psicológicos e a própria conduta. Aquilo que inicialmente a criança fazia apenas com o auxílio de meios externos ou de outras pessoas, passa gradativamente a fazer “sozinha”, no sentido de que internaliza este princípio da mediação dos instrumentos; a criança, no processo de converter os instrumentos externos em signos, progressivamente passa a dominar a atividade que se lhe coloca como tarefa:

Podemos formular la ley genética general del desarrollo cultural del siguiente modo: toda función en el desarrollo cultural del niño aparece en escena dos veces, en dos planos; primero en el plano social y después en el psicológico, al principio entre los hombres como categoría intersíquica y luego en el interior del niño como categoría intrapsíquica (1931/1995:p.150).

¿En qué consisten, pues, los cambios fundamentales? Consisten en que el hombre, en la etapa superior de su desarrollo, llega a dominar su propia conducta, subordina a su poder las propias reacciones. Lo mismo que subordina las acciones de las fuerzas externas de la naturaleza, subordina también los procesos de su propia conducta en base de las leyes naturales de tal comportamiento. Como las leyes naturales del comportamiento se basan en las leyes de estímulo-reacción, resulta imposible dominar la reacción mientras no se domine el estímulo. El niño, por consiguiente, **domina su conducta siempre que domine el sistema de los estímulos que es su llave** [...] Del mismo modo dominará todas las demás formas de comportamiento una vez que domine los estímulos, pero **el sistema de los estímulos es una fuerza social dada al niño desde fuera** (1931/1995:p.159, grifo meu).

Apesar de utilizar termos como “interno” e “externo” (1931/1995: p.150), em Vigotski a concepção de constituição do sujeito pela medição semiótica é dialética e não dicotomiza as dimensões do social e do individual. Trata-se de dois diferentes planos de uma mesma realidade, que se interpenetram profundamente na constituição da pessoa. Não há uma

“interioridade” do sujeito descolada da história e da materialidade humanas. A esse respeito, Vigotski afirma:

Todas las funciones psíquicas superiores son relaciones interiorizadas de orden social, son el fundamento de la estructura social de la personalidad. Su composición, estructura genética y modo de acción, en una palabra, **toda su naturaleza es social**; incluso al convertirse en procesos psíquicos sigue siendo cuasi-social. **El hombre, incluso a solas consigo mismo, conserva funciones de comunicación.** Modificando la conocida tesis de Marx, podríamos decir que **la naturaleza psíquica del hombre viene a ser un conjunto de relaciones sociales trasladadas al interior y convertidas en funciones de la personalidad** y en formas de su estructura. No pretendemos decir que ese sea, precisamente, el significado de la tesis de Marx, pero vemos en ella la expresión más completa de todo el resultado de la historia del desarrollo cultural (1931/1995:p.151, grifo meu).

Mas como cientista do campo da psicologia, além de olhar para a “sociogênese” (1931/1995: p.150) da psique humana, Vigotski quer compreendê-la como *singularidade* do sujeito socialmente constituído: como, a partir deste início plenamente social, a criança vai se singularizando? Por que a criança não é mera cópia do social, se está constituída pelos signos e pela realidade socialmente instituídos?

La tarea principal del análisis es mostrar cómo se produce la reacción individual en un ambiente colectivo. [...] La pregunta que hacemos nosotros es cómo crea el colectivo, en uno u otro niño, las funciones psíquicas superiores (1931/1995:p.151).

É a resposta a esta questão, de como entender a singularidade do sujeito enquanto região salvaguardada⁴⁸ na sua intrínseca relação com o social, que pode ser lida nos apontamentos de Vigotski no seu estudo *Pensamento e linguagem* (1934), trabalhado a seguir.

5.2.5 A conversão do social em singular na constituição do pensamento através da linguagem

Há em Vigotski o pressuposto de que a constituição psicológica do sujeito se dá a partir do social. O autor concentra-se, no seu estudo de 1934, em entender as relações genéticas entre aquela que considerava “o grandioso sistema de sinais” (1931/1995:p.84) artificiais (signos), que é a linguagem, e uma das funções psicológicas humanas, que é o pensamento verbal.

⁴⁸ Concorde-se aqui com a colocação de Pino (2005), p.20, ao afirmar que “qualquer que seja a concepção que se tenha a respeito do conceito de sujeito, na perspectiva histórico-cultural a subjetividade, entendida como o lugar recôndito que delimita a história privada de cada indivíduo, está sempre salvaguardada”. (Pino, A. Cultura e desenvolvimento humano. In: Lev Semenovitch Vygotsky: uma educação dialética. Revista Viver Mente e Cérebro, coleção Memória da Pedagogia, nº02. São Paulo: Duetto, 2005. pp. 14-21)

O pensamento humano, para Vigotski, se constrói a partir do contato com a linguagem, que é socialmente estabelecida, e estrutura-se como pensamento verbal, ou seja, pensamento relacionado com a linguagem. Portanto, o pensamento e a linguagem têm raízes genéticas distintas, sua relação não está dada desde sempre, nem na história da espécie humana, nem na história de uma criança singular. Mas em algum ponto da história da formação da consciência humana, estes dois aspectos passaram a relacionar-se indissociavelmente. As relações entre o pensamento e a linguagem “no son la premisa, sino el producto del proceso de formación del ser humano” (1934/1993: p.287).

A unidade de análise mais irredutível do pensamento verbal é o *significado da palavra*. Por unidade de análise Vigotski entende não um elemento de um processo de decomposição, mas uma categoria de análise, que expressa a forma mais fundamental do processo, e que conserva as características do mesmo como um todo maior:

Hemos encontrado esta unidad, que refleja la unión del pensamiento y el lenguaje, en la forma más simple, en el *significado de la palabra*. El significado de la palabra, como hemos intentado explicar anteriormente, es la unidad de ambos procesos, que no admite más descomposición y acerca de la cual no se puede decir qué representa: un fenómeno del lenguaje o del pensamiento. [...] Esto significa que el significado de la palabra es a la vez un fenómeno verbal e intelectual. Y esa pertenencia simultánea a dos ámbitos de la vida psíquica no es sólo aparente. El significado de la palabra es un fenómeno del pensamiento sólo en la medida en que el pensamiento está ligado a la palabra y encarnado en ella y viceversa, es un fenómeno del lenguaje sólo en la medida en que el lenguaje está ligado al pensamiento e iluminado por él. Es un fenómeno del pensamiento verbal o de la palabra con sentido, es la *unidad* del pensamiento y la palabra (1934/1993: pp.288-289).

Se o significado da palavra é a unidade de análise do pensamento verbal, pode-se dizer que representa a forma como se relacionam, no campo do humano, a linguagem enquanto sistema de signos socialmente estabelecido e o pensamento enquanto função psicológica singular do sujeito. Explicar como se dá esta relação, entre a palavra e o pensamento humanos, pode ser a chave para entender como um signo lingüístico, que na história da criança é inicialmente social, se converte em algo que passa a ser também da ordem do singular.

Vigotski procura demonstrar que, em primeiro lugar, a relação entre a palavra e o pensamento não é estática:

[...] la relación entre el pensamiento y la palabra no es una cosa, sino un proceso, esa relación es **el movimiento del pensamiento hasta la palabra y al revés, de la palabra hacia el pensamiento**. A la luz del análisis psicológico, esta relación aparece como un proceso en desarrollo, que atraviesa una serie de fases y estadios, en los cuales experimenta los cambios propios del desarrollo. Desde luego, no se trata de un desarrollo relacionado con la edad, sino de un cambio funcional, pero esa evolución del propio proceso del pensamiento desde el pensamiento hasta la palabra es desarrollo. El pensamiento no se manifiesta en la palabra, sino que culmina en ella. A este respecto cabría hablar del proceso de formación (unidad del

ser y del no ser) del pensamiento en la palabra. Todo pensamiento trata de unir algo con algo, de establecer una relación entre algo y algo. Todo pensamiento posee movimiento, fluidez, desarrollo, en una palabra, el pensamiento desempeña una función determinada, un trabajo determinado, resuelve una tarea determinada. Ese fluir del pensamiento se efectúa como un movimiento interno a través de toda una serie de planos, como el paso del pensamiento a la palabra y de la palabra al pensamiento (1934/1993:p.296, grifo meu).

A relação entre pensamento e linguagem caracteriza-se como um movimento, e como tal, não se pode separar um aspecto de outro. No ser humano culturalizado, não há pensamento que não se constitua pela linguagem, nem palavra que seja desprovida de pensamento, assim como não há consciência descolada da materialidade, nem materialidade não significada pela consciência:

La palabra desprovista de pensamiento es ante todo una palabra muerta. [...] Pero el pensamiento no encarnado en la palabra es una sombra [...]. Hegel consideraba la palabra como una existencia animada por el pensamiento. Esa existencia es absolutamente necesaria para nuestros pensamientos (1934/1993: p.345).

Ainda que pensamento e palavra formem uma unidade, dentro dela se diferenciam dois aspectos, dois planos que se diferenciam ao longo do desenvolvimento: o plano *semântico*, que diz respeito aos significados, e o plano *fásico*, que diz respeito à materialidade do signo “palavra” (na forma de som ou palavra escrita):

Nuestro análisis nos lleva en primer lugar a diferenciar dos planos en el propio lenguaje. La investigación muestra que el aspecto interno, con sentido, semántico del lenguaje y el externo, el aspecto sonoro, fásico, aunque forman una auténtica unidad, cada uno de ellos tiene sus propias leyes de movimiento. La unidad del lenguaje es compleja, pero no una unidad homogénea (1934/1993:p.297).

A relação de movimento entre a linguagem e o pensamento está expressa na constatação que Vigotski fez a partir de estudos experimentais de que os significados das palavras se modificam no decorrer do desenvolvimento da criança. Os dois planos da linguagem não estão diferenciados desde o início da vida infantil; essa diferenciação se dá com o desenvolvimento cultural.

No início do desenvolvimento, a criança não diferencia os planos semântico e fásico da linguagem: os nomes dos objetos estão inicialmente colados a eles, como se fossem uma de suas propriedades. Num exemplo citado por Vigotski (1934/1993: p.302), a criança pensa que um cachorro que se chamasse “vaca” deveria ter, necessariamente, chifres e dar leite. Trocar os nomes dos objetos é como trocar as suas propriedades concretas. A progressiva diferenciação dos dois planos da linguagem (semântico e fásico) se produz mais tarde, com o desenvolvimento da capacidade de generalizar os significados das palavras, tornando-os mais independentes do contexto imediato em que surgem. A criança vai-se tornando capaz de

tomar consciência de que os nomes dos objetos podem-se generalizar e descolar das suas qualidades concretas:

Al principio, el niño no diferencia el significado verbal y el objeto, el significado y la forma sonora de la palabra. A lo largo del desarrollo, esa diferenciación se produce a medida que se desarrolla la generalización y, al final del mismo, donde nos encontramos ya con conceptos verdaderos, surgen las complejas relaciones entre los distintos planos del lenguaje a los cuales nos hemos referido más arriba (1934/1993:p.304).

As complexas relações entre os aspectos semântico e fásico da linguagem no adulto desenvolvido culturalmente, em que os dois planos já se encontram diferenciados, envolvem uma mútua dependência, mas uma não coincidência. Vigotski ilustra estas relações falando da existência, na linguagem, do aspecto gramatical e do aspecto lógico. A frase “o relógio caiu” (1934/1993:p.299), por exemplo, dependendo do *contexto*, pode ser entendida de formas diferentes no plano gramatical e no plano lógico. No plano gramatical, “o relógio” é o sujeito, e “caiu” é o predicado verbal. Mas no plano psicológico, o ato de cair pode constituir o “sujeito”, quando ele é pensado antes do relógio. Veja-se o exemplo:

Pergunta: Por que o relógio está parado?

Resposta: O relógio caiu

Neste caso, o que primeiro vem ao pensamento dos interlocutores é a idéia do relógio quebrado, e depois o fato de ele ter caído; assim, o relógio é o sujeito e o seu “cair” é o predicado verbal, tanto no plano psicológico (pensado) quanto no plano gramatical (falado). Mas se a mesma frase aparecesse em outro contexto, esta relação seria diferente:

Pergunta: Escutei um barulho. O que foi que caiu?

Resposta: O relógio caiu.

Neste segundo contexto, o sujeito psicológico, ou seja, aquilo que primeiro aparece no pensamento dos interlocutores, é o barulho, o “cair” de algo, que se torna o sujeito psicológico, enquanto “o relógio” passa a ser o predicado, já que é pensado depois do “cair”.

Com o exemplo do relógio, Vigotski demonstra que por detrás das mesmas palavras e de uma mesma estrutura gramatical podem estar presentes intenções, pensamentos muito diversos. Outros exemplos da não-coincidência entre os planos semântico e fásico (ou psicológico e gramatical) se encontram no fato de, às vezes, erros gramaticais serem dotados de valor literário e de significado semântico. Nos trabalhos de tradução entre idiomas este desnível também é constatável: muitas vezes, para preservar um conteúdo semântico, é preciso “trair” a gramática.

Vê-se que a linguagem, para Vigotski, possui um plano mais externo, que é o gramatical, e um plano orientado para dentro, que é o semântico, ou psicológico:

Si intentamos hacer un resumen de lo que nos ha proporcionado el análisis de los dos planos del lenguaje, se puede decir que la falta de coincidencia de estos planos, la existencia de un segundo plano, interno, del lenguaje, que se halla tras las palabras, la independencia de la gramática del pensamiento de la sintaxis de las expresiones verbales nos obliga a ver en la más sencilla manifestación verbal no la relación dada de una vez para siempre, inmóvil y constante, entre los aspectos semántico y sonoro del lenguaje, sino el movimiento, la transición de la sintaxis de los significados a la sintaxis verbal, la transformación de la gramática del pensamiento en la de las palabras, la modificación de la estructura semántica cuando se encarna en las palabras (1934/1993: p.301).

Dentro do plano semântico/interno da linguagem encontra-se uma função do pensamento verbal que ocupa um lugar intermediário entre a linguagem enquanto sistema de signos socialmente instituído e o pensamento singular do sujeito, semioticamente mediado. Este plano é a *linguagem interna*, que para Vigotski nasce a partir da fala egocêntrica, colocada em evidência como objeto de estudo por Jean Piaget (*A linguagem e o pensamento da criança*, de 1923). Vigotski reconhece em Piaget o mérito histórico de ter colocado em evidência como problema científico o problema da fala egocêntrica, mas dedica um estudo, que compõe um dos capítulos de seu *Pensamento e linguagem* (1934), para demarcar sua oposição à concepção epistemológica daquele autor. Em *Pensamento e Palavra*, último capítulo desta mesma obra, Vigotski retoma os pontos principais da sua crítica à concepção piagetiana da fala egocêntrica e do papel da linguagem na constituição do sujeito:

Para Piaget, el lenguaje egocéntrico surge como consecuencia de la insuficiente socialización del lenguaje inicialmente individual. En nuestra opinión surge de la insuficiente individualización de la lenguaje inicialmente social, de su incipiente separación y diferenciación, de su inespecificidad. En la primera formulación, el lenguaje egocéntrico es un punto situado en una curva descendente cuya culminación ya pasó. El desarrollo del lenguaje egocéntrico consiste en su desaparición, sólo tiene pasado. En la segunda formulación, **el lenguaje egocéntrico es un punto situado en una curva ascendente cuyo punto culminante está por llegar. Se desarrolla hacia el lenguaje interno, tiene futuro.** En el primer caso, el lenguaje para uno mismo, es decir, el lenguaje interno se introduce desde fuera junto con la socialización [...]. En el segundo caso, el lenguaje para uno mismo surge del lenguaje egocéntrico, es decir, se desarrolla desde dentro (1934/1993: p.314, grifo meu)

Em Piaget a fala egocêntrica significa o resquício de um autismo originário do sujeito: é uma fala para si mesmo, desprovida de sentido, que tende a desaparecer por causa da progressiva socialização da criança. Já para Vigotski, a fala egocêntrica é ainda uma fala para os outros⁴⁹, mas que já marca a passagem da linguagem socialmente instituída à estruturação da função psicológica “pensamento verbal”, mais especificamente, a linguagem interior.

⁴⁹ Conforme procurou demonstrar nos experimentos relatados em *Pensamento e linguagem* (1934, pp.316-318)

Vigotski reafirma, nesta contraposição a Piaget, a sua concepção da sociogênese do psiquismo humano, pois na constituição do sujeito o vetor da aquisição da linguagem e da sua transformação em pensamento é de “fora para dentro”, do social ao sujeito singular. A criança vai progressivamente diferenciando a linguagem para si da linguagem para os outros.

A linguagem interna possui algumas características semânticas peculiares que evidenciam mais uma vez a não coincidência entre o plano exterior e interior da linguagem. Apesar de manter com a linguagem externa (fala, escrita) uma unidade, diferencia-se dela em termos de estrutura e função:

[...] el lenguaje interno debe ser considerado no como un lenguaje sin sonido, sino como una función verbal completamente especializada y distinta en cuanto a su conformación y modo de funcionamiento. Gracias precisamente a que está organizada de un modo totalmente distinto al lenguaje externo, forma con este último una unidad dinámica inseparable de transiciones de un plano a otro. El principal rasgo distintivo del lenguaje interno es su peculiar sintaxis (1934/1993: p.319-320).

A linguagem interna é puramente predicativa, pois ao comunicar-se consigo mesmo, o sujeito sempre sabe qual é o “sujeito psicológico” que é objeto do seu pensamento. Sucedem uma comunicação consigo que se assemelha a um monólogo: não é necessário explicitar gramaticalmente o objeto do pensamento, acerca do qual se “fala”, como seria numa linguagem dialógica, estabelecida entre dois interlocutores diferentes.

Esta sintaxe peculiar, de predicação absoluta e abreviação da linguagem, é acompanhada por uma quase ausência de palavras, pois na linguagem interna, diz Vigotski, “nos basta la intención para saber qué palabra vamos a pronunciar” (1934/1993:p.332).

Também a semântica da linguagem interna é diferente daquela da linguagem externa. Enquanto nesta última é necessário obedecer a uma estrutura gramatical bem definida para se fazer entender, na linguagem interna as poucas palavras presentes se aglutinam, formando expressões intraduzíveis que significam, ao sujeito que pensa verbalmente, conceitos complexos derivados desta junção. Na semântica da linguagem interna, ainda, *os sentidos predominam sobre os significados*, sendo os sentidos as representações mais contextuais, mais particulares que podem se depreender dos significados das palavras, e estes, mais generalizados e compartilhados entre as pessoas:

Pauhlan ha prestado un gran servicio al análisis psicológico del lenguaje al introducir la distinción entre el sentido de la palabra y su significado. Para Pauhlan, **el sentido de la palabra es la suma de todos los sucesos psicológicos evocados en nuestra conciencia gracias a la palabra. Por consiguiente, el sentido de la palabra es siempre una formación dinámica, variable y compleja que tiene varias zonas de estabilidad diferente. El significado es sólo una de esas zonas del sentido, la más estable, coherente y precisa.** La palabra adquiere su sentido en su contexto y, como es sabido, cambia de sentido en contextos diferentes. Por el contrario, el significado permanece invariable y estable en todos los

cambios de sentido de la palabra en los distintos contextos. Las variaciones del sentido representan el factor principal en el análisis semántico del lenguaje. El significado real de la palabra no es constante. En una operación la palabra actúa con un significado y en otra adquiere un significado distinto. El dinamismo del significado es el que nos lleva al problema de Paulhan, a la cuestión de la relación entre el significado y el sentido. La palabra en su singularidad tiene sólo un significado. Pero **este significado no es más que una potencia que se realiza en el lenguaje vivo y en el cual este significado es tan sólo una piedra en el edificio del sentido** (1934/1993: p.333, grifo meu).

Os sentidos das palavras são mais dinâmicos do que os seus significados; na linguagem interna acontece o que Vigotski chama de “influxo dos sentidos” (1934/1993:p.335), em que poucas palavras podem estar carregadas de milhares de sentidos para um mesmo sujeito: “un enorme contenido semántico puede fundir-se en el recipiente de una palabra en el lenguaje interno” (1934/1993:p.336).

Por sua peculiaridade estrutural (sintaxe abreviada; predominância do sentido sobre o significado; aglutinação de palavras; influxo dos sentidos) e funcional (tem função não comunicativa para os outros, mas para si mesmo), a linguagem interna pode ser entendida como uma função verbal diferenciada da linguagem externa. Ao mesmo tempo, porém, mantém com ela uma relação genética – surge a partir da linguagem social – e dialética, de transição do pensamento à palavra e da palavra ao pensamento, sempre. Existem relações de continuidade e de ruptura entre os sucessivos planos da linguagem, que vão desde a linguagem externa, passando pela linguagem oral, pela fala egocêntrica e chegam à formação da linguagem interna do sujeito.

Mas ainda que seja peculiar e represente rupturas em relação aos planos que a precedem, a linguagem interna segue sendo linguagem. Vigotski diferenciará ainda, na análise da função psicológica “pensamento verbal”, dois planos internos mais profundos: o *pensamento mesmo* e a *trama afetivo-volitiva* que “anima” o pensamento:

El lenguaje interno es dinámico, inestable, variable, se mueve entre los dos extremos definidos y estables del pensamiento verbal que estamos estudiando, fluctúa entre la palabra y el pensamiento y en un instante pasa de uno al otro polo. Por eso, su verdadero lugar y su significación sólo podrán dilucidarse profundizando en nuestro **análisis un paso más allá del lenguaje interior, haciéndonos una idea, aunque sólo sea aproximada, del siguiente plano consolidado del pensamiento verbal. Este plano siguiente es el pensamiento mismo** (1934/1993: p.339, grifo meu).

O pensamento mesmo se faz perceber nos momentos em que não se encontram palavras para expressar o que está pensando. Há casos em que um limite intransponível se coloca entre o pensamento e as palavras, não sendo possível traduzir para a linguagem aquilo que se passa no plano do pensamento:

[...] todo pensamiento tiende a unir algo con algo, tiene movimiento, corriente, desarrollo, crea una relación entre algo y algo, cumple una función, hace una tarea, resuelve un problema. Esta corriente, este fluir del pensamiento no se corresponde de forma directa e inmediata con el despliegue del lenguaje. **Las unidades del pensamiento y las unidades del lenguaje no coinciden. Ambos procesos descubren su unidad, pero no su identidad. Están ligados entre sí por complejas transiciones y transformaciones, pero no se confunden uno con otro** como dos líneas rectas superpuestas (1934/1993: p.339, grifo meu).

Vigotski coloca esta intraduzibilidade como sendo um problema comumente enfrentado pelos poetas e pensadores, e atribui tal limitação à própria diferenciação dos dois aspectos do pensamento verbal: o pensamento é simultâneo, é um todo, enquanto que a linguagem é sucessiva e composta de partes:

[...] el pensamiento no coincide directamente con la expresión verbal. El pensamiento no está compuesto por unidades separadas como sucede al lenguaje. Si quiero comunicar el pensamiento <<Hoy he visto cómo un niño con blusa azul y descalzo corría por la calle>> no veo por separado al niño, la blusa, el color azul, que no lleva zapatos, y que corre. Concibo el conjunto en un único acto del pensamiento, pero en el lenguaje lo decompongo en palabras distintas. El pensamiento representa siempre un todo más extenso y voluminoso que una sola palabra. Con frecuencia, el hablante necesita varios minutos para exponer una idea. En su mente, ese pensamiento está presente como un todo, no como una sucesión de unidades sueltas, como se desarrolló en su habla. *El contenido simultáneo en el pensamiento se despliega en forma sucesiva en el lenguaje.* Cabe comparar el pensamiento con una densa nube que descarga una lluvia de palabras. El proceso de transición del pensamiento al lenguaje implica un complejísimo proceso de descomposición del pensamiento y de recomposición en palabras (1934/1993: p.341).

O outro plano, que se encontra “por detrás” do pensamento mesmo, é o das motivações que alimentam os pensamentos do sujeito: a trama afetivo-volitiva em que cada um se encontra enredado:

Nos queda el último y definitivo paso en el análisis de los planos internos del pensamiento verbal. El pensamiento no es la última instancia en este proceso. **El pensamiento no nace de sí mismo ni de otros pensamientos, sino de la esfera motivacional de nuestra conciencia, que abarca nuestras inclinaciones y nuestras necesidades, nuestros intereses e impulsos, nuestros afectos y emociones. Detrás de cada pensamiento hay una tendencia afectivo-volitiva.** Sólo ella tiene la respuesta al último <<¿por qué?>> en el análisis del proceso de pensar. Si hemos comparado anteriormente el pensamiento con la nube que arroja una lluvia de palabras, deberíamos comparar la motivación del pensamiento, continuando la metáfora, con el viento que pone en movimiento las nubes. La comprensión real y completa del pensamiento ajeno sólo resulta posible cuando descubrimos la trama afectivo-volitiva oculta tras él (1934/1993: p.342, grifo meu).

Para comprender el lenguaje ajeno nunca es suficiente comprender las palabras, es necesario comprender el pensamiento del interlocutor. Pero incluso la comprensión del pensamiento, si no alcanza el motivo, la causa de la expresión del pensamiento, es una comprensión incompleta. De la misma forma, en **el análisis psicológico de cualquier expresión sólo está completo cuando descubrimos el plano interno más profundo y más oculto del pensamiento verbal, su motivación** (1934/1993: p.343, grifo meu).

Vigotski diferencia, assim, no pensamento verbal, os seus planos componentes: linguagem externa, linguagem interna, pensamento mesmo e trama afetivo volitiva. Na história do desenvolvimento de um sujeito singular, a constituição se dá desde o primeiro plano até o último. No ser humano culturalmente desenvolvido os planos já se encontram indissociavelmente entrelaçados.

As questões trabalhadas nesta análise da linguagem feita por Vigotski lançam luz ao problema central de uma psicologia social: ajudam a explicar como o sujeito, que no início é completamente enredado no social, vai-se singularizando, produzindo-se como um único, sem nunca perder esta dimensão social originária.

A refração entre a realidade e a representação da realidade, que no campo do humano é operada pela mediação semiótica; a instabilidade do sentido e a sua dependência do contexto específico em que aparece; a peculiaridade da estrutura interna da linguagem em comparação à externa; a irreduzibilidade do pensamento à palavra e a existência de uma trama afetivo-volitiva, de um subtexto para cada pensamento, são os pontos de inflexão da psicologia legada por Vigotski, que marcam a passagem do social ao singular no processo de constituição do sujeito humano.

6. RELAÇÕES ARQUEOLÓGICAS: DE UMA SOCIOLOGIA A UMA PSICOLOGIA SOCIAL

Levando-se em conta os elementos presentes na análise dos textos selecionados, e reconhecendo-se, em função desta seleção, os limites das inferências possíveis, parte-se para a discussão das vinculações arqueológicas que podem ser identificadas entre os escritos de Vigotski e o texto de Marx e Engels.

Por vinculações arqueológicas se entende aquelas que denotam algum nível de inscrição discursiva – os escritos de Vigotski estão inscritos no campo fundado por Marx e Engels, o materialismo histórico dialético –, mas que não são da ordem das identidades, uma vez que há diferenças tangíveis e significativas no tratamento dado pelos diferentes autores em questão, aos objetos dos discursos.

Estas diferenças envolvem, primariamente, os desníveis de tempo e espaço – meados do século XIX na Europa ocidental; início do século XX na Rússia revolucionária – e as diferentes inscrições dos autores nos campos disciplinares – debate no âmbito da filosofia, sociologia e economia; debate no âmbito da psicologia científica, da educação, das artes e também da filosofia. Mas os desníveis também se expressam mais sutilmente, nas diferentes ênfases e nos diferentes focos que se colocam como problemas para um e para outro conjunto discursivo.

Cabe lembrar que na perspectiva arqueológica aqui aplicada não tem lugar a preocupação de avaliar se um conhecimento é ou não verdadeiro; por isso a palavra desnível, na metáfora arqueológica, não é sinônimo de “incoerência”, “contradição” ou “deturpação”, mas expressa simplesmente a condição de diferentes visibilidades que foram construídas nos discursos.

6.1. História como método e como objeto

Uma primeira ligação fundamental entre os escritos de Vigotski e o de Marx e Engels se dá pelo uso da história: em ambos os discursos, a história está presente, concomitantemente, como método e objeto.

No tocante à história como método para conhecer os objetos de que se ocupam, em ambos ela aparece como sendo uma análise dialética da realidade, em que se buscam identificar variáveis que se relacionam pela contradição, para gerar algo novo. Em ambos, há o estudo do desenvolvimento, do processo de formação de um dado objeto, e neste sentido, recorrem à história deste objeto, que sempre é regida pela lógica dialética.

Já no que se refere à história como objeto, em Marx e Engels o objeto são as forças produtivas e as relações sociais de produção: interessam-se pela história da divisão do trabalho e dos laços sociais derivados desta forma. Fazem uma história das sociedades, das gerações, das relações de produção, e esta história social é, em última instância, história da luta dialética entre classes. Também fazem considerações, em *A ideologia alemã* e em outros textos, sobre a história da filosofia, da economia política, do direito, e outros, mas sempre buscando a relação destes saberes com o seu objeto mais privilegiado, que é a história do trabalho e da sociedade. O foco principal é a forma contemporânea desta história, que são as forças produtivas e as relações sociais engendradas pelo capitalismo, desde o século XVII até o XIX, em que as classes dialeticamente opostas são a burguesia e o proletariado. Os autores se ocupam deste objeto para compreender, através da história como método, o conflito que lhes é atual, e as possibilidades de que a partir desta luta se dê uma revolução social sem precedentes na história. O conflito entre as classes se acirrou mais do que nunca e dele deveria surgir uma nova sociedade.

Em Vigotski, os objetos históricos que aparecem nos textos selecionados são dois outros: ele ocupa-se da história da psicologia e da história do objeto desta psicologia, que é a psique, ou o comportamento próprio do humano culturalmente desenvolvido.

A história da psicologia é compreendida a partir do seu momento atual, que era o debate da construção de uma psicologia que respondesse às transformações sociais da Rússia revolucionária, que fosse uma superação das dualidades da psicologia burguesa – como o (subjetivismo x objetivismo) – e que se constituísse para além do fragmentarismo, do mecanicismo e do biologismo.

Vigotski dá às muitas psicologias que conhece – como a reflexologia, a Gestalt e a psicanálise, entre outras – um tratamento histórico e dialético, tomando estas psicologias como fatos concretos e analisando que historicamente elas se dividem em duas forças opostas, que são a do materialismo e do idealismo. A diversidade da psicologia é habilmente interpretada por Vigotski na forma destas duas grandes tendências em litígio, o que responde à lógica da dialética como forças que entram em conflito para a geração de algo novo, tal como representando uma luta de classes. A crise das correntes psicológicas e a sua luta por um princípio explicativo unificador têm um sentido de crise necessária, a partir da qual surgirá uma nova psicologia.

Já a história da psique é estudada por Vigotski em duas dimensões. No âmbito filogenético busca, no diálogo com estudos etológicos e evolutivos, e com a teoria da humanização pelo trabalho de Marx e Engels, respostas para como se dá o aparecimento de um modo peculiar de atividade, caracterizada por ser consciente e auto-dominada. No âmbito ontogenético, Vigotski quer entender como se dá o desenvolvimento das funções psicológicas superiores, desde que uma criança nasce até o seu pleno desenvolvimento cultural, em que já adquiriu a capacidade de dominar as próprias atividades.

Nos dois âmbitos, a história da formação da psique acontece segundo a dialética da realidade: no desenvolvimento filogenético, o natural e o social se relacionam e provocam um salto qualitativo, que gera a forma humana de existência; no desenvolvimento ontogenético, o conflito dialético entre o adulto e a criança, e entre o social constitutivo e o aparato biológico, forjam as funções psicológicas superiores humanas, também chamadas por Vigotski de “síntese psíquica superior” (Vigotski, 1931/1995, p.45).

6.2. Ciência como crítica e transformação da realidade

Tanto em Marx e Engels quanto em Vigotski pode-se perceber, portanto, a firme convicção de que a realidade dos objetos que estudam é material, dialética e historicamente formada, e que somente um conhecimento com as mesmas características pode servir de método para captar as reais determinações que explicam estes objetos.

Na discussão com teorias oponentes, como a filosofia alemã dos jovens hegelianos, Marx e Engels criticam-nas ferozmente, acusando-as de não revelarem as reais relações de produção que movimentam a realidade, e de com isto serem saberes idealistas e ideológicos, que contribuem para a manutenção da ordem de sujeição da classe proletária à burguesa. Mesmo o materialismo de Feuerbach é acusado de ser uma filosofia sem efeitos concretos, na medida em que apenas contempla a realidade:

Não critica as actuais condições de vida. Não consegue apreender o mundo sensível como a soma da *actividade* viva e física dos indivíduos que o compõem e, quando por exemplo observa um grupo de homens com fome, cansados e tuberculosos, em vez de homens de bom porte, é constrangido a refugiar-se na <<concepção superior das coisas>> e na <<compensação ideal no interior do Género>>; cai portanto no idealismo, precisamente onde o materialismo vê simultaneamente a necessidade e a condição de uma transformação radical tanto da indústria como da estrutura social. Enquanto materialista, Feuerbach nunca faz intervir a história; e quando aceita a história, não é materialista. Nele, história e materialismo são coisas completamente separadas. (Marx e Engels, 1845/1980: pp.32-33)

Há também em *A ideologia alemã* uma crítica dirigida à concepção empirista, que é acusada de ser uma “coleção de fatos sem vida” (Marx e Engels, 1845/1980:p.26). Ainda que bastante lacônica no texto em questão, essa crítica pode ser entendida como uma acusação de inoperância das concepções desprovidas de articulação teórico-política, que são fragmentárias, funcionalistas, mecanicistas e objetivistas.

A afirmação de uma ciência materialista histórica e dialética é, por um lado, contra as ciências idealistas, que explicam a materialidade como decorrente de idéias, ou de um “espírito” que existe a priori, e por outro lado, contra uma ciência empirista, objetivista, fragmentária e burguesa, que é acrítica e conservadora. Uma ciência-práxis não admite nem articulações teóricas desligadas da realidade – que é o problema dos idealismos -, nem práticas acríticas e apolíticas, que ignoram a história e têm a pretensão de um objetivismo puro – que é o problema do empirismo. Em nenhuma destas duas perspectivas a ciência contribui concretamente para a superação do capitalismo, caracterizando-se assim como uma ciência burguesa.

Em Vigotski há uma crítica central, presente no seu texto *O significado histórico da crise da psicologia*, dirigida ao empirismo, acusado de pretender ser uma abordagem materialista “pura” em psicologia, como se fosse possível o acesso direto à objetividade dos objetos. Para Vigotski esta pretensão é falaciosa, na medida em que, pela própria natureza do conhecimento humano, a ciência se baseia tanto na sensação quanto no exercício interpretativo. Se fosse apenas o registro de um amontoado de sensações, a ciência psicológica seria apenas descritiva, e não serviria para explicar as relações reais que compõem seu objeto. A psicologia para Vigotski deve constituir-se como uma ciência natural, no sentido de que deve partir de uma mesma premissa das ciências naturais: “concretamente da premissa da realidade, de que esta existe objetiva e regularmente fora de nós e é cognoscível. E isto é, como afirmou várias vezes V. I. Lênin, a própria essência do materialismo” (Vigotski, 1927/1996, p.331).

Para Vigotski, o empirismo em psicologia foi historicamente uma tentativa de negar os idealismos e mentalismos, e aproximar esta disciplina das ciências naturais. Mas com o desenvolvimento histórico da psicologia, a tentativa empírica se revelou impossível e desembocou também num idealismo: “Não existe um só sistema empírico em psicologia: todos vão além dos limites do empirismo. [...] De fato todos os sistemas foram se enredando em suas conclusões e foram parar em cheio na metafísica” (Vigotski, 1927/1996, p.332). Esta transformação do que era empírico em algo idealista está relacionado com aquele movimento de expansão dos princípios explicativos, que se descolam da materialidade que os originou e tornam-se ideologia. Os conceitos centrais das vertentes em psicologia, que eram inicialmente vinculados a alguma experiência concreta, tornaram-se abstrações generalizadas que lutam entre si pela hegemonia.

A partir do empirismo, ocorreu uma cisão na psicologia, que colocou as psicologias idealistas de um lado, e as psicologias materialistas, naturalistas, mas ainda mecanicistas, de outro. Para Vigotski, nenhum dos dois extremos dá conta de explicar adequadamente o objeto da psicologia, pois enquanto os idealismos falam de aparências que não existem concretamente, os materialismos mecanicistas restringiam-se à análise de reflexos e reações imediatas, deixando escapar a especificidade do seu objeto.

No entanto, caberia aos psicólogos assegurarem uma psicologia científica, separando na história desta ciência aquilo que constituía a via do materialismo – da psicologia como ciência natural – e desenvolvê-lo como materialismo histórico dialético. Vigotski acredita que a única psicologia científica possível é a síntese daquele dualismo, síntese esta construída

sobre a base materialista e transformada em prática articulada com teoria, ou em psicotecnia articulada com a filosofia materialista histórica dialética.

A discussão epistemológica e metodológica – sobre a natureza do conhecimento humano e sobre a busca por uma forma de produzir conhecimento que mais se aproxime da materialidade do objeto – está presente, pois, tanto em *A ideologia alemã* quanto no estudo de 1927 de Vigotski. É forçoso reconhecer, no entanto, que neste último autor, ela ganha muito mais visibilidade, adquirindo um tom bastante mais técnico do que as críticas à ideologia alemã de Marx e Engels. Na contraposição da “ciência real” aos saberes ideológicos, os autores alemães parecem muito menos condescendentes com seus opositores do que o psicólogo russo, para quem mesmo as abordagens psicológicas inadequadas contribuíram – na forma de erros que conduziam à verdade – para uma nova psicologia, que seria fruto de uma história coletivamente construída.

Existe, tanto em Marx e Engels quanto em Vigotski, a preocupação em constituir uma ciência que não apenas explique corretamente os seus objetos, mas que também seja uma práxis: luta social revolucionária, no caso dos primeiros, ou psicotecnia, no caso de Vigotski. Isto significa que transformar a realidade em prol de um projeto ético e político de sociedade é uma questão indissociável tanto da filosofia quanto de uma psicologia materialista histórica dialética.

Neste aspecto, porém, se faz sentir uma ruptura histórica que se coloca entre os dois conjuntos discursivos, que dada a sua complexidade não é possível aprofundar no âmbito deste trabalho, mas que é necessário pontuar: trata-se da ruptura do contexto, das condições de possibilidade para o nascimento dos discursos. Se para os filósofos da Europa do século XIX havia uma aura de revolução social iminente no ar, o psicólogo russo produziu sua ciência em meio a uma realidade revolucionária, de transformação efetiva das relações de produção e das relações sociais no seu país.

Daí se pode entender como a filosofia de Marx e Engels se caracteriza mais como uma luta política contra o capitalismo, alimentada pelas estreitas relações dos autores com os movimentos dos trabalhadores na Europa, em que a principal tarefa era aderir ao fluxo dialético da história e contribuir para a formação de uma consciência de classe entre aqueles que, na materialidade, já constituíam o pólo antagônico da burguesia. Para estes filósofos, a crise gerada historicamente pela divisão do trabalho e pela propriedade privada atingira no capitalismo o seu ponto máximo e insustentável, trazendo para a ordem do dia a luta pela superação da alienação, da exploração, e da “coisificação” do homem, que fora preterido pela mercadoria. Esta luta visava superar as relações de produção capitalistas, bem como a

consciência coletiva alienada que era engendrada por este contexto, e a partir da revolução, instituir novas formas de relação entre os homens. Por esta razão, na sua crítica às ideologias, rechaçam toda e qualquer luta que se dê apenas no plano das teorias, afirmando que “não é lutando contra a fraseologia de um mundo que se luta com o mundo que realmente existe” (Marx e Engels, 1845/1980: p.17).

Já Vigotski, no seu estudo de 1927, dedicou-se profundamente à questão epistemológica, buscando respostas para o problema de como construir uma psicologia genuinamente científica, ou de como contribuir para uma revolução no campo da psicologia como ciência. Posteriormente, construiu sua psicologia histórico-cultural, no sentido de ser uma práxis, mas uma práxis inserida num contexto em que a revolução social havia sido deflagrada. Na Rússia dos anos 1920, as questões do enfrentamento social colocadas por Marx e Engels já constituíam um projeto coletivo e consciente, ao menos no âmbito das diretrizes oficiais para instituições científicas e tecnológicas, como era o caso do Instituto de Psicologia de Moscou ao qual Vigotski estava vinculado.

Portanto, enquanto os filósofos alemães faziam de sua ciência uma práxis que *lutava contra* uma determinada forma instituída de sociedade e de consciência, Vigotski queria construir uma psicologia que estivesse em *sintonia com* uma nova sociedade, pós-revolucionária, e com o novo sujeito desta sociedade, que se anunciava, no seu contexto, mais concretamente.

Em diferentes contextos materiais, sociais e históricos, os saberes comprometidos em serem práxis que respondem à realidade precisam dar respostas a diferentes questões, como aquelas apontadas por Vigotski quando defende a psicologia como uma “teoria científica que leve à subordinação e ao domínio da psique, ao manejo artificial do comportamento” (Vigotski, 1927/1996:p.347). Mas, convicto de que a história é um movimento dialético em aberto, Vigotski afirmou que tornar a psicologia uma psicotecnia “não garante, em absoluto, a psicologia contra a catástrofe” (Vigotski, 1927/1996:p.347); os usos que se podem fazer dela podem ser os mais diversos. E é lícito afirmar, conhecendo as preocupações humanistas de Vigotski em campos como a educação e a defectologia, que o seu ideário era de todo contra a catástrofe, e a favor da construção daquela sociedade comunista que fora idealizada quase um século antes de suas produções.

Deflagrada uma revolução social – cujos desdobramentos posteriores não puderam ser previstos pelos homens daquela época – ficava por ser feita ainda uma revolução na psicologia. Mas, apesar de qualquer esperança de unificação das psicologias e de sua

transformação em ciência natural, a diversidade epistemológica continuou a alimentar o debate científico em psicologia ao longo de todo o século XX, e está viva até os dias de hoje.

Seja como for, uma característica que confere a Vigotski e à sua teoria histórico-cultural um lugar ímpar na história da psicologia, e que revela também uma de suas profundas vinculações matriciais com o materialismo histórico dialético, é a compreensão de que não basta para uma psicologia científica constituir-se apenas como uma fraseologia, nem somente como empiria.

O materialismo histórico dialético, como formação discursiva que emerge na história da filosofia e da ciência, seja na sociologia de Marx e Engels, seja na psicologia histórico-cultural de Vigotski, subsiste como uma ruptura com as formas tradicionais de conhecer os objetos, produzindo um conhecimento que é não só histórico, mas também prático, político e crítico.

6.3. A busca da especificidade do humano e a formação da consciência

Outro tema que é central, tanto no texto *A ideologia alemã* quanto nos textos selecionados de Vigotski, é a discussão sobre o homem como um ser que se diferencia da existência animal pela atividade do trabalho, através da qual se constitui o atributo da consciência.

Em Marx e Engels, na discussão da história da humanização pela história do trabalho, podem ser identificados dois níveis: por um lado, uma história do trabalho como atividade genérica da espécie humana, da qual deriva a consciência, também própria da humanidade; e por outro lado, o trabalho como atividade historicamente condicionada que tomou a forma da divisão do trabalho, do trabalho alienado, das relações de servidão entre classes opostas e de uma consciência cindida que foi gerada a partir desta divisão.

O trabalho como atividade genérica é o modo de o homem dominar a materialidade da natureza e de relacionar-se com os outros homens: é o ato de satisfazer as necessidades, e só acontece num contexto histórico em que o homem estabelece relações de caráter natural e social, ao mesmo tempo, com os outros homens. A consciência é algo que deriva das relações de trabalho, e, portanto, deriva de um modo de vida coletivo.

Não são muitas as páginas de *A ideologia alemã* dedicadas à descrição destes processos de humanização e de formação da consciência a partir do trabalho. Essa descrição é trazida como uma premissa para combater o idealismo alemão e os idealismos em geral, pelo argumento de que não é modificando apenas a consciência dos homens que se modificarão as relações reais (relações de produção e relações sociais) estabelecidas no capitalismo, já que a consciência é algo que deriva destas relações. “Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência” (Marx e Engels, 1845/1980: p. 26)

A consciência de que fala o materialismo histórico dialético é uma consciência instituída pelas relações de produção historicamente consolidadas, e é uma consciência coletiva e de classe. Nas relações do capitalismo, ela é consciência alienada, pois é produto da divisão do trabalho, da alienação do homem de si mesmo, da sua atividade, do produto da sua atividade e dos outros homens. No sistema capitalista, o homem perdeu a dimensão do trabalho como sendo uma atividade constitutiva da sua própria humanidade. O trabalho passou a ser apenas uma mercadoria e um meio de sobrevivência, e não mais um fim em si mesmo, um modo determinado de produzir a vida. Separou-se o trabalho da satisfação, quando o trabalho originariamente era atividade de realização das faculdades do ser humano.

A dimensão da consciência tomada como objeto de arguição em *A ideologia alemã* não é a da consciência singular de *um* sujeito, mas sim a consciência coletiva de *sujeitos* organizados como classe a partir das relações materiais. O objetivo de se discutir a consciência é compreender como ela se relaciona com a possibilidade de uma revolução social. Certamente, não é na forma da consciência de um sujeito sozinho, pois “pouco importa, de resto, aquilo que a consciência empreende isoladamente” (Marx e Engels, 1845/1980: p.38). Devido à abertura para a transformação, possibilitada pela dialética da história (o acirramento das contradições), se hoje a consciência coletiva é alienada, impregnada pelos valores burgueses e estagnada, ela pode transformar-se em consciência de classe organizada em prol da revolução que se anuncia. Consolidada a revolução, os homens e o trabalho, antes alienados, voltam a ser associados e livres.

Esta abordagem da consciência pela sua dimensão social não significa, porém, a dicotomização entre o sujeito singular e a coletividade. Vigotski compreendeu isto e trabalhou para construir uma psicologia que se ocupasse do “cada um”, sem que esta singularidade se perdesse da dimensão social do psiquismo humano. Assim como na análise sociológica de Marx e Engels se trata de uma consciência coletiva – ideologia – trata-se também de um sujeito coletivo, ou sujeito de classe. O problema de Vigotski é como derivar, da filosofia do materialismo histórico dialético e da sociologia de Marx e Engels uma psicologia fiel a estas matrizes, que fosse instrumento social de construção de um novo homem, na sociedade socialista nascente em seu tempo.

Quando discute uma forma adequada de se apropriar do saber dos “mestres do marxismo”, Vigotski afirma: “não quero receber de lambuja, pescando aqui e ali algumas citações, o que é a psique, o que desejo é aprender na globalidade do método de Marx como se constrói a ciência, como focar a análise da psique” (Vigotski, 1927/1996: p.395). Fazendo uma leitura dialética – e não determinista – da matriz do materialismo histórico dialético, Vigotski quer absorver o método para entender como o sujeito se singulariza e constrói uma dimensão psicológica própria, numa relação genética e permanente com o social que o constitui.

Em *História do desenvolvimento das funções psíquicas superiores* Vigotski levantou aquela mesma discussão do processo de humanização do homem através de um modo peculiar de atividade, que se encontra em *A ideologia alemã*, privilegiando aquele que identificamos como o primeiro nível de discussão – do trabalho como atividade genérica da espécie humana, da qual deriva a consciência – que consiste numa perspectiva ontológica, e não se pronunciando, talvez por aquela mesma ruptura histórica de que se falou logo acima,

sobre o trabalho alienado que gera uma consciência alienada, ou seja, sobre o sujeito historicamente condicionado pelas relações do capitalismo⁵⁰.

⁵⁰ Vigotski não se pronuncia acerca do tema da alienação da existência e da consciência no capitalismo nos textos selecionados para a análise nesta pesquisa, embora dedique um pequeno texto para marcar sua concordância com esta problemática, tal como analisada por Marx em Engels. Trata-se do texto *The socialist alteration of man*, datado de 1930, publicado em inglês e disponível para leitura na internet em: <http://www.marxists.org/archive/vygotsky/works/1930/socialism.htm>

6.4. A relação da consciência com a linguagem

Vigotski discutiu como o desenvolvimento humano – tanto no plano filogenético quanto no plano ontogenético – constitui-se como um processo dialético de negação das determinações da natureza e de constituição de uma síntese psíquica superior, que engloba o natural e o cultural, as formas “inferiores” e “superiores” de comportamento.

No plano ontogenético, Vigotski afirmou que esta síntese se dá a partir das relações da criança com os outros, estabelecendo as teses da sociogênese e da mediação do psiquismo humano. Esta mediação que impulsiona o desenvolvimento da criança, por sua vez, é operada pelo signo e pela ferramenta, cabendo ao signo um lugar privilegiado na constituição das funções psíquicas. De todas as formas que pode adquirir o signo na cultura, Vigotski trabalhou privilegiadamente a forma da linguagem (*Pensamento e linguagem*, 1934/1993).

Para Marx e Engels, a consciência, que é um “produto social” (1845/1980:p.20), se transforma com a história da humanização da espécie, deixando de ser apenas percepção instintiva do seu redor e passando a ser relação entre o homem e aquilo que o rodeia na forma da linguagem comunicativa. A linguagem e a consciência propriamente humanas estão relacionadas geneticamente:

A linguagem é tão velha como a consciência: é a consciência real, prática, que existe também para outros homens e que portanto existe igualmente só para mim e, tal como a consciência só surge com a necessidade, as exigências dos contatos com os outros homens. [Frase cortada no manuscrito: a minha consciência é a minha relação com o que me rodeia]. Onde existe uma relação, ela existe para mim. O animal <<não se encontra em relação>> com coisa alguma, não conhece de fato qualquer relação; para o animal, as relações com os outros não existem enquanto relações (Marx e Engels, 1845/1980:p.36).

Para Vigotski o problema da relação da consciência com a linguagem ganha uma importância muito especial, na medida em que representa a relação do plano psíquico com o plano material, do interno com o externo. Estes dois pólos – que são também os pólos do pensamento (como função da consciência) e da linguagem, do subjetivo e do objetivo, do singular e do coletivo – devem estar indissociavelmente articulados, mas não podem ser coincidentes: se fossem, haveria somente sujeitos plenamente determinados, autômatos, que em nenhuma medida seriam determinantes da própria vida, e então nenhuma psicologia para além da reflexologia seria factível ou necessária.

Pela análise da relação da linguagem com o pensamento, torna-se possível compreender a relação da materialidade com a consciência:

La investigación nos conduce de lleno al umbral de otro problema, aún más amplio, aún más profundo, aún más ambicioso que el problema del pensamiento: el problema de la conciencia. Nuestra investigación ha tenido siempre en cuenta, como ya hemos dicho, el otro aspecto de la palabra que, como la cara oculta de la Luna, constituía un terreno inexplorado por la psicología experimental. Hemos intentado investigar la actitud de la palabra hacia el objeto, hacia la realidad. Hemos intentado estudiar experimentalmente la transición dialéctica de la sensación al pensamiento y mostrar que **la realidad se refleja en el pensamiento de forma distinta que en las sensaciones, que el rasgo diferenciador fundamental de la palabra lo constituye el reflejo generalizado de la realidad**. Pero con ello hemos tocado una faceta de la naturaleza de la palabra cuyo significado sobrepasa los límites del pensamiento como tal y que sólo puede estudiarse en toda su plenitud dentro de un problema más general: la palabra y la conciencia.

La percepción y el pensamiento disponen de diferentes procedimientos para reflejar la realidad en la conciencia. Estos distintos procedimientos suponen diferentes tipos de conciencia. Por eso, *el pensamiento y el lenguaje son la clave para comprender la naturaleza de la conciencia humana. Si el lenguaje es tan antiguo como la conciencia, si el lenguaje es la conciencia que existe en la práctica para los demás, y, por consiguiente, para uno mismo, es evidente que la palabra tiene un papel destacado no sólo en el desarrollo del pensamiento, sino también en el de la conciencia en su conjunto.* Las investigaciones empíricas muestran a cada paso que la palabra desempeña ese papel central en el conjunto de la conciencia y no sólo en sus funciones aisladas. La palabra representa en la conciencia, en términos de Feuerbach, lo que es absolutamente imposible para una persona y posible para dos. Es la expresión más directa de la naturaleza histórica de la conciencia humana.

La conciencia se refleja en la palabra lo mismo que el sol en una pequeña gota de agua. La palabra es a la conciencia lo que el microcosmos al macrocosmos, lo que la célula al organismo, lo que el átomo al universo. Es el microcosmos de la conciencia. La palabra significativa es el microcosmos de la conciencia humana (Vigotski, 1934/1993: p.346-347, grifo meu).

Eis o problema que se coloca pela psicologia genuinamente social – e social no sentido do materialismo histórico e dialético – de Vigotski: superar um possível determinismo do sujeito, explicando a refração, ensejada pela polissemia da linguagem, que acontece entre o real e a significação do real, sem que com isso a consciência ganhe a falsa aparência de existir por si mesma e independente da materialidade.

A passagem da sociologia de Marx e Engels à psicologia de Vigotski aponta para uma diferente dimensão do sujeito, num movimento que vai do coletivo ao singular: de uma consciência coletiva e um sujeito de classe para uma consciência singular e um sujeito psicológico. O “indivíduo” é uma categoria recusada tanto naquela sociologia quanto nesta psicologia, porque ele é entendido não como sujeito “natural”, mas como figura das práticas e dos discursos liberais.

A psicologia de Vigotski não é, pois, uma psicologia do indivíduo: é uma psicologia social, que trata da constituição social dos sujeitos, e que ao mesmo tempo apreende a singularidade dos mesmos. E a sólida ponte que liga aquela sociologia a esta psicologia é o

aporte epistemológico e metodológico do materialismo histórico dialético, para além de qualquer equívoco de leitura.

Percorrendo os escritos de Vigotski em busca de um dos seus fundamentos filosóficos, percebe-se que o autor construiu uma psicologia que não dicotomiza o seu objeto: integra o fisiológico, o psicológico, o histórico, o social e o individual, de um modo bem específico. Fica claro, portanto, que sua psicologia não admite ecletismos de interpretação: essa integralidade do objeto só pode acontecer dentro de certa compreensão de sociedade, de uma determinada região de verdade, que é a verdade do materialismo histórico dialético como um método de compreensão e de leitura da realidade.

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOTTOMORE, T. (ed). **Dicionário do pensamento marxista**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. 454 p.

BUEY, F. F. **Marx (sem ismos)**. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004. 260p.

DAVIS, C. e SILVA, F. Conceitos de Vigotski no Brasil: produções divulgadas nos cadernos de pesquisa. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 34, n. 123, pp.633-661, set/dez. 2004.

DUARTE, N. A anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco: a dialética em Vigotski e em Marx e a questão do saber objetivo na educação escolar. **Revista Educação e Sociedade**, Campinas, ano XXI, n.71, pp.79-115, julho/2000.

_____. **Educação escolar, teoria do cotidiano e a escola de Vigotski**. 3ª ed. rev. e ampl. Campinas: Autores Associados, 2001b. 115p. (Série Polêmicas do nosso tempo, v.55).

_____. A escola de Vigotski e a educação escolar: algumas hipóteses para uma leitura pedagógica da psicologia histórico-cultural. São Paulo, **Psicologia USP**, v.7, n.1/2, pp.17-50, jan./dez. 1996.

_____. **Vigotski e o “aprender a aprender”**: crítica às apropriações neoliberais e pós-modernas da teoria vigotskiana. 2ª ed. rev. e ampl. Campinas: Autores Associados, 2001a. (Coleção Educação contemporânea). 296p.

FERREIRA, M. C. I. A escola de Vygotsky: uma nova matriz epistemológica. **Interações Estudos e Pesquisas em Psicologia**, São Paulo, v.3, n.5, pp. 37-42, jan./jun.1998.

FIGUEIREDO, L.C..M.; SANTI, P.L.R. **Psicologia**: uma nova introdução: uma visão histórica da psicologia como ciência. 2ª ed. São Paulo: Educ, 2002. (Série Trilhas). 98 p.

FIGUEIREDO, L.C.M. **Matrizes do pensamento psicológico**. 9ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. 208 p.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 5ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997. 239 p.

_____. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 11ª ed. São Paulo: Loyola, 2004. 79p.

_____. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Tradução de Salma Tannus Muchail. 7ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 407p.

FREITAG, B. **Marx morreu: viva Marx!** Campinas: Papirus, 1993. 212p.

FREITAS, M.T.A. **O pensamento de Vygotsky e Bakhtin no Brasil**. 5ª ed. Campinas: Papirus, 2002. 192p. (Coleção Magistério, formação e trabalho pedagógico).

_____. As apropriações do pensamento de Vygotsky no Brasil: um tema em debate. São Paulo, **Psicologia da educação**, v.10/11, pp.9-28, 2000.

_____. O pensamento de Vygotsky nas reuniões da ANPED. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.30, n.1, pp. 109-138, jan./abr. 2004.

GIANNOTTI, J.A. Marx: vida e obra. In: MARX, K. **Manuscritos econômicos filosóficos e outros textos escolhidos**. Tradução de José Carlos Bruni. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. pp.VI-XXIII. (Os pensadores).

GORENDER, J. O nascimento do materialismo histórico. In: MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1989. pp VII-XXXIII.

IASI, M. **Questões de método**: reflexões elementares sobre o materialismo dialético. Curso de curta duração ministrado no CED/UFSC. Florianópolis, abril/2005.

KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000. 257p.

LEÓNTIÈV, A.N. Artigo de introdução sobre o trabalho criativo de L.S. Vigotski. In: VIGOTSKI, L.S. **Teoria e método em Psicologia**. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 1996. pp.425-470.

MARX, K. **O capital**: crítica da economia política: livro I. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. 20ªed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. vol. 1. pp.57-105.

_____. Contribuição à crítica da economia política (prefácio). In: IANNI, O. **Karl Marx**: Sociologia. 3ªed. São Paulo: Ática, 1982. pp. 82-83.

_____. **Crítica ao programa de Gotha**. Disponível no Arquivo Marxista na Internet. Endereço: <http://www.marxists.org/portugues/marx/1875/gotha/index.htm>. Acessado em 05/06/2006.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução de Jesus Renieri. São Paulo:Boitempo, 2004, 175p.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã** (Parte I: Feuerbach). Tradução de Conceição Jardim; Eduardo Lucio Nogueira. 4ª ed. Lisboa: Presença, 1980. pp. 07-102 (Coleção Síntese).

_____. **Manifesto do Partido Comunista**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira; Leandro Konder. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990. 151p.

MOLON, S. **Subjetividade e constituição do sujeito em Vygotsky**. Petrópolis: Vozes, 2003. 143p.

MORICONI, I. O espectro de Foucault. In: FALCÃO, L. F. e SOUZA, P. (orgs). **Michel Foucault: Perspectivas**. Rio de Janeiro: Achiamé, 2005. pp.111-126.

MOSQUERA, J.J.M.; ISAIA, S.M.A. Vygotsky ou Piaget? Uma polêmica de repercussões significativas. **Psicologia Reflexão e Crítica**, Porto Alegre, v.2, n.1/2. pp.28-36, dez. 1987.

PINO, A. Cultura e desenvolvimento humano. In: Lev Semenovich Vygotsky: uma educação dialética. **Revista Viver Mente e Cérebro**, coleção Memória da Pedagogia, nº02. São Paulo: Segmento-Duetto, 2005. pp.14-21.

_____. O social e o cultural na perspectiva de Vigotski. **Revista Educação e Sociedade**, Campinas, ano XXI, n.71. pp.45-78, jul. 2000b.

_____. **Semiótica e cognição na perspectiva histórico-cultural**. Revista Temas em Psicologia, São Paulo, n.2, pp.31-40, maio/ago. 1995.

_____. Vigotski – o manuscrito de 1929 (Editorial). **Revista Educação e Sociedade**, Campinas, ano XXI, n.71. pp.7-17, jul. 2000a.

POPPER, K. **A lógica da pesquisa científica**. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. 4ª ed. São Paulo: Cultrix, 2000. 567p.

PRADO FILHO, K. **Michel Foucault: uma história política da verdade**. Rio de Janeiro: Achiamé/Insular, 2006.

_____. Para uma arqueologia da psicologia. In: GUARESCHI, N. e HÜNING, S. (orgs). **Foucault e a psicologia**. Porto Alegre: Abrapso/Sul, 2005b. pp.73-91.

_____. Uma história crítica da subjetividade no pensamento de Michel Foucault. In: FALCÃO, L.F. e SOUZA, P. (orgs). **Michel Foucault: Perspectivas**. Rio de Janeiro: Achiamé, 2005a. pp.41-51.

RIBAS JUNIOR, R. Considerações sobre os modelos de desenvolvimento cognitivo de Jean Piaget e de Lev Semenovich Vygotsky. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**. v.45, n.3/4, pp.137-149, jul./ago. 1993.

RIVIÉRE, A. La crisis de la Psicología y la aportación metateórica de Vygotski. In: RIVIERE, A. **La Psicología de Vygotski**. 2ª ed. Madrid: Visor, 1985. pp.33-40.

SHUARE, M. La concepción historico-cultural de L.S. Vigotski. In: SHUARE, M. **La psicología soviética tal como yo la veo**. Moscou: Progreso, 1990. pp.57-85.

SMOLKA, A. A concepção de linguagem como instrumento: um questionamento sobre práticas discursivas e educação formal. **Revista Temas em Psicologia**. v. 2, pp. 11-22, maio/ago. 1995.

TEIXEIRA, E. Um materialismo psicológico. In: Lev Semenovich Vygotsky: uma educação dialética. **Revista Viver Mente e Cérebro**, coleção Memória da Pedagogia, nº02. São Paulo: Segmento-Duetto, 2005. pp.22-29.

TEO, T. Wilhelm Dilthey (1833-1911) and Eduard Spranger (1882-1963) on the developing person. **Humanistic Psychologist**, n. 31, v. 1, pp. 74-94. 2003. Texto disponível na internet. Endereço: <http://httpprints.yorku.ca/archive/00000176/01/Teo2003.htm> . Acessado em 05/06/2006.

TULESKI, S. C. **Vygotski: a construção de uma psicologia marxista**. Maringá: Eduem, 2002, 178p.

VAN DER VEER, R. E VALSINER, J. **Vygotsky: uma síntese**. Tradução de Cecília Bartalotti. São Paulo: Unimarco: Loyola, 1996.

VEYNE, P. **Como se escreve a história**. Tradução de Alda Baltar; Maria Auxiliadora Kneipp. 3ª ed. Brasília: UNB, 1995. 198p.

VIGOTSKI, L.S. O significado histórico da crise da psicologia: uma investigação metodológica. In: VIGOTSKI, L.S. **Teoria e método em psicologia**. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 1996. pp.203-417.

VYGOTSKI, L. Pensamiento y language. In: VYGOTSKI, L.S. **Obras Escogidas**. Tomo II. Tradução de Lydia Cuper. Madri: Visor, 1993. pp.11-348.

_____. El significado histórico de la crisis de la psicología: una investigación metodológica. In: VYGOTSKI, L.S. **Obras Escogidas**. Tomo I. Tradução de Lydia Cuper. Madrid: Visor, 1991. pp.259-407.

_____. Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores. In: VIGOTSKI, L.S. **Obras Escogidas**. Tomo III. Tradução de Lydia Cuper. Madri: Visor, 1995. pp.11-339.

VYGOTSKY, L. **The socialist alteration of man**. Texto disponível na internet. Endereço: <http://www.marxists.org/archive/vygotsky/works/1930/socialism.htm> . Acessado em 05/06/2006.

ZANELLA, A.V. A ideologia alemã: resgatando os pressupostos epistemológicos da abordagem histórico-cultural. **Psico** – Revista semestral do Instituto de Psicologia da PUC-RS. v. 26, n. 1, pp.187-194, 1995.

_____. **Vygotski: contexto, contribuições à psicologia e o conceito de zona de desenvolvimento proximal**. Itajaí: Univali, 2001. 129 p.

8. BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

BLUNDEN, A. **Vygotsky and the dialectical method**. Artigo disponível na internet. Endereço: <http://www.marxists.org/archive/vygotsky/works/comment/vygotsk1.htm> . Acessado em 05/06/2006.

CHAUÍ, M. **O que é ideologia**. 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1981. 125p. (Primeiros passos).

CODO, W. **O que é alienação**. São Paulo: Nova Cultural: Brasiliense, a1986. 94p. (Primeiros passos).

DOSSE, F. **Historia do estruturalismo**. Vol. 1: O campo do signo. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio, 1993.

ENGELS, F. **A dialética da natureza**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. 240p. (Pensamento crítico, v.8).

FAVRE, P e M. **Os marxismos depois de Marx**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Ática, 1991. 109p.

FIGUEIRA, F. O trabalho como primeira necessidade humana: uma concepção de história. **Cadernos do arquivo de história contemporânea**. UFSCAR, São Carlos, n.2, agosto/1987.

FIGUEIREDO, L. **A invenção do psicológico**: quatro séculos de subjetivação: 1500-1900. São Paulo: Educ: Escuta, 1999. 184p.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade**. Volume 1: A vontade de saber. 16ª ed. São Paulo: Graal, 2005. 152p.

_____. Nietzsche, a genealogia e a história. In: MACHADO, R. (org) **Microfísica do poder**. 15ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000. (pp.15-37)

_____. **Nietzsche, Freud e Marx**: theatrum filosoficum. 4ª ed. São Paulo: Princípio, 1987. 81p.

GIDDENS, A. **As Conseqüências da modernidade**. São Paulo: Ed. UNESP, 1991. 177p.

HALL, S. O interior da ciência: ideologia e sociologia do conhecimento. In: CENTER FOR CONTEMPORARY CULTURAL STUDIES. **Da Ideologia**. Tradução de Rita Lima. Zahar, 1980, pp.15-41

HOLZMAN, L.; NEWMAN, F. **Lev Vygotsky**: revolutionary scientist. Artigo disponível na internet. Endereço: <http://www.marxists.org/archive/vygotsky/works/comment/lois1> . Acessado em 05/06/2006.

HOBBSAWM, E. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991**. Tradução de Marcos Santarrita. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IANNI, O (org.). **Karl Marx: sociologia** (inclui introdução sobre Marx por Octavio Ianni). 3ª ed. São Paulo: Ática, 1982.

JAPIASSU, H. **Introdução à Epistemologia da Psicologia**. 6ª ed. rev. e at. São Paulo, SP: Letras & Letras, 2001.

KONDER, L. **O que é dialética**. 22ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. (Primeiros passos).

KOZULIN, A. **Vygotsky's psychology: a biography of ideas**. Cambridge: Harvard, 1990.

LURIA, A; VYGOTSKY, L. **A história do comportamento: o macaco, o primitivo e a criança**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

MESZAROS, I. **Marx: a teoria da alienação**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. 303p.

MIA – **Marxists Internet Archive**. Arquivo Marxista na Internet. Endereço: www.marxists.org . Inclui: Lev Vygotsky Archive. Acessado em 05/06/2006.

RAGO, M. Libertar a história. In: RAGO, M., ORLANDI, L. e VEIGA NETO, A. (orgs). **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. pp255-272.

REVISTA VIVER MENTE E CÉREBRO. Coleção Memória da pedagogia, nº1- **Jean Piaget**. Rio de Janeiro: Ediouro; São Paulo: Segmento-Duetto, 2005.

_____. Coleção Memória da pedagogia, nº2- **Liev Semiovich Vygotsky**. Rio de Janeiro: Ediouro; São Paulo: Segmento-Duetto, 2005.

SHUARE, M (org). **La psicología soviética tal como yo la veo**. Moscou: Progreso, 1990.

SIGUÁN, M (coord). **Actualidad de Lev S. Vigotski**. Barcelona: Anthropos, 1987.

VIGOTSKI, L.S. Arte e vida. In: VYGOTSKY, L.S. **Psicologia da arte**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 1999. pp.303-337.

_____. Manuscrito de 1929. **Revista Educação e Sociedade**, Campinas, ano XXI, n.71, pp.23-44, julho/2000.

VIGOTSKII, L.S. **La imaginación y el arte en la infancia** (ensayo psicológico). 4ª ed. Madrid: Akal, 1998. pp.07-47.

VIGOTSKY, L.S. A educação estética. In: VIGOTSKY, L.S. **Psicologia pedagógica**. São Paulo: Martins Fontes, 1998. pp. 323-378.

VYGOTSKI, L.S. La conciencia como problema de la psicología del comportamiento. In: VYGOTSKI, L.S. **Obras Escogidas**. Tomo I. Tradução de Lydia Cuper Madrid: Visor, 1991. pp.39-60.

_____. La psique, la conciencia, el inconsciente. In: VYGOTSKI, L.S. **Obras Escogidas**. Tomo I. Tradução de Lydia Cuper. Madrid: Visor, 1991. pp.95-110.

_____. The problem of the cultural development of the child. In: VALSINER, J.; VAN DER VEER, R. (ed). **The Vygotsky reader**. Oxford, 1994. pp.57-72.

ZANELLA, A. V. Atividade, significação e constituição do sujeito: considerações à luz da psicologia histórico-cultural. **Revista Psicologia em Estudo**. Maringá, v.9, n.1, pp127-135, 2004.