

**ENSAIO SOBRE A noção de consciência como fato  
sócio-ideológico e a possível psicologia do  
signo, segundo Mikhail Bakhtin, em sua obra  
“Marxismo e filosofia da linguagem”<sup>1</sup>**

Julho de 2007

O título do livro deixa entrever uma série de conseqüências advindas das inquietações do autor, ligadas a lingüística, das quais isolaremos, devido ao nosso interesse por um certo aspecto de sua obra, sua noção de *consciência* e os traços de uma *psicologia do signo*. Sabemos que tal isolamento agudiza uma questão em detrimento de outras, contudo queremos crer que esta seja uma problemática considerável em uma obra que se queria, também, embora lateralmente, uma revisão de programas de investigação de psicologias e filosofias. “Consciência” sempre foi um dos mais importantes conceitos a curvarem os resultados de um edifício filosófico, ou as investigações a respeito dos significados de uma dada atitude humana, nas psicologias. Em muitos momentos da história da filosofia e depois também da psicologia, a consciência foi considerada uma substância (psicologismo), até o surgimento de uma onda de estudos que colocavam a consciência como processo, função, produto sócio-histórico (antipsicologismo). Nesse entremeio é que se apresenta Bakhtin, com uma solução inovadora. Recusando tanto o psicologismo quanto o antipsicologismo que reinava em seu tempo, e vislumbrando uma *síntese dialética* (p. 43) entre as duas posições, propõe que os dois pólos da questão “consciência” devem ser tratados de modo unitivo, por “uma só e mesma chave [...], a *filosofia do signo*” (p. 24 e 43).

Antes de continuarmos explorando esta afirmação convém dizer que optamos por utilizar o termo “noção” por estarmos definidos a obedecer Bakhtin naquilo que funda seu \_\_\_\_\_

<sup>1</sup> Para trabalhar esta idéia usaremos a edição de 1979 (Hucitec, São Paulo).

pensamento marxista-dialético, entendendo que as palavras estão embebidas em valores ideológicos. Assim, “noção” deixa espaço para a dialogia (a interação dialética, sua criação filosófica), enquanto que “conceito” estratifica o entendimento, produzindo paralisia dos desenvolvimentos de sua tese que só podem ser compreendidos em um processo dialógico. Nos parece que B. concordaria com o termo *noção* de consciência para representar um estado de coisas que se constrói diuturnamente, no correr das relações sociais, uma vez que “consciência” para B. é um processo sócio-ideológico.

“Conceito”, segundo Kant<sup>1</sup>, “é ou empírico ou puro”, o que nos parece sem reflexo na obra bakhtiniana, ainda que em muitos autores a palavra *noção* seja usada para representar “uma máxima”<sup>2</sup>.

Também teremos que arcar com o ônus de relacioná-lo a uma *psicologia do signo* – o máximo que se aproximou disto foi afirmar que uma “filosofia do signo” poderia dar “conta de todas as profundidades e de todas as sutilezas das estruturas ideológicas” (p. 24) lendo-se aqui, as relações entre indivíduos e seu meio social. Isso significou, em alguns momentos da obra, criticar diretamente as psicologias do final do século dezenove e começo do século vinte, suas contemporâneas. Assim, reservou atenção, em suas críticas, ao materialismo mecanicista e às psicologias “biológicas, behaviorista (p.21) [bem como] a psicologia interpretativa” de Dilthey; e dirigiu-se à psicologia funcionalista (uma representante do antipsicologismo), colocando-os sob a mesma rubrica de *idealistas*, idealismo que não conviria a uma psicologia que verdadeiramente quisesse dar conta da realidade ideológica, “do signo ideológico” (p.41).

Sua crítica também se estende a então nascente filosofia existencial, que convivia com a fenomenologia husserliana<sup>3</sup>, constituindo-se em um “psicologismo mais desenfreado”

---

<sup>1</sup> *Crítica da Razão Pura*, p. 266, PUF.

<sup>2</sup> *Princípios da filosofia*, liv. 1 § 49, in *Descartes* Plêiade, Gallimard.

<sup>3</sup> Edmund Husserl, *Idéias diretrizes para uma fenomenologia* (1913).

retomando posições que já haviam sido abandonadas no fim do século XIX e começo do século XX. B. afirmava que esta nova vaga de psicologismo não oferecia “nenhuma definição nova da realidade psíquica” (p.43), tendendo a falar de uma realidade interior, uma metafísica, programa filosófico burguês a ser superado pela agenda marxista. Suas observações não chegam a ser objeto de revisão por um Sartre (*O ser e o nada*), que se apresentaria (sem ter consciência de que um Bakhtin fosse seu interlocutor) como o principal pensador e personagem de uma nova Filosofia Existencial, renovando radicalmente a visão de “consciência”. Essa revisão não aconteceu porque Sartre não o conheceu, embora nossa impressão seja a de que se tivesse conhecido não seria atingido por B. É bem possível que Sartre o citasse como predecessor em algumas idéias<sup>1</sup>. Como em B., a *consciência* em Sartre é um produto da situação, portanto sócio-histórica – temporal e espacialmente constituída. É provável que o alvo de B. naquele momento tenha sido Kierkegaard (1813-1855)<sup>2</sup> e suas influências a autores do fim do século XIX, que defenderiam uma subjetividade autêntica constituída de *existência religiosa*. O

existencialismo kierkegaardiano afirmava, principalmente, dois pontos cruciais a serem combatidos pelas idéias bakhtinianas: a metafísica e a religiosidade recusadas pela filosofia marxista – cuja força se desenhava, em medida importante, a partir da negação do espiritual. E a proposta de uma *subjetividade* interior, individual, essencialista, idealista, pontos de vista contrários a um programa filosófico pautado por um materialismo dialético, que pensava a consciência como sendo produto da ideologia e não o contrário, como queriam os kierkegaardianos.

---

<sup>1</sup> A filosofia existencial de Sartre define-se, entre várias questões, por não aceitar uma essência humana congelada e preestabelecida, cujos valores são criados e não dados. Seu engajamento na doutrina marxista, certamente um marxismo já distanciado daqueles anos 20 de Bakhtin, mas que o leva na direção da *historicidade* e do *grupo* – como comunidade de ação em um tempo dado. Possivelmente, guardadas as devidas ressalvas de deslocamento de tempo, cultura e diferenças de interesses, há pontos de convergência entre os dois programas filosóficos e bem um poderia explicar, instigar, contestar o outro, dando resultados bastante profícuos. Uma idéia que se poderia desenvolver seria a de consciência como encarnação de signos (Bakhtin) e a consciência enquanto “consciência não tética de si” (Sartre *O ser e o nada*), uma consciência posicionada de fora, a partir do outro.

<sup>2</sup> Por exemplo, em *Tratado do desespero* (1849) e *O conceito de angústia* (1844). Neste trabalho vamos seguir os passos de Bakhtin, quando este se põe a fazer uma fenomenologia<sup>3</sup> marxista da consciência.

### **A consciência como fato ideológico**

Mikhail Bakhtin afirma, com bastante segurança, que “enquanto esse fato [ideológico] e todas suas conseqüências não forem devidamente reconhecidas, não será possível construir nem uma psicologia objetiva nem um estudo objetivo das ideologias”(p. 21). Portanto, para o autor, o estudo da consciência deverá apenas “reconhecer” fenômenos já observados, mas interpretados e trabalhados por ferramentas inadequadas. Para começar (e terminar) tal estudo, o trabalho de interpretação deverá prescindir dos argumentos da filosofia idealista e da visão psicologista de ideologia e adotar uma teoria marxista da criação ideológica, principalmente ligada aos problemas de uma filosofia da linguagem. Desse modo, as bases para um estudo da consciência deveriam ser construídas a partir da linguagem e não por meio de teorias supra ou infra-humanas, lendo-se aqui, respectivamente, uma consciência transcendental (alma espiritual) ou uma subjetividade psicológica (substância psíquica). E qual seria a alternativa para esta agenda de estudos, se B. elimina as duas correntes até então únicas para a compreensão do que seria uma consciência? Sua solução é bastante criativa e inovadora, mesmo que consideremos as posteriores contribuições da psicanálise, especialmente a

<sup>3</sup> De jeito nenhum Bakhtin se apresentou como um fenomenólogo, apesar de sua admiração pelas contribuições de Husserl, como fica claro na p. 42. “No começo do século XX, nós tivemos uma vaga poderosa embora não a primeira da história, longe disso) de antipsicologismo. No curso dos dois primeiros decênios do século, pudemos assistir a eventos filosóficos e metodológicos da mais alta importância: os trabalhos fundamentais de Husserl (aqui ele cita, em rodapé, as “Investigações Lógicas”), principal representante do antipsicologismo contemporâneo”. Portanto, será de nossa responsabilidade, entender sua contribuição como uma fenomenologia. Entende-se que B. não quisesse ombrear com os fenomenólogos devido a tê-los acusados de antipsicologistas. Sua posição, como já adiantamos, seria a de uma síntese dialética entre os dois pólos desta questão. Contudo, convém citarmos Paul Ricoeur, para fixar a idéia de que B. não desdisse o fenômeno consciência, apenas a entreviu como um produto sócio-histórico: “Se nos atemos à etimologia, qualquer um que trate da maneira de aparecer do que quer que seja, qualquer um, por conseguinte, que descreva aparências ou aparições, faz fenomenologia” (Paul Ricoeur, citado por André Dartigues em *O que é a fenomenologia*).

psicanálise lacaniana<sup>1</sup>, cujo sujeito analisado é atravessado pela linguagem, um recorte muito próximo das contribuições bakhtinianas. O autor não aceita que a consciência seja fonte da ideologia, e que a ideologia seja um fato ou produto da consciência. Isto pode ser dito de modo a ser entendido que não existe uma consciência *a priori*, por meio da qual vem ao mundo compreensão, conhecimento, valores. Ou, ainda, que haja uma substância psíquica geradora das experiências humanas, com personalidade, identidade – substância que engendra os valores que estofam as ideologias. As duas vertentes do pensamento – uma filosófica e a outra psicológica – são descartadas por Bakhtin, com poucas e parciais exceções<sup>2</sup>, por considerarem a consciência como algo interior e a partir do qual surge o mundo ideológico, as vivências sociais. B. sobrevoa as contribuições das psicologias suas contemporâneas, isolando suas impropriedades, ignorâncias e erros, e acaba propondo que somente uma filosofia do signo pode dar conta do que se supõe constituir a consciência. E esta é sua fundamental contribuição à questão. O signo será, daí em diante, a carne da consciência; seu estofamento, sua única realidade. Uma consciência feita de signos, fenômeno ideológico, sem outra realidade que não seja a realidade sócio-histórica. Como sua única estrutura, a consciência bakhtiniana possui uma cadeia de signos que puxam signos, sem interrupção, sem quebra; signo respondendo, interpelando a outro signo, formando uma rede sócio-histórica sobre a qual se estabilizam as formas de compreensão da realidade social, que por sua vez, não é outra coisa

---

<sup>1</sup> Atualmente já se realizou uma parte considerável das implicações de uma concepção de consciência que é encarnação de signos. Contudo, este espaço não nos permite mais que itemizar dois ou três possíveis desenvolvimentos da teoria bakhtiniana: uma psicanálise com base na compreensão de um sujeito assujeitado à língua (Lacan); uma filosofia marxista cujo sujeito fosse linguístico-histórico-ideológico (Althusser, Foucault, Pêcheux); uma linguística dialógica, cujo sujeito falante é um sujeito do enunciado (Foucault, Pêcheux).

<sup>2</sup> Bakhtin concorda, por exemplo, com Wilhelm Dilthey, quando este defende que a atividade mental tem uma significação, não se constituindo uma realidade isolada, mas se distancia dele, irremediavelmente, quando não se refere à realidade semiótica, ponto fundamental na concepção bakhtiniana de consciência. Reserva, ainda, certa concordância com a psicologia funcionalista (Brentano, Stumpf, Meinong), quando esta entende que a atividade mental se exerce sobre objetos naturais, opondo a função psíquica a um mundo natural. Wundt também é responsabilizado por conduzir uma investigação psicológica de ordem metafísica, o que, segundo B., não dá conta do fenômeno “consciência”.

que uma rede ideológica. Isso porque “sem signos não existe ideologia” (p.17) e, assim, tudo que é “ideológico é um *signo*” (idem). O signo é realidade material, “fenômeno do mundo exterior” (19) que produz efeitos, atos, reações e a criação de novos signos, obedecendo às interpelações ideológicas e formando nichos discursivos homogêneos, estáveis e auto-referentes.

A articulação do pensamento bakhtiniano é direta, bem estruturada, resumida, com consequências bastante amplas. Límpidas e perspetivamente fáceis de entrever suas intenções, podemos seguir os rastros deléveis de sua pesquisa. Há três palavras principais que devemos colocar em diálogo se quisermos entender o que B. pretende com sua crítica ao idealismo e psicologismo: “consciência”, “signo”, “ideologia”. A consciência “só pode surgir e se afirmar como realidade mediante encarnação material em signos” (p.19), na forma de uma cadeia ideológica onde as consciências individuais se interacionam fazendo a manutenção dos sentidos ideologicamente acordados.

Entretanto, a consciência nada possui de substância pura ou transcendental. Nela não habita uma personalidade, alma ou a ideologia, nada surgindo dela; pelo contrário, a ideologia que se manifesta na forma de signos é que faz florescer a consciência. A consciência se apresenta como discurso interior na forma de material semiótico, realizando-se por meio da fricção de signo com signo, na labuta por definir sentidos. Este material semiótico se apresenta sempre em deslocamento, apesar de sua natureza física; cada “elo de natureza semiótica” se une a outro elo da mesma natureza, sem fissura, não interrompendo a cadeia ideológica e em “nenhum ponto ela penetra a existência interior, de natureza não material e não corporificada em signos”(p.20). Obrigatoriamente a consciência é de ordem exterior, com forma sígnica, material, semiótica. Um fio ideológico une consciências compostas de signos, e do relacionamento entre as consciências surgem os signos embebidos em valores ideológicos. Isso significa que a consciência não possui existência outra que não seja o mundo exterior, a ideologia materializada na forma de signos. E a ideologia impregna o indivíduo durante seu processo de socialização com conteúdo semiótico. Portanto, um estudo da consciência é, na verdade, um estudo da ideologia, não situando-a nem nas

alturas transcendentais supra-existenciais nem no organismo biológico; ela está no signo, no mundo, nas interações sociais, na dação de formas axiológicas. Não sendo explicada pelo mundo supra-humano transcendental, tampouco pelo mundo infra-humano biológico, a consciência pode ser definida se compreendemos que seu fundamento é o signo embebido em ideologia, material social, semiótico por excelência. “Os signos são o alimento da consciência, a matéria de seu desenvolvimento”(p.21), mesmo que tenham tido um dia, apenas realidade material, como corpo físico; assim, todo signo, antes de se tornar símbolo, antes de se converter em arena de conflitos axiológicos, possui materialidade. Materialidade essa que mantem quando adentra as fronteiras do mundo axiológico. Eles, os signos, são o veículo da ideologia, situando-se entre os sujeitos, servindo como meio de comunicação entre eles, aparecendo sempre e tão somente na interação humana, portanto obrigatoriamente se constituem na/da interação social. Dessa interação organizada na forma de um grupo, com certa unidade, surge um sistema de signos, retirando-os de um universo de signos – uma quantidade indefinida de formas materiais passíveis de adquirir conteúdo semiótico. Ora, tendo essa relação signo-ideologia no horizonte dessa investigação, só podemos pensar em uma consciência que seja fato sócio-ideológico (p.21), que tenha como arquitetura os signos exteriores e não uma interioridade substancial, ou substância psíquica qualquer que possa vir a ser. Uma consciência que se apresenta como um processo e não como imanência ao modo kantiano; que não é um si mesmo, um em-si, mas sim, um diálogo entre o outro e o indivíduo. A consciência é um acontecimento no momento mesmo em que se dá a interação entre indivíduo e meio ideológico e essa objetividade permite um estudo objetivo da ideologia. Somente por não nascer dos órgãos biológicos, não surgir diretamente das fontes físicas do indivíduo, é que a consciência e a ideologia podem ser analisadas, investigadas e os resultados aplicados em um psicologia objetiva (p.21). Bakhtin, ocupado com a definição de uma consciência cuja carne seja o signo, investe tempo em fazer uma fenomenologia do signo, ao cabo da qual apresenta a tese marxista de uma consciência que seja ideológica. Devido a importância que dá ao tema, convém repassarmos seu caminho pelo signo.

Logo de início B, sublinha: “Sem signos não existe ideologia” (p.17), portanto tudo que é ideológico é um signo. E todo signo é material, sendo encontrado, em tese, num estado de coincidência com sua própria natureza, não valorado e sem perspectivas axiológicas. Contudo, tais corpos de materialidade podem adquirir valor ideológico, refletindo e refratando significados que estão fora deles. É uma coisa em si, coincidente

consigo mesma, sem espaço para ideologia, o que significa sem o trato dialógico de si consigo mesma – o discurso interior. O signo é a dação de sentido, significação, a um objeto de produção, de consumo ou corpo material, fazendo com que sua materialidade, inicialmente sem sentido e apenas ligada a função ou à opacidade da natureza, adquira poder simbólico convertendo-se em valor. Revestindo-se de sentido puramente ideológico a coisa material passa a representar, sem perder seu caráter físico, uma outra realidade, a realidade das representações simbólicas (p.18). “Nesse caso, produz-se uma espécie de aproximação, quase uma fusão entre o signo e o instrumento” (idem) guardando-se as devidas distâncias entre o objeto e o signo, discernindo-se a linha de demarcação entre eles. Portanto, ao lado dos fenômenos naturais, “existe um universo particular, *o universo dos signos*” (idem). Esse mundo simbólico e representacional dos signos, ultrapassa as especificidades do meramente material, refletindo e refrangindo, coincidindo e correspondendo com a realidade ideológica. Essa correspondência signo/ideologia leva Bakhtin a uma fórmula: “Tudo que é ideológico possui um valor semiótico” (idem). O ideológico se traduz em signos.

### **Consciência como a encarnação material de signos**

A consciência, como fica certo em Bakhtin, só pode ser definida a partir de uma visão sociológica, portanto sua historicidade é patente e sua manifestação mais visível se percebe no terreno das relações sociais, cuja energia é a valoração semiótica; por isso, ela é linguístico-histórico-ideológica. Não surgindo a partir do organismo nem de uma realidade super-humana, a consciência tem sua forma delineada pelos signos que são ordenados pelas relações ideológicas. Relações estas que simplesmente seguem uma arrumação semiótica criada pelos grupos sociais, com um diálogo ideológico, que somente tem significado no terreno interindividual. A consciência não faz sentido sem relações ideológicas; ela deixa de existir se não houver conteúdo semiótico, precisamente porque ela é produto do signo acordado por habitantes de um discurso ideológico. “A imagem, a palavra, o gesto significante etc., constituem seu único abrigo. Fora desse material, há apenas o simples ato fisiológico, não esclarecido pela consciência, desprovido do sentido que os signos lhe conferem”(p.22). A realidade da consciência é a realidade objetiva dos signos ideológicos que são, por sua vez, produto da luta social pelos sentidos que devem sobreviver de um embate cotidiano entre o indivíduo e as determinações econômicas. Assim deve ser entendida uma teoria da consciência filiada ao marxismo e que tem como base uma filosofia da linguagem onde

o signo ideológico é o principal item de uma agenda de estudos cujo desenvolvimento desemboca no discurso interior. Naturalmente esse signo interior, essa *palavra interior*, segundo B., nada tem de metafísico; é tão somente a materialização da comunicação ideológica, pois a “palavra é o fenômeno ideológico por excelência”(p.22).

Se a consciência é signo, se signo é sempre ideológico, e se a palavra é signo, podemos adiantar que a consciência individual é uma massa ideológica de dizeres que são possíveis a partir de um universo ideológico de palavras a *dizer*. Consciência é o signo interior, assim como signo exterior, signo social. Seu aspecto semiótico, de palavra, de signo, é sua única substância. Desse modo nada na consciência possui outra realidade que não seja dizeres – um discurso. Contudo, se os dizeres são a consciência, alguns dizeres são especializados em domínios bem marcados de criação ideológica, privilegiando um signo em detrimento de outro; isso sublinha fronteiras ideológicas e da consciência com traços bastante remarcados e reforça o uso do signo naquelas delimitações. Isso só é possível devido a neutralidade inerente ao signo. Com essa qualidade, de ser neutro, formam-se sistemas de signos específicos a cada manifestação ideológica, que são auto-referentes e pouco ou nada se relacionam com outros sistemas de signos. “O signo, então, é criado por uma função ideológica precisa e permanece inseparável dela” (p.22). A consciência sofre esses limites sígnicos ao nascer em um meio semiótico desenhado pelas regras de socialização e fora disto não há realidade para ela.

O fato de que a consciência é palavra e palavra se articula por meio do aparelho fonador, faz com que a consciência seja um fenômeno independente de qualquer outro meio de expressão. A dependência em relação ao mundo se relativiza com essa contiguidade com o corpo, levando a palavra a desempenhar papel determinante como “material semiótico da vida interior” (p.23). A socialização do indivíduo passa, necessariamente, pela corporeidade individual, portanto, além das noções consensuais interiorizadas, ela se constitui num corpo individual. Os valores sociais embebem a corporeidade, mas dependem do corpo como veículo da ideologia. Sem este não haveria a palavra, o mais plástico material que a ideologia/consciência poderia utilizar para seu próprio desenvolvimento. “A palavra acompanha e comenta todo e qualquer ato ideológico”(p.23), constituindo o sujeito e funcionando como “elemento essencial [...] de toda criação ideológica” (idem). A consciência possui e ao mesmo tempo se constitui nessa posse, do signo, particularmente o verbal, que é seu mais importante instrumento de criação e interpretação. Por ser presente em todas as produções sociais, em todas as

interações pessoais, nas relações de confronto de valores, no cotidiano, nas realizações políticas, no discurso interior etc., a palavra se torna o lugar mesmo da consciência – uma consciência que é linguagem. Todas as trocas e negociações ideológicas feitas em todas as instâncias sociais usam a palavra como um instrumento captador dos mínimos sinais de transformação no meio social. Precisamente por essa característica fundante da linguagem, e por ser o meio primeiro da consciência, é que esta se coloca como um fenômeno absoluto, onipresente, onisciente, criando uma ilusão de substância consciencial – uma *res cogitans* que precede, antecipa e cria todos os fenômenos de compreensão, interpretação e criações ideológicas. Aliás, diga-se de passagem, interpretar só é possível se considerarmos a consciência como um produto linguístico-histórico, com os deslizamentos próprios do discurso interior (consciência individual), que exigem interpretação. Consciência, portanto, é interpretação. Desse modo não possui nenhuma transcendentalidade, que a coloque além dos valores. Consciência, para B., possui materialidade, temporalidade e localidade. Ela não cria valores, são os valores que a engendram. Ela é datada e modalizada – encarna posições, situações externas, embora sob a responsabilidade de fazer parte de um indivíduo corporalmente localizável.

Como a palavra é um instrumento ultra-sensível às menores oscilações do mundo social – por ser constituída de matéria simbólica, de representações, de temas axiológicos – e por ser a carne da consciência, esta possui o poder imensurável de perceber mudanças que nem sequer ainda puderam se constituir em formas ideológicas suficientemente estruturadas para erigirem um campo ideológico; possui sensibilidade para captar as mais íntimas movimentações de sentido no meio social, mesmo que este meio ainda não possua consistência suficientemente homogênea; possui materialidade suficiente para que o indivíduo social possa participar da ilusão de um “eu”, um si-mesmo metafísico, mítico, sem começo nem fim. Sem começo porque o sujeito social surge num meio já pronto, que o antecede e é muito maior que ele; isso engendra o sentimento de que o eu precede seu próprio nascimento. Sem fim porque a vida ideológica supera o indivíduo e se estende após sua morte, sucedendo o sujeito social; esta seria a base dizível para o sentimento indizível de permanência do indivíduo após a vida.<sup>1</sup>

A consciência, considerando-se o que já caminhamos, deve ser entendida como algo que se dá na troca ideológica, na palavra, no gesto, no ato. Nenhuma de suas experiências é inexprimível; ela aparece no material verbal, à superfície. Nada está escondido, tudo está à disposição de interpretação, mesmo que seja na forma de discurso interior. Por ser

produto das interações sócio-históricas e se manifestar na forma de linguagem, sua materialidade mais evidente, a consciência bakhtiniana, marxista em seu fundamento teórico, tem sua origem nas relações de produção e na estrutura sócio-política. “O respeito às regras da 'etiqueta', do 'bem falar' e as demais formas de adaptação da enunciação à organização hierarquizada da sociedade têm uma importância imensa no processo de explicitação dos principais modos de comportamento”, que bem podem ser traduzidos como consciência, uma vez que a consciência individual nada pode fazer a não ser surgir como um devido comportamento, uma maneira de ser. Propriamente dito, a consciência pessoal, o discurso interior, só pode se constituir de um consenso entre grupos socialmente organizados no correr de suas construções interacionais. As mudanças em sua superfície só ocorrem por modificações na organização social e nas condições das trocas sociais, porque qualquer interferência nessas relações suscita deslocamentos, desvios, remodelação do signo – o meio onde reside a consciência. Erguendo-se no processo social, a consciência bakhtiniana acaba sendo delineada em um “horizonte social” (p.30), com o que ele chamou de “índice de valor” (aqui usado para se referir a uma força axiológica que afeta o conteúdo do signo), mas que podemos extrapolar para este estudo da consciência, uma vez que sua base é sócio-cultural. Nada pode fazer parte desse

---

<sup>1</sup> Em nenhum momento B. sugeriu as propostas desses dois últimos parágrafos. Entretanto, parece plausível se considerarmos todas as contribuições anti-idealistas e anti-psicologistas do autor, que um “eu” cujo surgimento se dá de modo social, possa fruir da sensação de que é transcendental, por causa das condições de anterioridade e posterioridade da sociedade sobre o indivíduo.

campo gravitacional consciencial se não passa por esse índice de valor social consensual, adquirindo uma significação interindividual, ainda que “pela voz dos indivíduos”(p.31). Aí não se incluem apenas os signos acumulados numa forma homogênea, mas também, devido a pureza e neutralidade da materialidade da palavra, as acomodações e deslizes ideológicos fazem surgir no terreno consciencial a possibilidade da falha nos rituais ideológicos – mundo da dúvida, da inconstância, da diversidade, instância nodal onde se amarram as produções artísticas, poéticas e a produção filosófica. Além disso, e talvez com maior importância, pelo fato do signo ser um campo material onde se dá uma disputa social pelo sentido, há uma constante contradição de valores em seus limites. Essa confrontação de temas axiológicos, expressão da luta de classes, da luta pelo poder de ditar o rumo da palavra, se torna o corpo mesmo da consciência, uma consciência dividida em sua própria casa,

contraditória em suas próprias certezas, pois nasce numa mesma comunidade semiótica – usuários de um mesmo código ideológico de comunicação. Essa consciência diversa, nutrida de signo vivo, multivalente, entrecruzamento de valores disputados por forças ideológicas confrontantes, só é criativa precisamente por essa energia resultante das tensões sociais. Se ela for entendida como produto exterior ou anterior a cultura, distante das lutas de classes, dá-se um estado de monumentalização consciencial, onde os valores se petrificam, o indivíduo perde sua cidadania, destrói sua expressão política, paralisa sua relação cultural. Essa caracterização monológica da consciência individual é produto de tentativas da classe dominante de abafar e “tornar o signo monovalente”. O resultado é uma consciência constituída de signos ideológicos estratificados, monológicos, refratários e deformados – uma consciência que perde sua característica de ser fluida e plástica, contraditória e viva.

Como a consciência é, na sua inteira expressão, na sua inteira extensão e na sua inteira significação, ideologia, B. introduz o *tema*, noção que usará para dar conta do lugar mesmo da formação de um signo. “O tema ideológico possui sempre um índice de valor social” (idem), que é resultado de negociações ideológicas, que no correr das relações pessoais é assumido pelo indivíduo como suas idéias, suas personalidades, suas produções, suas criações. No entanto, a consciência não é a semente dessa árvore ideológica. Antes disso, os *temas* ideológicos é que formam a consciência. Como a forma e o tema do signo são determinados por um confronto de valores que se contradizem, por surgirem dentro de uma mesma comunidade falante de uma língua específica, a consciência vive na forma de confronto de valores contraditórios.

#### **A caracterização de uma psicologia marxista<sup>1</sup> - a psicologia do signo**

“De fato, o marxismo encontra-se frente a uma árdua tarefa; a procura de uma abordagem objetiva, porém refinada e flexível, do psiquismo subjetivo consciente do homem, que, em geral, é analisado pelos métodos de introspecção” (p.34). Essa psicologia objetiva recusa investigar a consciência como processo mental envolvido em um organismo vivo, entendendo-a como um fato sócio-ideológico. Por conseguinte, tais processos acontecem exteriormente ao organismo e não dentro dele, sendo que o objeto de estudos dessa psicologia será a ideologia, na forma de uma *interpretação ideológica* (idem). Isso traz consequências teóricas bastante diferenciadas de uma psicologia, digamos, introspectiva.

Em primeiro lugar será muito importante conjugar as vivências interior e exterior, tomando como pivô de uma psicologia marxista o *signo*, que seria a verdadeira realidade da consciência. Assim, a realidade pessoal – psiquismo interior – não poderá ser estudado como uma coisa que habita um ser ou um corpo, mas sim investigado, analisado e compreendido como signo, pois o eu e o mundo se encontram no signo, funcionando este como uma pele \_\_\_\_\_

<sup>1</sup> Bakhtin não nomeia exatamente, tal psicologia. Entretanto, o capítulo 3 da obra que acompanhamos aqui, se intitula: *Filosofia da linguagem e psicologia objetiva*. Além disso, seu primeiro parágrafo sugere a direção que tomamos aqui: “Uma das tarefas mais essenciais e urgentes do marxismo é constituir uma psicologia verdadeiramente objetiva” (p.34). Ao que indicam seus trabalhos posteriores, B. jamais partiu para uma psicologia marxista, ainda que fosse contemporâneo de A. Luria, Vigotsky, Pavlov, todos buscadores de objetividade em psicologia.

plástica que junta o organismo e o mundo. Menos que separar, essa pele é *resultado* do contato do indivíduo (enquanto organismo) com o mundo; é um espaço delimitador e aproximador entre duas realidades, porque justamente traz as qualidades de ser produzido pelo indivíduo e os vínculos ideológicos. Desse modo, a consciência não se dá nem no interior do organismo nem no exterior; ela se dá no signo, nos valores, nas significações, sem os quais a própria consciência deixa de existir. “Fora desse material semiótico” (p.37) a consciência não existe e isso leva à necessidade de compreender a atividade psíquica por meio de algo tangível, real, qualidades que apenas a realidade sófica possui. Inclusive devemos entender que não há diferença entre a consciência e sua expressão, levando-se a uma interessante conclusão. A consciência é sua expressão. Devemos acrescentar que todos os acontecimentos fisiológicos podem se tornar consciência, levando-se em conta que tais processos podem adquirir índice de valor semiótico, e na verdade, sempre adquirem, tornando-se expressivos, ou seja, valoram-se, tornam-se *palavra* – “material semiótico refinado e flexível”(P.39). Essa qualidade extraordinária da palavra faz com que ela seja o fundamento do *discurso interior*. Sem aquela nada surgiria do organismo que pudéssemos nomear como pessoa, e é por isso que a palavra deve ser o objeto da psicologia objetiva. “Ora, é justamente o conteúdo do psiquismo tomado em sua relação com o organismo individual que constitui o objeto da psicologia. Uma ciência digna desta denominação não tem e não pode ter outro objeto”(idem). “Signo ideológico por excelência”(p.43) a palavra é uma materialidade comum, tanto ao indivíduo quanto à ideologia, sendo aí, nessa imbricação consciência/ideologia, que se deve delimitar as fronteiras da psicologia e ideologia. Esta delimitação de territórios é problemática devido ao fato de que tanto o psiquismo quanto a ideologia se nutrem de signos, de uma realidade semiótica, e “todo signo ideológico

exterior, qualquer que seja sua natureza, banha-se nos signos interiores” (idem), passando por esse mundo de valores interiores e permanecem ali – sua instância obrigatória. Os signos ideológicos exteriores estão imersos, completamente embebidos neste caudal de valores semióticos internos, não permitindo se perceber uma delimitação entre eles. *Há apenas uma diferença de grau*, acentua Bakhtin, apagando-se as fronteiras entre o que é social e individual. “No estágio do desenvolvimento interior, o elemento ideológico, ainda não exteriorizado sob a forma de material ideológico, é apenas um elemento confuso. Ele não pode aperfeiçoar-se, diferenciar-se, afirmar-se a não ser no processo de expressão ideológica” (p.44). Desse modo, tudo que surge à consciência, tanto na forma de conhecimento, quanto na forma de discurso de outrem e os discursos interiores, se não forem partilhados com um sistema coerente de valores ideológicos, tendem a permanecer ou se tornarem deformados, incompletos, paralisados, informes e sem eficácia. “Nesse oceano de signos interiores”(p43), pensamentos se formam apoiados em um sistema ideológico e o sistema ideológico se nutre desses pensamentos, o que contradiz as teorias que entendem o psiquismo como sendo individual e a ideologia com sendo social – como se eles se relacionassem à distância.

Nada mais longe da idéia bakhtiniana de consciência. “O indivíduo, enquanto detentor dos conteúdos de sua consciência, enquanto autor dos seus pensamentos, enquanto personalidade responsável por seus pensamentos e por seus desejos, apresenta-se como um fenômeno puramente sócio-ideológico” (p.44). B. se põe a contrastar “indivíduo” e “individualidade”, no esforço para reparar as confusões entre os estudos da biologia, por exemplo, que conhecem apenas o “indivíduo natural isolado”(p.45) e a psicologia que deveria se ater à “individualidade”(idem), a personalidade. Poderíamos seguir com este contraste colocando as idéias nos seguintes termos: indivíduo, em B. significa organismo e individualidade significa sujeito. Organismo como a parte biológica do sujeito<sup>1</sup>. Seu alvo é a \_\_\_\_\_

<sup>1</sup> Na época o conceito de sujeito não estava em voga e sequer havia sofrido as acomodações de sentidos que lhe sobreviriam nas décadas posteriores, especialmente com as contribuições de Foucault e Lacan – um sujeito do inconsciente no último e um sujeito fabricado pelo poder, no primeiro. consciência como uma mente individual tão ideológica quanto a ideologia é individual, na medida que aquela retém em si as marcas de uma dada constituição social, incluindo até a idéia de individualidade, ou seja, a personalidade, o que é pessoal. Até mesmo a noção de personalidade é social.

A consciência se alimenta do sistema sócio-ideológico, subordinando-se às suas produções, mas também, a ideologia se alimenta de fontes individuais – com suas leis particulares – o que torna cada ser humano uma consciência única e nessa unicidade a ideologia se enriquece. Entretanto, isso apenas confirma que essa individualidade não é governada pela interioridade do discurso, “mas pela totalidade das condições vitais e sociais em que esse organismo se encontra colocado”(p.45). Com esta ambivalência, bivocalidade advinda dos sistemas biológico e social, uma psicologia concreta, no modelo bakhtiniano, que poderíamos dizer marxista, visará criar condições para que o indivíduo venha a se “libertar do contexto psíquico que o paralisa”(p.46). Contexto onde o discurso interior torna-se fortemente tracionado por vivências orgânicas e biográficas do indivíduo, impedindo-o de realizar uma “expressão ideológica bem definida”(idem), integrada às produções ideológicas onde vive a individualidade. Há aqui até mesmo o esboço de uma psicoterapia, que convém colocarmos em palavras de Bakhtin:

“É isso que determina a diferença entre os processos de compreensão do signo interior (isto é, da atividade mental) e do signo exterior, puramente ideológico. No primeiro caso, compreender significa relacionar um signo interior qualquer com a unicidade dos outros signos interiores, isto é, apreendê-los no contexto de um certo psiquismo. No segundo caso, trata-se de apreender um dado signo no contexto ideológico correspondente. É verdade que, mesmo no primeiro caso, é indispensável levar em consideração o significado puramente ideológico desta atividade mental: sem compreender o conteúdo semântico puro e simples de um pensamento, o psicólogo não pode determinar-lhe um lugar no contexto do psiquismo em questão. Se ele abstrai o conteúdo semântico desse pensamento, ele não lidará mais com um pensamento, com signos, mas com um simples processo fisiológico de realização de um certo pensamento, de um certo signo, no organismo” (p.46).

Podemos investigar o psiquismo, a consciência (discurso interior) e seus signos interiores, que são as formas puras desse psiquismo, somente pela introspecção, o que não extrai do signo interior (personalidade) sua forma sêmica exterior (ideologia). A introspecção, segundo B., dirige-se de dentro para fora, obrigatoriamente, sendo “dotada de um caráter expressivo”(47), cujo término é o contato com a própria realidade sêmica interior, tomando a própria consciência como objeto de observação. A atividade consciencial é invisível, mas pode ser objeto de compreensão pela auto-observação,

passando a ser objeto – sem ser coisa-em-si – que pode então habitar o mundo de outros signos; passa a ser conhecida por seu encontro com outros signos. Esse conhecimento de um signo interior por signos exteriores, por meio da auto-observação, é um “ato de compreensão”(idem), por isso vem carregado de tintas ideológicas, podendo fazer parte de uma agenda de estudos psicológicos, que bem podem determinar a natureza de um certo comportamento, por conhecer o contexto em que surgem. Por ser realidade semiótica, por conseguinte dependente da “situação social” (p.48) que a enforma, a consciência esvairia e deixaria de ter consistência sógnica se fosse abstraída de seu contexto ideológico – “a totalidade dos fatos que constituem a experiência exterior, que acompanha e esclarece todo signo interior” (idem). Uma psicologia que se intitule *objetiva* deve compreender a consciência como signo e que este e a situação social em que ele nasce são absolutamente unidos. Deste modo a consciência e situação não podem ser separados; e se consciência é signo interior, discurso interior, isso pode ser traduzido como *palavra*. Ora, essa psicologia deve ser uma psicologia do signo, mas um signo totalmente imerso no oceano social; assim, uma psicologia marxista seria uma psicologia da ética, dos costumes, de horizontes axiológicos, mesmo que estudando uma certa consciência individual. Seus estudos gerariam uma terapia da consciência em situação social<sup>1</sup> a partir da explicitação “das formas do discurso dialogado” [...] que esclareceriam “as formas do discurso interior e a lógica particular do itinerário que elas seguem na vida interior”(p.50). A psicologia proposta por B. deveria incidir sobre o signo ideológico, a palavra, terreno comum da consciência e ideologia, dirimindo a contradição, inicialmente apontada, entre psicologismo e antipsicologismo. Só a “cura” da palavra, material produzido pelo indivíduo e colorida por tintas sociais, pode concentrar em si o individual e o social em uma única partícula chamada situação social – diríamos um instante de significado sócio-pessoal. Essa onipotência da palavra surge dentro do organismo social, para depois, por meio da socialização, viver dentro do indivíduo, constituindo assim, uma individualidade. Esta palavra, tornada única, seria o objeto de uma ciência psicológica em sua teoria de trabalho clínico – uma psicoterapia, pois, o que B. diz “psíquico” é a ideologia imbricada no organismo por meio do aprendizado social.

Terreno apropriado para uma clínica psicossocial, a palavra, experiência de entremeio, jamais polariza para um dos termos da fórmula indivíduo-individualidade. Constitui, ela, na verdade, um dialogismo<sup>2</sup> entre psiquismo e ideologia, onde um fala o/no outro, sempre \_\_\_\_\_

<sup>1</sup> Aqui lembro Sartre (*O ser e o nada*) com sua expressão *realidade humana em situação* ou *ação*. Convém dizer que B. não se propõe no correr do texto a apontar uma teoria de trabalho de terapia pessoal ou da consciência, ou cognitiva etc. Nós nos aventuramos a falar de “terapia” como um possível desdobramento de suas idéias sobre psicologia. Assim como uma psicologia cognitiva fez surgir uma psicoterapia cognitiva, bem poderíamos ver surgir, psicoterapia “concreta”, “objetiva”, ou bakhtiniana (tal como freudiana ou junguiana). B. insinua essa possibilidade (ou necessidade) de pesquisa, mas se coloca: “É preciso deixar claro que todos os problemas do discurso interior [da consciência individual, objeto de uma terapia] que mencionamos estão fora dos limites de nossa pesquisa. [Para tal empreendimento] seria preciso reunir um imenso corpus de dados [...], em particular os problemas da enunciação”(p.50).

<sup>2</sup> O dialogismo é uma criação bakhtiniana; significa que as relações de produção sógnica não são monovalentes, monológicas, homogêneas. O cerne mesmo de qualquer relação social ou do indivíduo com sua individualidade será sempre, dual, bivocal – o terreno da dialogia. confirmando-se reciprocamente. “O psiquismo se oblitera, se destrói para se tornar ideologia e vice-versa”(p.51) integrando-se um no outro de tal modo que não se pode, a não ser fazendo abstrações, saber onde começam e terminam suas especificidades. Fronteira duplamente disputada, vivida e valorada, a palavra (o discurso) é o objeto da psicologia de fundamento dialógico. Desse modo, a consciência verdadeiramente dialógica é uma consciência que fala consigo mesma enquanto outra (ideológica), e é uma outra (ideologia) dentro da consciência (o eu-personalidade).

## **Concluindo**

Sendo a linguagem, “código ideológico”(p.55) e constituída de carne axiológica, de realidade semiótica, onde “ocorre o primeiro despertar da consciência”(p.93), é sobre ela que o psicólogo se debruçará para fazer sua psicologia – a psicologia do signo. Nas enunciações do sujeito da enunciação, cuja natureza é social, encontram-se a fonte do trabalho da psicologia. Essa psicologia se assenta na investigação do signo, porque este resguarda tanto as produções pessoais, quanto as sócio-ideológicas. Desta imbricação de potências individuais e potências da individualidade surge a consciência, instância onde tais forças se embatem, se estruturam e aparecem na forma de enunciação, fechando um círculo completo e complexo. A noção bakhtiniana de consciência nos parece, assim, evocar uma psicologia que dê conta dessa síntese. Essa psicologia, que às vezes colocamos como marxista, nos apoiando nas extrações de sua filosofia marxista da linguagem, tem como objeto de estudos essa consciência – produto social, semiótico, axiológico. Desta visão de duas facetas do mesmo objeto – uma ideológica (exterior) e outra individual (interior) quisemos esboçar um ou outro traço de uma terapêutica psicológica que poderia dar conta da paralisia do discurso naqueles casos onde a ideologia não embebeu os dizeres do indivíduo. O escopo deste trabalho, que visou somente seguir os passos do autor em sua aventura pela filosofia da linguagem, não

permitiu mais que abstrair, um pouco mais profundamente duas noções: a de consciência e a de uma psicologia do signo. Ao repassar o texto pudemos, ainda que inicialmente, adensar as duas noções pensando estimular futuras investidas sobre os resultados, ou mais limitadamente, apenas rejuntar suas contribuições como um projeto de investigação de outros interessados em Bakhtin. Isso, porque o autor teve múltiplos interesses que bem poderiam estimular várias ciências, aliás como o faz seguidamente, na atualidade, contribuindo com uma plêiade de cientistas das humanidades, especialmente a linguística.

#### **BIBLIOGRAFIA:**

- BAKHTIN, Mikhail *Marxismo e filosofia da linguagem* São Paulo: Hucitec, 1979.
- DARTIGUES, André *O que é a fenomenologia?* São Paulo: Editora Centauro, 7ª ed.
- DESCARTES, R. *Princípios da filosofia liv.* 1 § 49, Paris: Plêiade, Gallimard, 1962.
- HUSSERL, E. *Idéias diretrizes para uma fenomenologia* (Os pensadores) São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*, p. 266, Paris: PUF, 1980.

KIERKEGAARD, S. A. *Os pensadores* São Paulo: Nova Cultural, 1996.

LACAN, J. *Subversão do sujeito e dialética do desejo* In: *Escritos*, pp. 807-842.

Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

MERLEAU-PONTY, Maurice *Fenomenologia da percepção* São Paulo: Martins

Fontes,

1999.

SARTRE, Jean-Paul *O ser e o nada* Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 2002, 11ª edição.