

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

Alina Kaledina Ortega

**Gustav Gustavovich Shpet (1879-1937) e a Psicologia Étnica na Rússia**

São Paulo

2021

ALINA KALEDINA ORTEGA

**Gustav Gustavovich Shpet (1879-1937) e a Psicologia Étnica na Rússia**

**Versão Original**

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da  
Universidade de São Paulo para obtenção do  
título de Doutora no Programa de Pós-  
graduação em Psicologia Social e do Trabalho

Área de concentração: Psicologia Social

Orientador: Prof. Livre-Docente Alessandro de  
Oliveira dos Santos

São Paulo  
2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Ortega, Alina Kaledina

Gustav Gustavovich Shpet (1879-1937) e a Psicologia Étnica na Rússia;  
orientador, Alessandro de Oliveira dos Santos. – 2021

122 f

Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia,  
Departamento de Psicologia Social e do Trabalho,  
Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021

1. Psicologia Étnica. 2. Psicologia Intercultural. 3. Gustav Shpet. 4.  
Psicologia Soviética. 5. História da Psicologia. I. Oliveira dos Santos,  
Alessandro, orient. II. Título.

Nome: Ortega, Alina Kaledina

Título: Gustav Gustavovich Shpet (1879-1937) e a Psicologia Étnica na Rússia.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutora em Psicologia.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Livre-Docente

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Livre-Docente

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Profa. Dra.

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Profa. Dra.

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Profa. Dra.

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

## AGRADECIMENTOS

Agradeço meu orientador, Prof. Alessandro de Oliveira dos Santos, pela orientação, acompanhamento durante o trabalho, paciência e sugestões valiosas.

Aos Profs. Gustavo Martineli Massola e Mariana Prioli Cordeiro, pelos importantes comentários e sugestões feitos no Exame de Qualificação.

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pelo investimento concedido para a realização desta pesquisa.

Agradeço também os Professores(as) e Funcionários(as) do Departamento da Psicologia Social do Instituto da Psicologia da USP, pelo acolhimento e atenção.

À Organização Regional de Escritores de Tomsk [Томская областная писательская организация], pela disponibilização de materiais sobre Gustav Shpet.

Aos meus amigos Victor Hugo Silva Souza e Paulo Roberto de Macedo-Soares, pela revisão da língua portuguesa.

À minha família: os meus pais Natalia e Victor Kaledin(a), e minha irmã Valentina, pelo incentivo e carinho.

Ao meu marido Caio Garcia Villar Ortega e sua família, pelo encorajamento e grande apoio.

## RESUMO

Situado no campo dos estudos sobre a influência e recepção, no Brasil e nos Estados Unidos da América, da psicologia produzida na Rússia, este trabalho teve como objetivo apresentar as principais ideias de Gustav Gustavovich Shpet (1879-1937) e refletir sobre o surgimento da Psicologia Étnica como abordagem significativa da psicologia produzida na Rússia, bem como acerca da ausência de sua continuidade. Buscou-se investigar: (a) quais produções intelectuais influenciaram Shpet quando o autor formulou sua proposta de construção da Psicologia Étnica; (b) como Shpet entendia o objetivo e o método da Psicologia Étnica e quais eram os conceitos principais desta área; e (c) se houve diálogo entre as teorias dos psicólogos russos posteriores a Shpet e a proposta formulada por ele. Para isso, tomando como referência os métodos de pesquisa utilizados em estudos de história da psicologia, realizou-se o seguinte procedimento: foram selecionadas obras que influenciaram a produção criativa de Shpet e elaborou-se um resumo destas obras, contendo seus principais conceitos e ideias. Em seguida, fez-se a tradução do russo para o português da obra “Introdução à Psicologia Étnica”, publicada em 1927 por Shpet, e, a partir dela, desenvolveu-se um resumo contendo os principais conceitos da Psicologia Étnica, seu objetivo e método de investigação. Por fim, foi efetuada uma revisão bibliográfica tanto a respeito das abordagens da Psicologia Soviética que sofreram influência da Psicologia Étnica e das abordagens da Psicologia Social brasileira que sofreram influência da Psicologia Soviética, quanto em relação aos estudos interculturais e sobre raça-etnia realizados inicialmente pela Psicologia Social brasileira. Seguindo essa metodologia, chegou-se a algumas descobertas: as ideias dos pensadores alemães Wilhelm Wundt, Moritz Lazarus e Heymann Steinthal e suas propostas para construir a *Völkerpsychologie* (Psicologia dos Povos) foram as principais influências intelectuais de Shpet; o objeto da Psicologia Étnica, para Shpet, é a coletividade como atitude psicológica coletiva em relação à cultura; a Psicologia Étnica é proposta como uma ciência descritiva, cujo método envolve a análise e interpretação de signos; as pesquisas interculturais e étnico-raciais foram interrompidas na Rússia por um longo período, devido a questões políticas, e, por isso, a psicologia da União Soviética não incorporou a Psicologia Étnica. Embora a concepção de Shpet não tenha tido continuação, os principais conceitos propostos pelo autor, como coletividade, tipo coletivo, interação e identificação dialogam com conceitos da Psicologia Social contemporânea, como estereótipo, interação social e identidade.

**Palavras-chave:** Psicologia Étnica; Psicologia Intercultural; Psicologia dos Povos; Gustav Shpet; Psicologia Soviética; História da Psicologia.

## ABSTRACT

This work is situated in the fields of research on the influence and reception of psychology originated from Russia to the psychology in Brazil and in the United States of America. It is aimed to present the main ideas of Gustav Gustavovich Shpet (1879-1937) and reflects on the emergence of Ethnic Psychology as a significant field of the psychology originated from Russia and about the absence of its continuity. We sought to investigate: (a) what intellectual streams influenced Shpet when the author formulated his proposal for the creation of Ethnic Psychology; (b) how Shpet understood the purpose and method of Ethnic Psychology and what were the key concepts in this area; and (c) whether there was a dialogue between the theories of later Russian psychologists and Shpet's proposal. For that, taking as a reference the research methods used in the studies of History of Psychology, we used the following procedure: we selected the works that influenced Shpet's theory and we created the summary of these works, emphasizing their main concepts and ideas. Then we made a summary of the work "Introduction to Ethnic Psychology", published in 1927 by Shpet, emphasizing the key concepts of Ethnic Psychology, its objective and method of investigation. Then we translated the summary from Russian into Portuguese and, finally, we made the academic papers review on the approaches of Soviet Psychology that were influenced by Ethnic Psychology and on the approaches of Brazilian Social Psychology that were influenced by Soviet Psychology, as well as about the intercultural studies and about race-ethnicity studies initially carried out in Brazilian Social Psychology. The ideas of the German thinkers Wilhelm Wundt, Moritz Lazarus and Heymann Steinthal and their proposals on creation of the *Völkerpsychologie* (Psychology of the Folk/ Ethnic Psychology) were the main intellectual influencers to Shpet. For Shpet, the object of Ethnic Psychology is the collectivity/groupness as a collective psychological attitude towards culture. Ethnic Psychology should be a descriptive science which method involves the analysis and interpretation of signs. For political reasons, intercultural and ethnic-racial research in Russia was suspended for a long period of time, so the psychology of the Soviet Union did not incorporate Ethnic Psychology. Although Shpet's theory has not been continued, the key concepts proposed by the author, such as collectivity, collective type, interaction and identification, enter into dialogue with contemporary Social Psychology concepts such as stereotype, social interaction and identity.

**Keywords:** Ethnic Psychology; Cross-Cultural Psychology; *Völkerpsychologie*; Gustav Shpet; Soviet Psychology; History of Psychology.

## LISTA DE FIGURAS

- Figura 1** - Universidade de Moscou no século XIX. Litografia de L.G. Arnoux: Vista da Praça Vermelha
- Figura 2** - Antoine Hercule Florence “Habitação dos Apiacás no [rio] Arinos”, 1828
- Figura 3.** Johann Moritz Rugendas “No R. J.”. Um grupo de pessoas comendo. Tinta, lápis. 16 junho de 1822
- Figura 4.** Retrato de Johann Gottfried von Herder by Johann Ludwig Strecker, 1775
- Figura 5.** Foto de Moritz Lazarus (Atelier Gebruder Siebe, Leipzig, em torno de 1870)
- Figura 6.** Fotogravura de Heymann Steinthal (Synenberg Photogravure Co., 1898)
- Figura 7.** Foto de Wilhelm Wundt (1832-1920) em 1902
- Figura 8.** Três modalidades dessas sensações (Wundt)
- Figura 9.** Foto de Gustav Shpet, Moscou, 1907
- Figura 10.** Foto de Gustav Shpet e Georgiy Chelpanov, verão de 1910, Berlim
- Figura 11.** Foto de Shpet entre as alunas do Instituto Elizavetinsky, 1909
- Figura 12.** Colagem de fotos (Sergei Yesenin; Anna Akhmatova; Vladimir Mayakovsky)
- Figura 13.** Foto de Shpet (em cima) entre outros estudantes na prisão de Lukyanovskaya, 1900
- Figura 14.** Foto de Gustav Shpet, 1902
- Figura 15.** Lev Vygotsky com sua filha Gita (Guita), 1934
- Figura 16.** Os pioneiros com tambores estão atravessando a praça. Uzbequistão, 1928
- Figura 17.** Leontiev numa palestra na universidade, 1969
- Figura 18.** Foto do arquivo familiar de Leontiev: (estão de pé) A.V. Zaporozhets, N.G. Morozova, D.B. El'konin; (estão sentados) A.N. Leontiev, R.E. Levina, L.I. Bozhovich, L.S. Slavina e A.R. Luria; atrás está a foto de L.S. Vygotsky.
- Figura 19.** Foto de Silvia Lane
- Figura 20.** Foto de Aroldo Rodrigues
- Figura 21.** Foto de Virginia Leone Bicudo
- Figura 22.** Foto de Anielá Meyer Ginsberg
- Figura 23.** Foto de Dante Moreira Leite
- Figura 24.** Foto da fonte “Amizade dos Povos da URSS”, 1954
- Figura 25.** Foto de George Herbert Mead, 1927
- Figura 26.** Surgimento e desenvolvimento dos estudos interculturais e étnico-raciais nos séculos XIX e XX

*“Die Psychologie hat eine lange Vergangenheit, aber nur eine kurze Geschichte”.*

*“A psicologia tem um longo passado, mas apenas uma curta história”.*

Hermann Ebbinghaus

## Sumário

APRESENTAÇÃO	12
INTRODUÇÃO	14
Primórdios da psicologia na Rússia. Breve descrição	14
OBJETIVO	18
MÉTODO	19
CAPÍTULO I INFLUÊNCIAS INTELLECTUAIS NA FORMAÇÃO DA PSICOLOGIA ÉTNICA	26
<b>1 Antecedentes de estudos interculturais e étnico-raciais</b> .....	<b>26</b>
<b>2 Origens da Psicologia Intercultural europeia: <i>Völkerpsychologie</i></b> .....	<b>33</b>
<b>3 Desenvolvimento da Psicologia dos Povos</b> .....	<b>39</b>
3.1 <i>Völkerpsychologie</i> de Lazarus e Steinthal	39
3.2 <i>Völkerpsychologie</i> de Wundt	41
CAPÍTULO II GUSTAV SHPET E A PSICOLOGIA ÉTNICA NA RÚSSIA	52
<b>1 Vida e Obra de Gustav Shpet</b> .....	<b>52</b>
<b>2 Introdução à produção científica de Shpet</b> .....	<b>59</b>
<b>3 A análise do trabalho de Shpet: “A forma interna da palavra”</b> .....	<b>61</b>
<b>4 Psicologia Étnica como uma área de conhecimento. Concepção de Shpet</b> .....	<b>64</b>
4.1 Introdução à obra	65
4.2 A Psicologia Étnica: objeto de estudo e fronteiras da disciplina	65
4.3 A relação da Psicologia Individual com a Psicologia dos Povos	67
4.4 O papel da linguagem na Psicologia Étnica: língua como um sistema de signos	68
4.5 Espírito ou alma do povo como conceitos básicos da Psicologia Étnica	69
4.6 Coletividade e coletivo como conceitos básicos da Psicologia Étnica	70
4.7 Ciência explicativa e descritiva: o lugar da Psicologia Étnica	72
4.8 Definição do método e reflexões sobre o objeto	73
4.9 As vivências coletivas e a autoatribuição como conceitos norteadores da Psicologia Étnica: últimas definições como disciplina	75
CAPÍTULO III A CORRELAÇÃO DAS ABORDAGENS DA PSICOLOGIA SOVIÉTICA COM A PSICOLOGIA ÉTNICA E COM A PSICOLOGIA SOCIAL NO BRASIL	77
<b>1 Teoria cultural-histórica de Vygotsky: teses principais</b> .....	<b>77</b>
1.1 Introdução às obras de Vygotsky	77
1.2 Construção da psicologia como ciência: proposta de Vygotsky	78
1.3 Consciência e psiquismo como objeto de estudo da psicologia. O lugar da Psicologia Étnica na abordagem cultural-histórica	80
<b>2 O desenvolvimento da abordagem cultural-histórica: teorias adjacentes de psicólogos soviéticos</b> .....	<b>87</b>
2.1 Teoria de atividade, de Leontiev: teses principais	88

2.2 Psicologia Soviética na segunda metade do século XX	90
<b>3 A recepção da Psicologia Soviética no Brasil e os estudos de raça-etnia .....</b>	<b>92</b>
3.1 Crise de referências na Psicologia Social brasileira na década de 1970. Surgimento da abordagem Sócio-Histórica	92
3.1 A Psicologia Sócio-Histórica e os psicólogos brasileiros que estudaram intercultural e raça-etnia	95
<b>CAPÍTULO IV A CONTINUAÇÃO OU DESCONTINUIDADE DA PSICOLOGIA ÉTNICA DE GUSTAV SHPET</b>	<b>99</b>
<b>1. Descontinuidade da proposta da Psicologia Étnica e da Psicologia dos Povos .....</b>	<b>99</b>
<b>2 Enfoque cultural nas pesquisas da Psicologia Social: diálogos com a proposta de Gustav Shpet .....</b>	<b>101</b>
2.1 Interação social: relação entre as teorias de Shpet e Mead	101
2.2 Identificação, autoatribuição e identidade na Psicologia Social e na Psicologia Étnica de Shpet	103
2.3 Atitude na Psicologia Social e na teoria de Shpet	106
2.4 O conceito de hipóstases em relação ao de papéis sociais	106
2.5 Os conceitos de estereótipo e arquétipo e sua correlação com tipo coletivo de Shpet	107
<b>CONCLUSÃO</b>	<b>109</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>112</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>114</b>

## APRESENTAÇÃO

Retomo a minha trajetória acadêmica para apresentar como foi se constituindo o meu envolvimento com o tema desta tese. Formei-me em psicologia na Universidade Estatal de Moscou (MGU de Lomonossov). Como Aleksey Leontiev [Алексей Леонтьев] foi o primeiro diretor da Faculdade de Psicologia da MGU, na grade curricular da graduação dedica-se muita atenção às abordagens da Psicologia Soviética e essa ênfase marcou minha formação. Além do estudo em psicologia, tenho interesse pela aprendizagem das línguas latinas e, assim, no ano de 2008, comecei a aprender português. Em 2009, participei de um evento científico sobre introdução ao pensamento de Vygotsky, no Instituto de Psicologia Aplicada e Formação de Lisboa, Portugal (IPAF), uma oportunidade para praticar a nova língua e conhecer como as teorias de abordagem soviética são estudadas em países de língua portuguesa.

No sistema de graduação vigente naquele momento, o curso era estruturado do seguinte modo: três anos de cursos gerais e dois (ou três) anos de especialização. Como especialização, eu escolhi o programa da Psicologia Social. Depois de um ano de estudo no Departamento de Psicologia Social do Trabalho da MGU de Lomonossov, comecei a me interessar pela Psicologia Intercultural. Com interesse por estudar outras culturas, no ano de 2010, visitei o Brasil, a fim de realizar um intercâmbio no âmbito do Programa de Cooperação Internacional do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP). As peculiaridades culturais que conheci nessa experiência me levaram a pensar em desenvolver uma pesquisa comparativa entre as duas culturas.

Em 2011, já de volta à Rússia, realizei um trabalho de Iniciação Científica (IC) sobre as culturas russa e brasileira, intitulado “Análise comparativa do contexto na cultura russa e brasileira” [Сравнительный анализ контекстности российской и бразильской культур]. Neste trabalho, pesquisei o conceito de “contexto cultural”, baseado nos estudos do antropólogo americano Edward Twitchell Hall e do psicólogo holandês Geert Hofstede. O “contexto cultural” refere-se a uma informação implícita no ato de comunicação que ajuda a compreender um enunciado, como, por exemplo, os gestos, o tom de voz, a distância física entre os interlocutores, a localização geográfica da comunicação, dentre outros fatores (Hall, 1977; Hofstede, 1984).

No último ano da faculdade trabalhei na área de Recursos Humanos. Notando a existência de políticas discriminativas durante a seleção de candidatos e candidatas, procurei estudar a discriminação mais ao fundo. Em meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC),

investiguei marcadores de diferença (tais como raça-etnia, gênero e idade) presentes no processo seletivo para vagas em organizações privadas. O título do projeto foi: “Fatores de discriminação nas práticas de recrutamento em grandes cidades russas” [Факторы дискриминации при приеме на работу в российских мегаполисах].

Após terminar a formação em Moscou no ano de 2012, decidi continuar com meus estudos sobre o Brasil e, como já estava familiarizada com o ambiente acadêmico da USP, interessei-me pela possibilidade de realizar o curso de Mestrado nesta universidade, com a intenção de continuar os estudos interculturais e de raça-étnica, abordando a migração como o tema relevante para mim naquele momento. Desse modo, no ano de 2013 prestei o processo seletivo e ingressei no Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social do Instituto de Psicologia da USP, sob a orientação do professor Alessandro de Oliveira dos Santos.

Durante o período de 2013 até 2015, com bolsa do CNPq, desenvolvi a dissertação “Atuação dos psicólogos em serviço de migração: um estudo em São Paulo (Brasil) e Moscou (Rússia)”, defendida no dia 30 de Setembro de 2015 (Ortega & Santos, 2015). Com a realização desse estudo junto aos Centros de Atendimento de Migrantes no Brasil e na Rússia, foi possível descrever a rica experiência prática vivenciada pelos psicólogos nesses equipamentos de atendimento, além de formular recomendações para a formação de profissionais de psicologia em ambos os países, como, por exemplo, a ampliação de estágios nos serviços de atendimento de migrantes e a inserção de conteúdos de psicologia intercultural nas disciplinas oferecidas pelos cursos de graduação.

A realização do estudo deu origem a dois trabalhos. O primeiro, intitulado “Relações étnico-raciais, preconceito e discriminação no cotidiano de trabalho de psicólogos(as) que atuam em serviços de imigração”, foi publicado nos Anais do XII Congresso Luso-Afro-Brasileiro – CONLAB (Santos & Ortega, 2015). O segundo trabalho, intitulado “Practices of psychologists in immigrants assistance centers: a study in Moscow (Russia) and São Paulo (Brazil)”, foi publicado no Austrian Journal of Humanities and Social Sciences (Kaledina & Santos, 2016).

No ano de 2017, iniciei o percurso do Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social do Instituto de Psicologia da USP, novamente sob a orientação do professor Alessandro de Oliveira dos Santos. Inicialmente, pretendia continuar os estudos sobre a atuação de psicólogos no Brasil e na Rússia, mas, após a realização de algumas disciplinas e de muitas reuniões com o orientador, passei a me dedicar ao campo dos estudos acerca da influência e recepção, no continente americano, em especial no Brasil e Estados Unidos, da psicologia produzida na Rússia. Esta tese representa um movimento inicial neste campo de estudos, tanto ao focalizar as ideias de Gustav Gustavovich Shpet (1879-1937), precursor dos estudos sobre intercultural e raça-etnia na Rússia, quanto ao refletir sobre como as concepções de Gustav Shpet

influenciaram, posteriormente, a criação da denominada Psicologia Soviética, que exercerá grande influência sobre a Psicologia Social brasileira, em especial sobre a Psicologia Sócio-Histórica.

A tese foi organizada em quatro capítulos. O capítulo I, inicialmente, realiza uma breve descrição acerca do surgimento, na Europa, das primeiras reflexões e estudos sobre intercultura e raça-etnia. Em seguida, apresenta as principais ideias de três pensadores europeus considerados pioneiros na criação da Psicologia dos Povos, Lazarus, Steinthal e Wundt, e cujos estudos irão influenciar a proposta da Psicologia Étnica formulada por Shpet. O capítulo II contém uma breve biografia de Shpet e de seu percurso intelectual, bem como expõe as principais ideias contidas no livro “Introdução à Psicologia Étnica”, publicado por Shpet em 1927. O capítulo III descreve brevemente o surgimento da Psicologia Soviética e algumas das principais ideias de seus maiores representantes, Vygotsky e Leontiev. Além disso, busca estabelecer correlações entre a Psicologia Soviética e a Psicologia Étnica, discutindo a influência da Psicologia Soviética na criação da Psicologia Sócio-Histórica no Brasil, e ainda descreve, brevemente, os estudos interculturais e étnico-raciais realizados no âmbito da Psicologia Social brasileira. Por fim, o capítulo IV traz uma reflexão sobre a descontinuidade da Psicologia Étnica na Rússia e da Psicologia dos Povos na Europa e estabelece um diálogo entre ideias e conceitos de Shpet com ideias e conceitos presentes na Psicologia Social contemporânea, como interação social, identidade, atitude, estereótipo, dentre outras.

## INTRODUÇÃO

### Primórdios da psicologia na Rússia. Breve descrição

**Figura 1.** Universidade de Moscou no século XIX. Litografia de L.G. Arnoux: Vista da Praça Vermelha.



Fonte: Musei Rossii [Музеи России], 2020.

O ensino da psicologia teve início na universidade mais antiga da Rússia, a Universidade de Moscou, em 1755. Naquela época, a Universidade tinha apenas as faculdades de Filosofia, Medicina e Direito. Os conteúdos de psicologia eram ministrados dentro de disciplinas como lógica, metafísica e teologia. Mais tarde foram criados o Departamento de Psicologia (dentro da Faculdade de Filosofia) e o Laboratório de Estudos Psicológicos (dentro da Faculdade de Medicina) (Zhdan & Noskova, n.d.). Em decorrência disso, os trabalhos iniciais dedicados à Psicologia foram realizados sobretudo por filósofos. Mas também houve pesquisas na área de estudos interculturais feitos por juristas. Por exemplo, o advogado Konstantin Dmitrievich Kavelin (1818–1885) [Константин Дмитриевич Кавелин] trabalhava como professor de psicologia na Universidade e defendia que a consciência jurídica de um povo é condicionada

pelas peculiaridades histórico-culturais de sua nação, tendo publicado vários trabalhos dedicados à cultura e à legislação dos povos. Além disso, várias pesquisas interculturais foram empreendidas com apoio da Sociedade Geográfica Russa. O grupo da Sociedade Geográfica, sob orientação de filósofo e etnógrafo Nikolay Ivanovich Nadezhdin (1804-1856) [Николай Иванович Надеждин], começou a estudar a “etnografia do psíquico”, ou seja, investigou como se manifestam o caráter e as capacidades intelectuais e morais dos povos que viviam no Império Russo. A partir de 1847, o grupo realizou observações e descrições de povos das diferentes regiões daquele território (Stefanenko, 2004).

Foi também na segunda metade do século XIX que a psicologia consolidou-se como ciência independente na Rússia. Como o intercâmbio cultural entre Rússia e Europa era intenso, a maioria dos psicólogos russos estudou ou fez estágio em universidades e laboratórios europeus. Assim, os livros e artigos lançados na Europa rapidamente eram traduzidos e publicados na Rússia (Martsinkovskaya, 2004).

Se, no início do século XIX, a psicologia ainda fazia parte do escopo da filosofia, na segunda metade daquele século, ela passa a se aproximar das ciências naturais e exatas. A aproximação da psicologia com a fisiologia, na Rússia, teve como precursor Ivan Michajlovic Séchenov (1829-1905) [Иван Михайлович Сеченов], que publicou o livro “Reflexos do Cérebro” [Рефлексы головного мозга], em 1863, no qual defende que o ser humano não possui uma alma imaterial e conclui que este pode dominar livremente a atividade do seu corpo. A publicação do livro gerou discussões e lhe rendeu fama, discípulos e críticas. Séchenov distanciou a explicação sobre o comportamento humano do terreno da filosofia, associando-a ao campo das ciências naturais. Em outro trabalho, “Elementos do Pensamento” (1878) [Элементы мысли], Séchenov elaborou a hipótese de que o sistema muscular é um órgão de conhecimento (ou sentimento) do mundo material. Seus trabalhos tiveram grande impacto na psicologia russa e mundial, originando várias escolas dedicadas ao desenvolvimento da psicologia com base na fisiologia (Martsinkovskaya, 2004).

Desse modo, os trabalhos de fisiologistas russos começaram a influenciar o desenvolvimento da psicologia em todos os continentes, sobretudo, nos Estados Unidos da América, onde se desenvolveu posteriormente o Behaviorismo (Martsinkovskaya, 2004).

Os dois nomes mais famosos entre os fisiólogos russos discípulos de Séchenov são Vladimir Mikhaylovich Bekhterev (1857-1927) [Владимир Михайлович Бехтерев] e Ivan Petrovich Pavlov (1849-1936) [Иван Петрович Павлов], que, ao mesmo tempo e independentes um do outro, elaboraram teorias sobre reflexos incondicionais e condicionais. Pavlov estudava a atividade nervosa e a formação dos reflexos no ser humano e fundou, em Moscou, uma grande escola dedicada aos estudos fisiológicos, assumindo, em 1890, a direção do Departamento de

Fisiologia do recém-formado Instituto da Medicina Experimental (Yaroshevskiy, 1996).

Em 1907, em São Petersburgo, Bekhterev fundou o Instituto Neuropsiquiátrico e, em seguida, criou o Instituto Pedagógico, no qual pesquisava processos psíquicos de bebês. Em seu livro “Fundamentos da reflexologia geral” [Общие основы рефлексологии человека], de 1923, argumentou que o ambiente social forma a personalidade humana. Além disso, abordou fenômenos de pressão coletiva sobre as pessoas, como o conformismo de grupo. Tal fenômeno foi retomado mais tarde pela psicologia social norte-americana, nos experimentos de Solomon Asch, realizados entre 1951 e 1956 (Yaroshevskiy, 1996).

Os estudos feitos no primeiro Laboratório de Psicologia Experimental, fundado na Alemanha em 1879, por Wundt, tiveram grande impacto para pesquisas na área de psicologia na Rússia. Nesse sentido, é importante destacar o nome de Georgiy Ivanovich Chelpanov (1862-1936) [Георгий Иванович Челпанов], psicólogo e filósofo que, em 1914, fundou o Instituto de Psicologia Experimental de Moscou. O Instituto contou com tecnologias modernas e ótimas condições para realização de pesquisas e, em 1917, lançou a revista “Revista de Psicologia” [Психологическое обозрение] (Yaroshevskiy, 1996).

### **A psicologia depois da revolução. O surgimento de novas abordagens**

Após a Revolução de 1917, foi formado o novo país com o nome União das Repúblicas Socialistas Soviéticas [Союз Советских Социалистических Республик], que existiu até 1991 (quando ocorreu a dissolução da URSS e surgiu a Federação Russa [Российская Федерация]). Acompanhando as grandes mudanças sócio-políticas nesse período, alterações foram verificadas nas ciências e, em particular, na psicologia. A partir da revolução, começaram a se fortalecer várias abordagens com base na filosofia marxista que fizeram propostas para construção da psicologia como ciência. O conjunto dessas abordagens pode ser chamado de Psicologia Soviética.

Entre nomes em destaque na Psicologia Soviética, podemos mencionar Lev Vygotsky [Лев Выготский] (com a teoria cultural-histórica), Aleksey Leontiev [Алексей Леонтьев] (como um dos representantes da teoria de atividade) e Aleksandr Luria [Александр Лурия] (que se dedicou à área de neuropsicologia). Vygotsky ocupa um lugar especial nessa corrente, tendo em vista sua influência sobre seus discípulos, como Leontiev e Luria, entre outros. Vygotsky acreditava que a psicologia tinha dificuldade em estudar a consciência objetivamente. Para o autor, o psiquismo, embora diga respeito a algo considerado da ordem do subjetivo, reflete também as características do mundo objetivo, do ambiente. Sob esse ponto de vista, ele propõe que a psicologia deveria estudar relações e processos de comunicação que vinculam o indivíduo

com o mundo ao seu redor. Tais relações e processos, de acordo com Vygotsky, são intermediados por objetos, sendo que o psiquismo também tem seus objetos de intermediação, que são os sistemas de signos, como a linguagem e os símbolos matemáticos (Martsinkovskaya, 2004; Sokolova, 2005), e todos esses elementos devem ser considerados nos estudos psicológicos.

A Psicologia Soviética teve grande influência sobre a psicologia na América Latina, em especial sobre a Psicologia Social, nos anos 1970, contribuindo para criação de uma nova abordagem, que recebeu o nome de psicologia Sócio-Histórica, cujo foco estava no compromisso político-social com a sociedade, assim como na compreensão do indivíduo à luz da realidade social. Tal abordagem, ao considerar o psiquismo em sua relação com o contexto sócio-histórico, serviu como base para a construção de um referencial que permitisse compreender e analisar questões sociais como desigualdade, dominação, dentre outras (Sawaia & Maheirie, 2014). Contudo, um aspecto chama bastante atenção: embora a psicologia Sócio-Histórica tenha sido criada com o intuito de compreender as relações entre desigualdade e subjetividade, ela não incorporou os psicólogos soviéticos que investigaram as relações étnico-raciais.

A breve descrição histórica que fizemos mostra que, no início do século XX, a psicologia na Rússia tende a se aproximar das ciências naturais e exatas, seguindo o modelo europeu e começando a construir uma Psicologia Experimental Russa. Entretanto, ao mesmo tempo, tanto na Europa quanto na Rússia, surgiram propostas teóricas com o intuito estudar os fenômenos que não podem ser abordados pela Psicologia Experimental, que se detinha, naquele momento, em estudos da consciência individual e com método de introspecção. Na Alemanha, a área que estudaria os fenômenos grupais e interculturais recebeu o nome de *Völkerpsychologie*, que pode ser traduzido como a Psicologia dos Povos (ou como a Psicologia Étnica). Na Rússia, a área é chamada de Psicologia Étnica [Этнопсихология]. Tal nome foi dado para homenagear a tradição histórica dos estudos etnográficos dos cientistas russos (Stefanenko, 2004). No Brasil, por sua vez, é mais comum a adoção do termo Psicologia Intercultural. Importante destacar que os pioneiros da Psicologia Étnica/Intercultural/dos Povos compreendiam essa área de uma maneira bastante abrangente, sendo a Psicologia Social uma subárea.

Gustav Shpet [Густав Шпет] é um psicólogo e filósofo pouco conhecido na atualidade, embora tenha tido grande participação no estabelecimento da Psicologia como ciência na União Soviética. Ele é o fundador da Psicologia Étnica [Этнопсихология] (Stefanenko, 2004), participou da criação do Instituto de Psicologia Experimental e, em 1920, junto com Chelpanov, fundou o laboratório de Psicologia Étnica da Faculdade de Filosofia da Universidade de Moscou. Suas principais ideias encontram-se no livro “Introdução à Psicologia Étnica” [Введение в этническую психологию], publicado em 1927 (Stefanenko, 2004). Nesta obra, Shpet defende

que a Psicologia Étnica abrange o estudo das vivências decorrentes de fenômenos que carregam elementos comuns a um mesmo grupo, comunidade ou povo, como a língua, costumes, religião, ciência, arte, entre outras. Assim, para o autor, o objeto de estudo da Psicologia Étnica seria a “vivência coletiva” propiciada por produtos culturais, como, por exemplo, a língua, em um contexto histórico definido (Shpet, 1927/1996).

Por certo a abordagem cultural-histórica foi pensada por Vygostky também como uma alternativa à Psicologia Experimental proposta por Wundt. Entretanto, ainda que os aspectos culturais e sociais sejam essenciais para essa perspectiva, ao que parece, ela não abordou as relações étnico-raciais e não se relacionou com os estudos interculturais feitos na Rússia até aquele momento. Não obstante, nota-se que alguns temas foram tratados tanto por Shpet, quanto por Vygotsky, caso das investigações acerca da consciência coletiva, da identidade étnica, da linguagem como ferramenta da análise psicológica, do condicionamento cultural-histórico da consciência e dos signos culturais (Yarovitskiy, 2004; Martsinkovskaya, 2009).

De fato, Shpet foi professor de Vygotsky na Universidade do Povo de Shaniavskiy [Народный университет Шанявского] e, posteriormente, ambos trabalharam juntos, inicialmente no Instituto de Psicologia [Психологический институт] e depois ministrando aulas na Segunda Universidade de Moscou [Второй московский университет] (Zinchenko, 2010). Apesar disso, Vygotsky nunca se referiu aos trabalhos de Shpet, embora ele esteja entre os precursores da Psicologia Soviética, e a Psicologia Étnica, na época, fosse uma área de conhecimento importante para psicólogos russos e da Europa.

## OBJETIVO

Situado no campo dos estudos sobre a influência e recepção da psicologia produzida na Rússia, em especial, sobre o Brasil e Estados Unidos da América, este trabalho tem como objetivo apresentar as principais ideias de Gustav Gustavovich Shpet (1879-1937) e analisar o surgimento da Psicologia Étnica como abordagem significativa da psicologia produzida na Rússia, bem como a ausência de sua continuidade. Buscou-se investigar: (a) quais influências intelectuais sofreu Shpet quando formulava sua proposta de construção da Psicologia Étnica; (b) como Shpet entendia o objetivo e o método da Psicologia Étnica e quais eram os conceitos principais desta área; e (c) se houve diálogo entre as teorias dos psicólogos russos posteriores com a proposta formulada por Shpet.

## MÉTODO

Trata-se de uma pesquisa historiográfica com análise de conteúdo, principalmente, de fontes primárias.

Este estudo situa-se no campo da História e/ou da Historiografia da Psicologia. Neste campo, não há um método de pesquisa preestabelecido. Cada pesquisador escolhe o método a partir de expectativas e necessidades de sua investigação. Alguns historiadores (Martins, 2004; Cruz, 2006) propõem distinguir a “história” da “historiografia”, sendo a primeira um conjunto de situações e acontecimentos do passado e a segunda um discurso de historiadores, construído principalmente a partir dos textos escritos. A historiografia, além de discutir e refletir sobre acontecimentos históricos, também reflete sobre o método, instrumento e procedimentos da pesquisa histórica (Martins, 2004; Cruz, 2006).

Cruz (2006) ressalta que a pesquisa historiográfica possuiu um caráter interpretativo, é sempre uma reconstrução da história. Os historiadores não podem replicar o acontecimento histórico, mas podem reconstruí-lo, usando fragmentos de dados aos quais têm acesso. Todavia, os dados podem ser perdidos, distorcidos e comprometidos de alguma maneira. A distorção muitas vezes acontece de forma não intencional. Por exemplo, a tradução de texto de uma língua para outra pode gerar distorção na compreensão dos conceitos. Outro exemplo de comprometimento seria quando o biógrafo de um cientista apresenta determinada informação sobre o cientista que, na opinião daquele, vai caracterizar o cientista da melhor forma (Schultz & Schultz, 2011). Além de atentar à possibilidade de distorção, o historiador deve tomar cuidado com a forma de interpretação dos dados, uma vez que o conhecimento atual tende a ser visto como melhor e mais correto do que o conhecimento anterior e, com isso, a interpretação histórica fica propensa a se basear na concepção atual de uma teoria e a considerar as noções prévias dela como inferiores e ultrapassadas. A partir dessa visão “presentista”, a descrição de uma teoria anterior é feita de maneira resumida, simplificada, superficial e descontextualizada. Muitas vezes os textos do próprio autor não são usados para análise. Assim, cria-se uma visão estereotipada para comprovar como o cientista do passado “se enganava”. Se o historiador aceitar essa postura, a história contada por ele vai representar o conhecimento do passado de uma maneira muito distorcida, sem abarcar possíveis contribuições e suas influências para os conhecimentos atuais (Cruz, 2006).

O caráter interpretativo da pesquisa historiográfica não diminui seu valor e também não significa a ausência de padrões habitualmente usados pelos historiadores. Podemos os observar, revendo a história da ciência. Desde o Renascimento até o início do século XX, a historiografia da ciência foi representada por um padrão que Cruz (2006) chama de “Biografia Heroica”. Um historiador (às vezes o próprio cientista) fazia a descrição do caminho glorioso de um cientista

(ou de uma área do conhecimento), destacando as descobertas científicas e mudanças de teorias anteriores e posteriores. Em cada área foram destacados os cientistas principais, como, por exemplo, Galileu, Copérnico e Newton, que, graças aos seus talentos e esforços, possibilitaram descobertas em suas áreas.

A história da ciência, por sua vez, foi entendida como uma evolução, compreensão que representa a lógica positivista predominante das ciências da época. Assim, a história da ciência não considerava a influência de fatores externos e era compreendida a partir de si mesma (Cruz, 2006).

A história da ciência começa a se emancipar como disciplina no início do século XX: ela “passa a se constituir como uma disciplina profissionalizada, produzida por pessoas que se dedicam à história da ciência como uma disciplina acadêmica” (Cruz, 2006, p.165). Nesse período, destaca-se o historiador de origem russa Alexandre Koyré, cujas ideias tiveram grande influência na consolidação da história da ciência na França e nos Estados Unidos. Koyré é considerado o fundador da abordagem internalista da historiografia, a qual procura descrever a história da ciência, dando atenção aos fatores internos como explicativos (Cruz, 2006). As principais propostas dele embasavam-se no ponto de vista de que a parte teórica para a ciência é mais importante do que a parte prática. As ideias de Koyré estavam em discordância com concepções do *mainstream* da época. Os historiadores da ciência com orientação positivista diminuem a influência da filosofia sobre as outras ciências ou percebem essa influência como negativa. Na visão deles, o progresso da ciência começa quando ela se livra da predominância da filosofia e se desloca para a base empírica. Koyré discorda completamente e defende que a existência de noções filosóficas é condição necessária para a existência da própria ciência. Segundo o historiador, os conceitos das ciências naturais e exatas se desenvolvem no âmbito das ideias e princípios que são percebidos como axiomas, porém eles pertencem à filosofia propriamente e, por esse motivo, mudanças nas concepções filosóficas são capazes de definir as grandes revoluções científicas (Koyré, 1985). Essa ideia foi desenvolvida posteriormente por Thomas Kuhn na obra “A estrutura das revoluções científicas” (Bryanik, 2014).

Após o II Congresso Internacional de História da Ciência, que ocorreu em Londres em 1931, tornou-se popular a metodologia marxista, que explica a história da ciência pelos fatores sócio-políticos, econômicos e tecnológicos. Koyré (1985) discorda dessa metodologia e defende que o avanço técnico não explica o surgimento de uma nova concepção científica, porque um artesão usa instrumentos com uma intenção prática e um cientista, com uma intenção teórica. Por exemplo, antes de Galileu criar o telescópio, ninguém havia usado as lunetas com objetivo investigatório; estes objetos foram usados com objetivo prático (Bryanik, 2014). Entretanto, Koyré não nega completamente a influência dos fatores externos, apenas argumenta que a sua

descrição não é essencial para a história da ciência. Para o historiador, parece óbvio que o fato de Faraday ter pertencido à seita sandemaniana, Einstein ser judeu e Broglie ser católico não explica a produção criativa deles (embora não seja possível afirmar que a adesão religiosa dos cientistas não influencia os pensamentos deles). Conforme Koyré (1985), o surgimento de uma nova concepção científica coincide com uma mudança de paradigma filosófico, com uma mudança da própria visão de mundo das pessoas. Para Cruz (2006), a abordagem internalista, com a proposta de estudar a ciência a partir dos aspectos racionais e intelectuais das próprias teorias, pode ser considerada uma abordagem idealista e positivista (apesar de ter criticado este paradigma).

Outro padrão na historiografia da ciência importante de se considerar é a abordagem externalista. Essa abordagem (ou conjunto de abordagens), como já foi mencionado, surgiu no início do século passado, sob influência da teoria marxista e de abordagens sociológicas. Tal corrente tornou-se fortemente influente a partir da segunda metade do século XX e se congregou em torno de uma ideia principal, a de que “uma análise do contexto social é essencial para qualquer investigação acerca da história de uma disciplina científica” (Cruz, 2006, p. 167). Dessa perspectiva, o cientista não é visto como um “herói”, mas como um membro de um grupo social que compartilha visões e padrões de comportamento desse agrupamento. Além disso, seguindo esse ponto de vista, a aceitação de uma teoria científica e a atribuição de um valor de “descoberta” a ela depende mais (ou totalmente) do contexto sócio-político do que de critérios racionais e lógicos (Cruz, 2006). Como suporte a esta abordagem, podem ser citados vários exemplos nos quais uma proposta teórica não foi aceita em sua primeira formulação porque a sociedade científica não estava pronta a aceitar. Por exemplo, a ideia de reflexo condicional foi formulada pelo cientista escocês Robert Whytt em 1763, mas, na época, não chamou a atenção. Apenas no início do século XX essa ideia foi reformulada pelo fisiólogo russo Ivan Pavlov e aceita pela comunidade científica. Outro famoso caso é o de Gregor Mendel, cujos estudos sobre genética foram esquecidos e, depois de 35 anos, outros cientistas os retomaram (Schultz & Schultz, 2011).

Na posição externalista extrema, como a da escola sociológica de Edimburgo, a análise do contexto no qual surgiu uma teoria científica seria suficiente para a história da ciência (Cruz, 2006). Estas propostas geraram muitos discípulos e também críticos. Vamos introduzir brevemente a crítica articulada por Martins (2004). O primeiro ponto defendido é a validade do conhecimento produzido pela ciência, ou seja, fenômenos descritos pela física e pela química podem ser compreendidos e explicados de maneiras diferentes em diversas culturas, mas isso não significa que esses fenômenos funcionem de maneira diferente. O segundo ponto questionado é a postura de indiferença pelo valor epistemológico e pela parte técnica e interna da ciência, como se fosse “um estudo a respeito da difusão da filosofia de Kant na Europa, escrito

por uma pessoa que não estudou, não compreende nem quer compreender a filosofia de Kant” (Martins, 2004, p. 13). O terceiro ponto apresentado alega que mesmo os cientistas de vertente sociológica não escapam das avaliações e afirmações de natureza científica (Martins, 2004). Queremos destacar que, nas discussões sobre como escrever a história da ciência, o termo "ciência" geralmente se refere às ciências duras, uma vez que se conecta com a discussão sobre incluir ou não o conteúdo da ciência na história. Como nos dias atuais os historiadores da ciência geralmente têm formação na área da história ou da sociologia, escrever uma historiografia de uma teoria em física ou química, incluindo análise de conteúdo interno, é uma tarefa complicada, porque eles não dominam a área.

Cruz (2006) considera as duas abordagens (tanto externalista quanto internalista) reducionistas e ressalta que elas se completam – a primeira considera o contexto social e a segunda discute o núcleo da disciplina.

A historiadora em psicologia Massini (2010) indica que hoje há uma pluralidade de métodos na pesquisa historiográfica, e a escolha do método depende da indagação e do contexto social do pesquisador, porém ela sugere definir dois campos principais da pesquisa nessa área: História dos Saberes Psicológicos e História da Psicologia Científica. Cada um teria objetivos diferentes. A História dos Saberes seria uma reconstrução de sistemas ideológicos, práticas ou visões de mundo que existiam num certo período e foram compartilhados. A História da Psicologia Científica, por sua vez, faz parte de um campo maior, que é a História das Ciências (Massini, 2010). Para descrever os objetivos desse campo, a autora utilizou a proposta do historiador inglês Crombie, que atribuiu para esta área os seguintes objetivos (Crombie, 1987, citado por Massini, 2010, p.105):

... a apreensão dos problemas que interessavam os cientistas e que foram solucionados no período histórico escolhido para a investigação; o entendimento das hipóteses, das expectativas e do que os pesquisadores daquela época consideravam como sendo respostas e explicações válidas; o levantamento dos trabalhos bem sucedidos e reconhecidos e das teorias e dos experimentos fracassados, ou que seriam inadequados ou mal concebidos para a nossa mentalidade contemporânea.

Ambos os campos de pesquisa podem ser analisados a partir de epistemologias escolhidas pelo historiador. Por exemplo, segundo uma epistemologia continuísta, a História dos Saberes Psicológicos e a Psicologia Científica se desenvolvem de uma maneira linear e cumulativa, pois as teorias formuladas no passado têm continuação nas teorias atuais. Da perspectiva descontínuista, por sua vez, a história é vista como composta por várias rupturas e narrativas diferentes, não há uma continuidade entre a História dos Saberes Psicológicos e a Psicologia Científica (Massini, 2010).

De acordo com Massini (2010), a matéria-prima de qualquer pesquisa histórica seriam as fontes. A autora distingue as fontes “por três elementos essenciais: a natureza material; o gênero; o conteúdo” (Massini, 2010, p. 106). Por gênero é entendida a classificação e divisão dos tipos de discurso. Exemplos de gênero podem ser: artigos em revistas; teses e trabalhos acadêmicos de modo geral; currículos e programas escolares; narrativas de viagens; relatórios; catálogos e informes. Por conteúdo das fontes podem ser entendidos os temas que interessam à psicologia (como, por exemplo, emoções, motivação, cognição, entre outros). Se o historiador opta por se focar em análise de conteúdo, isso possibilita estabelecer um diálogo entre estudos atuais e passados de uma área definida. Agora, se o historiador preferir analisar o gênero de fontes, isso possibilitará a análise de saberes psicológicos em relação a outros saberes (como literatura, filosofia, teologia e outras) (Massini, 2010).

Cruz (2006), por sua vez, propõe a distinção de fontes em três tipos:

- 1) Fontes primárias: textos publicados ou não, obras, autobiografias, entrevistas, fotografias, atas de reuniões, gravações em vídeo ou áudio. O trabalho baseado em fontes primárias pode falar, por exemplo, sobre quais influências intelectuais o autor teve quando formulou sua teoria, o que o autor entendia por tal conceito, como ocorreu o desenvolvimento da teoria.
- 2) Fontes secundárias: livros, artigos, monografias, dissertações, teses e outras, direcionadas para um tema delimitado. Geralmente é um trabalho baseado em trabalhos de outros pesquisadores, uma revisão sobre o tema definido, que discute a metodologia e as fontes primárias em área definida, ajudando a formular problemas de pesquisa na área.
- 3) Fontes terciárias: manuais, livros, artigos que trazem informações gerais sobre uma área do conhecimento. São textos genéricos e simplificados que podem ser usados para discutir a divulgação de certa área de conhecimento, como os textos introdutórios de história da psicologia.

Tomando como parâmetro a divisão proposta por Cruz (2006), a presente pesquisa baseia-se majoritariamente em fontes primárias, embora não descarte as demais, dado o fato de que a maior parte da bibliografia utilizada possui caráter autoral, quando não, consiste na análise feita por um determinado autor acerca dos conceitos e/ou teorias desenvolvidas por outros. A pesquisa tende a seguir a abordagem internalista, dando enfoque à descrição e análise das concepções teóricas do estudo da Psicologia Étnica/Intercultural. Entretanto, terá elementos da abordagem externalista: o contexto social e político será abordado no capítulo dedicado à biografia de Gustav Shpet.

Em termos de processo de pesquisa, é importante destacar os seguintes procedimentos:

- I. Foram selecionados textos específicos que serviram de arcabouço para o desenvolvimento desta tese. Dentre as obras que influenciaram o pensamento de Shpet estão: “Ideias para a Filosofia da História da Humanidade” [Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit]

(1784-1791) de Johann Herder; e “Revista da Psicologia dos Povos e da Linguística” [*Zeitschrift Für Völkerpsychologie Und Sprachwissenschaft*] (1860-1890, em 20 V.) de Moritz Lazarus e Heymann Steinthal; *Psicologia dos Povos (Völkerpsychologie)* (1900-1920) de Wilhelm Wundt. As obras foram escritas em língua alemã. Por não dominar essa língua, lemos obras traduzidas, com preferência da tradução mais próxima com o tempo da criação da obra. A obra “Ideias para a Filosofia da História da Humanidade” encontra-se completa em russo (trad. de 1977). Não conseguimos encontrar a tradução em russo, nem em português ou mesmo em inglês) da “Revista da Psicologia dos Povos e da Linguística”. Desse modo, para relatar as ideias de Lazarus e Steinthal, utilizamos fontes secundárias, como artigos e livros de comentadores escritos em inglês e russo. Não conseguimos encontrar a tradução completa de *Psicologia dos Povos*, de Wilhelm Wundt, porém as primeiras partes da obra foram traduzidas para o russo (trad. de 1912). O acesso ao conteúdo das outras partes dessa obra ocorreu por meio de fontes secundárias, como artigos e livros escritos em inglês, português e russo. Após ler as obras e o material produzido pelas fontes secundárias, elaboramos resumos contendo os principais conceitos e ideias. Nos resumos dos trabalhos de Lazarus e Steinthal, assim como de Wilhelm Wundt, procuramos apresentar como os autores compreendiam os objetivos e método da *Psicologia dos Povos*.

II. A principal obra com a qual trabalhamos foi “Introdução à Psicologia Étnica” [Введение в этническую психологию], de Gustav Shpet, publicado em 1927. O livro consiste em uma introdução e dezesseis capítulos (sem título, somente enumerados). Posteriormente, a publicação original foi reeditada algumas vezes na década de 1990. Usamos a edição de 1996, que manteve o formato da edição original. Devido a isso encontramos algumas dificuldades, como, por exemplo: lacunas no texto, palavras e expressões em latim, grego e alemão sem tradução, ausência de referências, dentre outros. Foi feita uma resenha de cada capítulo da obra e a tradução do russo para o português. Na tradução, procuramos combinar a linguagem original do texto com a linguagem moderna. Na resenha, procuramos apresentar como Shpet entendia os principais conceitos da *Psicologia Étnica*, o objetivo, o método e as fronteiras dessa disciplina. Também fizemos o resumo da obra “A forma interna da palavra: Observações e ensaios sobre temas propostos por Humboldt” [Внутренняя форма слова: Этюды и вариации на темы Гумбольдта], publicado em 1927 por Shpet e na qual se discute o conceito de linguagem. Com ajuda das fontes secundárias, o percurso intelectual do autor pode ser traçado.

III. Entre as concepções que sofreram a influência da *Psicologia Étnica* de Shpet, a abordagem cultural-histórica de Vygostky foi selecionada como principal. Foram lidas e resumidas as obras originais “O significado histórico da crise da Psicologia” [Исторический смысл психологического кризиса], (publicado em 1982, escrito em 1927) e “O problema do

desenvolvimento cultural da criança [Проблема культурного развития ребенка]” (republicado em 1991, escrito em 1928). O resumo procurou apresentar como o autor entendia o método e o objeto da Psicologia, o papel da cultura e da linguagem. Destacou-se também a posição da abordagem cultural-histórica em relação à Psicologia Étnica. Como continuação da abordagem cultural-histórica, expomos a teoria de atividade de Leontiev e outros autores. Além disso, elegemos a abordagem Sócio-Histórica como corrente representativa da Psicologia Soviética no Brasil. Apresentamos como a Psicologia Social de Sílvia Lane adotou as ideias de Psicologia Soviética e por que as abordagens soviéticas foram vistas como uma alternativa para construir a Psicologia Social, voltada a compreender e sanar as demandas da realidade latino-americana. Como os estudos interculturais no Brasil foram feitos com base em outras abordagens da psicologia, utilizamos fontes secundárias para fundamentar essa apresentação.

IV. Utilizando fontes secundárias, como artigos, livros e trabalhos acadêmicos de cunho histórico e da História da Psicologia e documentos jurídicos, procuramos responder a questão: por que tanto a Psicologia Étnica de Shpet não teve sua continuação na Rússia quanto a Psicologia dos Povos não prosseguiu na Europa e na América, em especial nos Estados Unidos e no Brasil?

## CAPÍTULO I INFLUÊNCIAS INTELLECTUAIS NA FORMAÇÃO DA PSICOLOGIA ÉTNICA

### 1 Antecedentes de estudos interculturais e étnico-raciais

**Figura 2.** Antoine Hercule Florence, “Habitação dos Apiacás no [rio] Arinos”, 1828



Fonte: Basiargina E.U., Gruzdeva E.N., Shchedrova I.M., Iodko O.V. & Ponikarovskaya M.V. (2012).

É importante considerar a história das maneiras de recolher e interpretar o conhecimento na Europa a partir do período medieval, para compreender o surgimento dos estudos interculturais modernos. Com esse intuito, tomaremos em consideração as idéias de Laplantine (2003), segundo o qual a pesquisa antropológica e etnográfica começa com a descoberta do Novo Mundo, fruto do encontro de europeus com povos diferentes deles.

A informação sobre os povos que viviam em países distantes chegava a partir de relatórios de viajantes e missionários. Entre as obras mais conhecidas, é possível mencionar “As Singularidades da França Antártica” (1556), de André Thevet; “A História de Uma Viagem Feita na Terra do Brasil” (1558), de Jean de Lery; cartas de missionários jesuítas, como, por exemplo, “*Lettres Édifiantes et Curieuses de la Chine par des Missionnaires Jésuites*” (1702-1776). Embora os livros sobre aventuras de viajantes fizessem sucesso, eles não podem ser

considerados como uma fonte verídica. Nos séculos XVI e XVII, circulavam, na Europa, inúmeros relatos sobre aventuras inimagináveis, animais fantásticos e costumes excêntricos de povos nativos (em especial relatos sobre os rituais de antropofagia), o que levou os autores contemporâneos a terem uma visão cética em relação aos acontecimentos narrados. (Laplantine, 2003).

A informação registrada precisava receber uma análise e interpretação. Inicialmente, isso foi feito no âmbito do discurso do “mau selvagem e bom civilizado”. Nesse discurso, os povos encontrados foram julgados como não humanos (ou semi-humanos) – a eles foi atribuído o estado da animalidade, enquanto, aos europeus, o estado da humanidade. Os missionários europeus escreviam que os índios não tinham alma e religião, falavam uma língua ininteligível, comiam carne crua, andavam nus. De acordo com Laplantine (2007), os viajantes e missionários concluíram que os povos encontrados viviam em um estado degradante, mais próximo do modo de vida de um animal do que de ser humano. Alguns relatórios mostram que os viajantes e missionários da época acreditavam que os “nativos” alcançariam à condição de humanidade somente caso aceitassem a religião e o modo de vida dos europeus. Exemplo disso é o que escreveu Francisco López de Gómara (Gómara citado por Laplantine, 2003, pp. 28-29), em seu livro “História geral das Índias”, de 1555:

E a grande glória e a honra de nossos reis e dos espanhóis, ter feito aceitar aos índios um único Deus, uma única fé e um único batismo e ter tirado deles a idolatria, os sacrifícios humanos, o canibalismo, a sodomia; e ainda outras grandes e maus pecados, que nosso bom Deus detesta e que pune. Da mesma forma, tiramos deles a poligamia, velho costume e prazer de todos esses homens sensuais; mostramos-lhes o alfabeto sem o qual os homens são como animais e o uso do ferro que é tão necessário ao homem.

Observando as obras escritas sobre os habitantes das Américas, Laplantine (2003) chama atenção para duas linhas que apareciam no discurso. Havia autores que afirmavam existir ausência de cultura e história dos povos indígenas. Na obra “História da Espécie Humana”, publicada em 1774, Cornelius de Pauw compara as condições geográficas com o comportamento e o estado moral, chegando às conclusões de que os povos do Velho Mundo têm a cultura e os ameríndios vivem em uma barbárie, porque o clima úmido, segundo o autor, “embrutece” o caráter do ser humano. Além disso, o autor descrevia os indígenas de forma indiferenciada, relatando não haver distinção entre uns e outros, visto que todos vivem sem a cultura, no estado “degenerado”. Esta linha de pensamento foi retomada posteriormente por Hegel, em “Introdução à Filosofia da História” (1830). Conforme o filósofo, há povos que vivem no estado de natureza os quais nunca teriam a própria história e autoconsciência. Por exemplo, referindo-se às Américas, Hegel escreve que a cultura do México e do Peru é “completamente natural” e que os

habitantes do continente americano estão em todos os aspectos (inclusive em relação à altura) “mais baixos” em comparação aos europeus, e mesmo as tribos mais fortes que viviam no sul da Patagônia ainda “não deixaram o estado de brutalidade e selvageria” (Hegel, 1993, pp.127-128).

Vale destacar que o discurso de “bom civilizado e mau selvagem” não foi direcionado exclusivamente para os povos das Américas. Os povos da África e da Ásia eram descritos de maneira similar (Laplantine, 2003).

Com o passar do tempo, surgiu outro discurso no Ocidente, denominado por Laplantine (2003) de “bom selvagem e mau civilizado”. Podem ser destacados dois fatores principais que influenciaram na formação desse discurso. O primeiro fator foi a experiência dos viajantes, obtida nas viagens pelo Novo Mundo: eles ficaram espantados com as belezas naturais dos outros continentes e com o modo de vida harmonioso dos povos locais. Essas experiências entraram em dissonância com as representações dos europeus sobre os povos “encontrados”, em particular com a ideia de que os “não civilizados” e não cristãos deveriam ter uma vida miserável e infeliz (Laplantine, 2003). Esses tipos de relatos apareceram desde o início das “descobertas” – Américo Vespúcio caracterizava os indígenas como pessoas “bonitas, de pele escura, de corpo elegante”; Cristóvão Colombo comparava o Caribe com o paraíso: “não penso que haja no mundo homens melhores, como também não há terra melhor” (Laplantine, 2003, p. 32).

Ao mesmo tempo, surgiram considerações críticas em relação à civilização; em comparação aos povos nativos de outros continentes, o modo de vida dos europeus parece infeliz e sofrido (Laplantine, 2003). O militar francês Louis-Armand de Lahontan, que ficou famoso em função de seus relatórios de viajante, no seu livro “*Supplément aux voyages du baron de Lahontan où l'on trouve des Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens qui a voyagé*”, de 1703, escreveu sobre *hurons* (uma das tribos que habitavam em noroeste de Ohio, Estados Unidos): “Ah! Viva os Hurons que sem lei, sem prisões e sem torturas passam a vida na doçura, na tranquilidade, e gozam de uma felicidade desconhecida dos franceses” (Lahontan citado por Laplantine, 2003, p. 33).

Outro fator que influenciou na mudança do discurso preponderante da época foi o surgimento de novos movimentos sócio-filosóficos. Sobrepondo-se ao Renascimento do século XVIII, surgiu a corrente filosófica denominada de Iluminismo. Na era do Iluminismo, o papel principal foi atribuído à ciência e as ideias do liberalismo foram desenvolvidas: a sociedade pode “negociar” com as autoridades, o Estado deve servir aos seus cidadãos. A teoria dos direitos humanos naturais também despontou: uma pessoa, por natureza, é um ser livre, ou seja, ao nascer ela é dotada de direitos naturais (direito à vida, entre outros).

Na Europa do século XIX, manifesta-se um novo movimento cultural, o Romantismo. Esse período é caracterizado pelo crescimento da autoconsciência nacional, pela busca do ideal

de ser humano e pelo aperfeiçoamento moral. O Romantismo, diferentemente do Iluminismo, promove uma atitude idealista em relação à natureza: o mundo não pode ser entendido como um mecanismo. Grande importância foi atribuída à imaginação e à intuição e, com isso, a arte – e não mais a ciência – passa a ser considerada a forma mais elevada de cultura. Nesse período, cresceu o interesse pela cultura local e por estudos etnográficos (Olshevskaya, 2010).

Entre filósofos que representam o Iluminismo, destaca-se o suíço-francês Jean Jacques Rousseau (1712-1778). A filosofia de Rousseau procurava explicar as causas da desigualdade social e suas diferentes formas, assim como compreender a origem do Estado. Dessa perspectiva, o “estado de natureza” era tomado como um primeiro degrau de desenvolvimento, seguido pelo surgimento da civilização e da humanidade. Rousseau comparava o estado de natureza com um “paraíso perdido”. Enquanto o ser humano vivia na natureza, ele estava em estado de felicidade, era robusto e saudável, com poucas preocupações, porque o ambiente satisfazia todas as suas necessidades básicas. Contudo, a cisão com a natureza gera, para o indivíduo, principalmente as consequências negativas: a civilização corrompe o ser humano tanto espiritualmente quanto fisicamente, causa desejos e paixões “artificiais” que fazem os seres humanos concorrerem entre si e reprimirem um ao outro. Por isso as sociedades civilizadas, segundo o autor, são desiguais, enquanto as sociedades mais próximas do estado natural não motivam o ser humano a competir e concorrer com o outro, nem impõem desejos complexos que a natureza não poderá atender (Leopoldi, 2002).

Outra característica de Rousseau divergente das outras teorias da época é a sua visão de grupo ou de comunidade. A união dos seres humanos em grupos não era considerada necessária para a sobrevivência. O “bom selvagem” era visto como autossuficiente e vivia num certo isolamento; unia-se com os demais ocasionalmente e, sobretudo, para a reprodução, sendo livre da opinião dos outros. Isso, na visão de Rousseau, propicia o desenvolvimento de qualidades como a piedade e a bondade, enquanto a vivência em grupo gera o desejo de poder e a preocupação com a reputação (Leopoldi, 2002).

Até o século XX, existiam basicamente dois discursos polarizados sobre o outro não-europeu: o outro tinha a vida infeliz e miserável, ou, vivia num estado de beatitude; era trabalhador ou essencialmente preguiçoso; não tinha alma e não acreditava em nenhum deus ou era profundamente religioso; era admiravelmente bonito ou feio (Laplantine, 2003).

As interpretações de dados das primeiras pesquisas interculturais no ramo das ciências humanas e da psicologia foram feitas com base nesses discursos polarizados. E seria incorreto afirmar que ambos os discursos não tiveram continuação e desapareceram hoje.

Antes de realizar uma pesquisa científica, é importante definir o que vai ser pesquisado e como, ou seja, o objeto da pesquisa e o método. Nos séculos XVI e XVII, os dados foram

recolhidos por viajantes e missionários, como já mencionado anteriormente, e por isso não eram estruturados, especializados ou direcionados. A disciplina que abarcava esses estudos era a cosmografia, que pode ser definida como uma ciência descritiva que estudava a estrutura do Universo. A cosmografia existiu até o final do século XIX e pode ser considerada como precursora da geografia, da astronomia e da botânica. Assim, os objetos de estudo eram a flora e a fauna, a terra, o céu e também o modo de viver de outros povos. O que chamava maior atenção dos viajantes eram as diferenças, ou “curiosidades”, as quais descreviam ou levavam para a Europa. Essas coleções formaram os “gabinetes de curiosidades” a partir dos quais cresceram os museus contemporâneos. O método de pesquisa era a observação (Laplantine, 2003).

Nos séculos XVIII e XIX, ocorre a profissionalização e institucionalização das pesquisas interculturais, o que tornam populares as viagens com intenção de pesquisa. Geralmente os grupos eram compostos por cientistas especializados em naturalismo ou filosofia e essas expedições acompanhavam uma viagem comercial ou diplomática. Na Europa, as instituições que se dedicam aos estudos interculturais, uma das primeiras foi a Sociedade dos Observadores do Homem (1799-1805), na França. A sociedade tinha uma equipe multidisciplinar: moralistas, filósofos, naturalistas e médicos. O método de pesquisa segue sendo a observação, porém, mais estruturada, com os especialistas procurando elaborar critérios e discutir condições para sua realização (Laplantine, 2003).

**Figura 3.** Johann Moritz Rugendas “No R. J.”. Um grupo de pessoas comendo. Tinta, lápis. 16 junho de 1822



Fonte: Basiargina E.U., Gruzdeva E.N., Shchedrova I.M., Iodko O.V. & Ponikarovskaya M.V. (2012).

Um exemplo marcante dos séculos XVIII e XIX são as expedições do cientista e diplomata alemão-russo barão Langsdorff, que dedicou mais de 20 anos aos estudos do Brasil. Georg Heinrich Freiherr von Langsdorff nasceu na Alemanha, estudou na universidade de Göttingen, onde concluiu doutorado em medicina. Enquanto vivia e praticava medicina em Lisboa, Langsdorff estabeleceu laços com a Academia de Ciências de São Petersburgo. Quando foi organizada a primeira expedição marítima circunavegatória russa de Kruzenshtern [Крузенштерн] (1803-1807), Langsdorff esforçou-se para entrar na equipe e conseguiu o cargo de botânico (Komissarov, 1975; Basiargina & Tunkina, 2012; Basiargina, 2016). Durante essa expedição, o naturalista visitou o Brasil (Santa Catarina) pela primeira vez, e encantou-se com o país (Langsdorff citado por Basiargina & Tunkina, 2012, p. 7):

O Brasil é um dos lugares da Terra que ainda por muito tempo será uma rica fonte de descobertas. A variedade de animais e plantas aqui é tão grande que mesmo as ilustrações mais coloridas e perfeitas não podem transmitir a beleza inexprimível da natureza.

Langsdorff demonstrou bom desempenho nas pesquisas naturalistas: com entusiasmo, coletava espécies para o herbário, compilava uma coleção entomológica e elaborava esboços. Realizava, além de observações zoológicas e botânicas, anotações sobre etnografia, geografia econômica e estudos regionais. Por dominar fluentemente o português, ele conseguia saber mais sobre a cultura local. Entre as “curiosidades” que o naturalista anotou durante sua estadia no Brasil, está o costume de lavar os pés todos os dias: esse costume era devido ao fato de os insetos colocarem larvas nos poros da pele do pé descalço, que causavam úlceras e dores intensas. Segundo anotações de membros da expedição, o conde Fyodor Tolstoi ignorou esse costume brasileiro e Langsdorff teve que realizar um procedimento cirúrgico para retirar ovos de insetos de seu pé (Basiargina & Tunkina, 2012).

Voltando para a Europa, Langsdorff editou seu relatório de circunavegação e continuou a colaborar com a Academia Russa de Ciências, sendo nomeado como membro. O desejo de Langsdorff de visitar novamente o Brasil realizou-se em 1812, quando o diplomata foi nomeado Cônsul Geral da Rússia no Rio de Janeiro. Essa posição foi criada após a consolidação do manifesto sobre a abertura do comércio russo-brasileiro de 1810. O trabalho científico e as demandas do cargo de cônsul no Brasil eram conciliados pelo pesquisador. Ao longo de um decênio, Langsdorff continuou como único representante da ciência russa na América do Sul e manteve contato constante com a Academia de Ciências de São Petersburgo, tanto relatando várias informações sobre o Brasil e sobre as tribos locais, quanto enviando as coleções de ciências naturais para a Rússia. Já nas suas primeiras cartas a Petersburgo, o naturalista relatou suas observações e materiais de dicionário da língua dos índios Botocudo. O cientista notou a similaridade na aparência e nos costumes entre botocudos e aleutos (tribos nativas que habitavam

o Alaska (Estados Unidos) e Kamchatka (Rússia)). Langsdorff elaborou um dicionário de palavras na língua dos botocudos e enviou para Petersburgo, sugerindo comparar à língua de aleutos e indígenas da ilha de Baranov (*Baranof Island*) (atualmente território dos Estados Unidos, mas que, na época, pertencia ao Império Russo). Langsdorff acreditava no parentesco entre povos indígenas que povoaram as Américas e a região norte da Rússia (Komissarov, 1975; Basiargina & Tunkina, 2012; Basiargina, 2016).

No início do século XIX, o Brasil tornou-se a “Meca de peregrinação” dos cientistas europeus. Inspirado pelos colegas, que já haviam feito várias viagens com intenção de pesquisa no interior do continente, Langsdorff decidiu formar a primeira expedição científica russa pelo Brasil e visitar lugares onde outros europeus ainda não haviam estado. Esta expedição, por decreto e sob o patrocínio especial do imperador Alexandre I, ocorreu entre 1822 e 1829, com algumas interrupções e com a composição diferente de participantes, e custou ao tesouro russo cerca de 330 mil rublos (essa soma equivalente a \$6.426.688,00 dólares de hoje). Para realizar essa viagem, Langsdorff reuniu uma equipe multidisciplinar e multicultural: um astrônomo e cartógrafo russo, Nestor Rubtsov; um francês, Édouard Ménétriés, e outro alemão, Christian Hasse, zoólogos e naturalistas; o botânico alemão Ludwig Riedel; o pintor alemão Johann Moritz Rugendas e os franceses Amadey Adriane Taunay e Antoine Hercule Florence; o taxidermista alemão Georg Wilhelm Freyreiss (Komissarov, 1975; Basiargina & Tunkina, 2012). A expedição estudava áreas pouco conhecidas pelos europeus nos estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo. Em 1827, Langsdorff e seus companheiros viajaram pelo Mato Grosso e depois foram para o Amazonas (Komissarov, 1975).

Os objetivos da pesquisa eram bastante amplos. Além de flora e fauna, o grupo estudava o modo de vida de pessoas nos locais visitados. Langsdorff descrevia as construções das cidades, o interior das casas, as ocupações principais das pessoas, o lazer, as relações familiares, o nível educacional, representações sobre medicina, crenças religiosas e todos os tipos de costumes e rituais. O representante do império russo também arquivava dados socioeconômicos e demográficos sobre formas de empreendimento, composição étnico-racial e social, migração e mortalidade. O percurso da expedição abordou várias cidades pequenas e aldeias, já que Langsdorff buscava conhecer o modo de vida dos indígenas. Nos encontros com as vários tribos, fez anotações sobre a quantidade de pessoas nas tribos, as relações comerciais entre indígenas e brasileiros, as relações sócio-políticas, o abandono de território forçado pelo governo e o processo de miscigenação da população indígena com os imigrantes da Europa (Komissarov, 1975). Quando o grupo de pesquisadores encontrava uma tribo, eles questionavam os membros sobre seus costumes e modo de vida, e os pintores faziam retratos. Os pesquisadores descreveram situações referentes a diversas esferas da vida das populações locais, em grande

parte ao ofício e comércio, apesar de existirem também “as curiosidades” que se referem à família, como escreveu o desenhista Florence, em seu diário: “Nenhum guató pode se casar até que mata pelo menos um jaguar” ou “se um homem bororó carrega seus pertences por si mesmo, é só porque ele não tem esposa” (Florence citado por Basiargina, 2016, p.153-154). Ao longo dos anos de viagens pelo Brasil, Langsdorff fez registros das línguas dos coropó, coroadó, puri, maxakali, guaná, kayapó e compilou um dicionário da língua geral. Por oito anos de viagem, a expedição percorreu mais de 15 mil quilômetros. Os artefatos enviados à Rússia pelos pesquisadores foram a base de vários museus de São Petersburgo. A expedição foi interrompida quando Langsdorff adoeceu ao ser contaminado por dengue. Em seguida o pesquisador voltou para a Alemanha, onde faleceu em 1852. Após adoecer, Langsdorff não conseguiu retomar as atividades científicas e, por esse motivo, não reuniu, integralmente, os materiais da expedição. Quase todos os membros da equipe mantiveram diário de viagem e alguns foram editados com o tempo. O arquivo da expedição de Langsdorff enviado para a Rússia foi perdido e redescoberto apenas em 1930. O documento contém mais de 4 mil páginas de manuscritos, cerca de 600 desenhos, dezenas de mapas e herbários, e inclui numerosos e únicos materiais etnográficos. A maior parte do acervo da expedição de Langsdorff atualmente está guardada no Arquivo da Academia de Ciências Russa em São Petersburgo [Санкт-Петербургский филиал Архива РАН], e os diários da viagem de Riedel foram arquivados na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (Komissarov, 1975; Basiargina & Tunkina, 2012; Basiargina, 2016).

## **2 Origens da Psicologia Intercultural europeia: *Völkerpsychologie***

*Nullum est iam dictum quod non dictum sit prius.*

*Não se diz nada que não tenha sido dito antes.*

Públio Terêncio Afro

**Figura 4.** Retrato de Johann Gottfried von Herder de Johann Ludwig Strecker, 1775



Fonte: Wikimedia Commons, 2004.

No final do século XIX, surgem várias propostas para a construção da psicologia, entre elas a de Wundt. Danziger (1983) infere que a *Völkerpsychologie* está muito distante do modelo predominante na atual psicologia social, tanto que a tradução do próprio título torna-se difícil. A tradução para “*Folk Psychology*” o autor considera um absurdo, sugerindo usar o título na língua original ou se referir a Psicologia Cultural ou Psicologia Étnica. Para entender o conceito da área proposta por Wundt, é necessário considerar os seus antecessores na filosofia alemã. Destaca-se, entre eles, o historiador, filósofo e teólogo Johann Gottfried Herder (1744-1803), reconhecido na filosofia e completamente esquecido na história da psicologia. O pensador defendeu a introspecção como método para investigar a consciência humana, formulou o entendimento acerca do conceito de cultura próximo à compreensão moderna e cunhou o conceito de nação. Ele considerava o indivíduo membro de uma comunidade integral, uma nação, na qual a comunidade exerce influência na formação do indivíduo (Danziger, 1983). Herder expressou suas ideias e concepções sobre a psicologia individual e social em uma de suas obras norteadoras “Ideias para a Filosofia da História da Humanidade” [Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit] (1784-1791). Adiante, ressaltar-se-ão os pontos principais de suas teorias.

Herder acreditava que todos os seres humanos pertencem à mesma espécie. Cada pessoa é individual, mas todos os seres humanos têm seis sentidos básicos: visão, tato, paladar, audição, olfato e sentido musical. Herder não detalha o significado deste sentido que chama de musical, mas, pela leitura de sua obra, presume-se que se trata de um sentido capaz de perceber a

harmonia dos sons. Por meio desses seis sentidos, a pessoa capta as informações do mundo externo. Herder afirma que, se esses fossem os únicos meios de perceber o mundo, mesmo os seres humanos mais diferentes teriam os mesmos conceitos, mas a realidade é percebida por outros meios além dos elencados. Os mitos, contos e histórias que o indivíduo recebe ao longo de seu desenvolvimento, o conhecimento transmitido por seus ancestrais, tradições e costumes do seu povo são elementos estruturantes da subjetividade humana. A criança, desde a infância, escuta as lendas que supostamente explicam o que ela encontra ao longo da vida; ao tornar-se adulta, acredita nessas lendas e encontra sua confirmação no dia-a-dia. Porém, para um estrangeiro, estas crenças podem ser incompreensíveis e bizarras. O modo de vida tem impacto significativo sobre a imaginação de cada povo. Na mitologia, exprimem-se as perspectivas e compreensões da natureza, inerentes a cada povo. Herder aponta que os sacerdotes, xamãs e bruxas – considerados charlatões pelos contemporâneos do autor – não são mentirosos, porque compartilham os mitos da sua comunidade e acreditam neles. Além disso, ele afirma que a imaginação responde pela criação e prolongação do mito e apresenta-se também nos sonhos, os quais “mostraram às pessoas fenômenos e coisas que nenhuma pessoa tinha visto, mas às quais a alma humana cobiçava” (Herder, 1784-1791/1977, n.p.).

Além da capacidade de imaginação, Herder discute o surgimento e diferença da “mente prática” dos seres humanos. A mente prática se forma pelo modo de vida, e varia entre os diversos povos – a ocupação “pastor” é comum, todavia o pastor laplandes é diferente do pastor peruano ou mongolo. Por esse mesmo motivo, Herder atribui o sucesso da conquista das Américas pelos europeus ao fato de que estes tiveram animais domesticados (especialmente cavalos e cães), assim como relaciona o surgimento da agricultura com a formação do conceito de propriedade privada. O uso de animais nas tarefas diárias permitiu ao ser humano aliviar a carga de trabalho, assim como o modo de vida do agricultor propiciou o desenvolvimento de artesãos, cidades e também de leis e ordens. Portanto, promoveu também efeitos negativos: surgiu o despotismo e os trabalhadores de campo perderam as liberdades individuais (Herder, 1784-1791/1977).

Herder relaciona o desenvolvimento do indivíduo a fatores biológicos e sociais, alegando que cada indivíduo tem inclinações genéticas. As inclinações são influenciadas pela educação externa e autoeducação do indivíduo. O entendimento de Herder sobre a noção de educação é abrangente, incluindo circunstâncias de vida, interação com os pais, tutores e amigos, além do conhecimento sobre ancestrais do povo. As inclinações genéticas influenciam tanto a maneira como essas experiências serão assimiladas quanto quais aspectos delas serão incorporados. A tradição e os costumes são fontes de protótipos que o ser humano imita, exercita e transforma. Esse processo de assimilação e aplicação de tradições é nomeado por Herder de cultura e

acontece sempre que o ser humano convive com outros – assim sendo, quando a criança desde a infância vive em meio aos animais, este processo não acontece. Com a ênfase dada por Herder à convivência, o papel principal no desenvolvimento humano é ocupado pela língua. O ser humano torna-se inteligente graças à linguagem, pois ela é “O principal meio de expressar nossos pensamentos” (Herder, 1784-1791/1977, p. 229) e, portanto, uma ferramenta de memória, comunicação, interação e controle social (Herder, 1784-1791/1977, p. 236):

Nenhum povo possuiu as representações de que ele não possa nomear; a imagem mais vívida se afoga em um sentimento sombrio até que a alma encontre o sinal necessário e o grava através da palavra nas lembranças, na memória e na mente. Na mente de todo povo, na tradição. Uma mente pura sem a linguagem é uma utopia. O mesmo pode ser dito sobre os sentimentos e as inclinações da sociedade inteira. Só a linguagem transformou o homem em ser humano, um fluxo monstruoso de afetos, só a linguagem conseguiu conter e criou para eles uns razoáveis monumentos em forma de palavras. Não foi a lira de Anfião que ergueu as cidades, nem foi a varinha mágica que transformou os desertos em jardins, – tudo isso foi feito pela linguagem que aproximava as pessoas. Graças à linguagem as pessoas se uniam em alianças, cumprimentando-se, concluíram uma aliança de amor. A linguagem confirmava as leis, unia clãs; apenas graças à linguagem foi possível a existência da história da humanidade com as representações herdadas do coração e da alma.

Herder disserta acerca dos princípios de funcionamento da linguagem, evidenciando que a linguagem não expressa a coisa em si, apenas a nomeia. O autor afirma que a mente não tem acesso à essência das coisas, apenas aos sinais (signos) dela, os quais são representados pelas palavras, cujos sons são ocasionais e também não representam a própria coisa. Por essa razão ele acredita que não haveria erros, ilusões e desentendimentos, se a mente tivesse operado com signos que representam a natureza da coisa em lugar de usar signos arbitrários, já que, com o tempo, o conteúdo dos símbolos muda. Herder expõe como exemplo as escolas filosóficas e religiões: embora os fundadores tenham representações claras sobre seus estudos, os sucessores embutem novo conteúdo em suas obras e, com o tempo, o conteúdo original pode se perder completamente (Herder, 1784-1791/1977).

O estudioso alemão considera que a linguagem expressa caráter, costumes e tradições de cada povo, por isso compreende que a maior presença de verbos e declinações em uma língua indica o caráter ativo do povo. O autor escreve que, do ponto de vista de seus contemporâneos, os povos que não possuem a língua escrita não podem ser considerados cultos, com o que ele não concorda plenamente. A língua, tanto escrita quanto oral, tem a função educativa, e a primeira estende essa função e ensina a pessoa não apenas por algumas gerações, mas por séculos. Ainda que Herder (1784-1791/1977) suponha que o surgimento da língua escrita teve a função positiva de fixar os pensamentos na eternidade, ele não deixa de considerar os efeitos negativos, como diminuir a diversidade de formas vivas expressivas, sotaques e dialetos.

Herder também considera ambivalentes as invenções e descobrimentos científicos, porque eles podem ser usados tanto para o bem da humanidade quanto para o mal (Herder, 1784-1791/1977, pp. 245-246):

O inventor da pólvora não tinha pensado que uma faísca de pó preto implicaria nas destruições monstruosas e que iria destruir as coisas e os estados. Porém nem ele nem nós podemos presumir quais sementes benéficas estão contidas num barril de pólvora na qual agora assentam-se muitos tiranos e déspotas.

Devido ao ser humano ter aprendido a notar sinais (indícios) de objetos, Herder entende que cada sinal se correlaciona com um signo condicional e, assim, o ser humano se apropria dos objetos. A apropriação de objetos valoriza as ciências e as artes, pois o ser humano repara uma característica funcional de objeto, começa a usá-lo como ferramenta e o nomeia, ou seja, atribui a ele um significado. Os demais seres humanos memorizam o nome e começam a usar essa ferramenta e, dessa forma, o modo de usá-la passa ao longo dos tempos. Essas novas invenções ajudam a satisfazer as necessidades humanas, porém criam novas necessidades.

De acordo com Herder, as leis mais básicas que regem os seres humanos são advindas do convívio familiar. As famílias unem-se em comunidades e cada comunidade possui algumas atividades principais de sobrevivência. Se, por exemplo, a atividade principal é a caça, o líder da comunidade é escolhido por habilidades como força física, rapidez e agilidade. Em formações como principados e reinos, o poder é transmitido pela herança. Essa tradição surgiu por guerras, nas quais o domínio de um território começou a ser fixado para certa família, e o líder deixou de ser escolhido pelo povo. Outro motivo que leva as pessoas a se unirem em grupos é a busca por apoio e segurança. Dentro de um grupo, as pessoas dependem umas das outras, como, por exemplo, a criança depende dos pais ou responsáveis, tal como o doente necessita do médico – são relações naturais. O que não é intrínseco ao ser humano é a necessidade de ter um déspota comandando-o. Quem, na idade adulta, continua a depender dos pais? Quem, depois de tratamento, continua a depender do médico? Somente se não receberam boa educação e bom tratamento. O mesmo princípio pode ser aplicado ao líder. Herder (1784-1791/1977), então, conclui que a família é uma forma natural básica de convivência humana e, portanto, o estado natural seria aquele no qual “vive um povo, com seu caráter nacional inerente” (p. 251), enquanto os estados que incluem diferentes povos sob uma bandeira não “se colam” bem, possuem o aparelho estatal frágil e se dissolvem.

O autor aponta que, além da língua, a tradição engendrou a religião. Consequentemente, a religião pode usar os mesmos meios, isto é, os símbolos “para disseminar-se e multiplicar, o pensamento deve se tornar palavra, assim a cerimônia também deve adquirir um signo visível para se preservar para outros e para posteridades” (Herder, 1784-1791/1977, p. 253). Entretanto,

Herder ressalta que, apesar de os símbolos religiosos fazerem sentido quando criados, com o tempo, esse sentido se perde, assim como os sacerdotes foram os primeiros sábios e, com o tempo, tornaram-se mentirosos, porque servem a ídolos vagos. Ao mesmo tempo, a religião contribuiu com o despertar da ciência e da cultura, na medida em que conhecimentos sobre a natureza, a medicina, a contagem de dias e anos, tudo isso e muito mais estiveram vinculados à tradição religiosa (Herder, 1784-1791/1977).

Herder procura comprovar que o sentimento religioso do ser humano é universal e surgiu antes da razão. Para ele, o ser humano nota eventos da natureza e acontecimentos: “em todo caos das criaturas, o homem sentiu a ação de forças invisíveis” (Herder, 1784-1791/1977, p. 255) e, por isso, acredita que há forças sobrenaturais, divinas que estão por trás de acontecimentos vitais e fenômenos de natureza e, dessa crença, decorrem ideias de imortalidade da alma e o sentimento de autoexistência. Assim, o sentimento religioso não se forma pela razão, ainda que a mente procure comprová-lo, sem sucesso – prova disso é que muitos filósofos tentaram, mas nenhum conseguiu comprovar a existência de um deus (Herder, 1784-1791/1977).

Herder discute como foi formada a humanidade e onde apareceram os primeiros humanos. Existia a hipótese de que, em cada região do mundo, apareceram as raças (as espécies) de humanos diferentes que não se cruzaram por um longo período e deram origem aos povos que existem hoje. Herder discorda dessa hipótese, por considerar impossível que as raças humanas tenham surgido ao mesmo tempo em locais diferentes: para surgir uma espécie biológica tão complexa como o ser humano, seria necessário que houvesse determinadas condições durante um longo período de tempo, pois o surgimento do humano é um processo extremamente complexo que só poderia acontecer em condições muito específicas e em um só lugar. Herder pensou que esse lugar seria a Ásia (Regiões Central e Sul), devido às características climáticas e geográficas (como o planalto mais vasto do mundo) da região, onde se proliferaram várias espécies que criaram o ambiente propício para a sobrevivência da espécie humana. Como uma das comprovações desta ideia, Herder apresenta o exemplo de animais na Ásia que podem ser encontrados tanto domesticados quanto selvagens na natureza. Tal exemplo provaria que a primeira domesticação aconteceu nessa região (Herder, 1784-1791/1977).

Outra comprovação de que os humanos mais antigos surgiram na Ásia poderia ser evidenciada pela análise da linguagem. Herder afirma que as línguas antigas que se tornaram “culturais” são línguas asiáticas. O uso de palavras majoritariamente monossílabas e a ausência de conjugações e declinações, tudo isso são características de línguas antigas, como a chinesa e a japonesa. Outro indicador que sugere a existência de uma cultura da linguagem é a existência de língua escrita, e a língua pode ser considerada mais “cultural” quando tem a escrita mais complexa, sofisticada e antiga, caso da região asiática, conhecida por ter a escrita desde tempos

antigos, ao contrário dos povos europeus, que nunca tiveram o próprio alfabeto e se apropriaram de um alfabeto já existente. Os mitos, lendas e contos dos povos europeus, africanos e americanos seriam, então, apenas trechos ou reflexos de fábulas criadas na Índia ou no Egito (Herder, 1784-1791/1977).

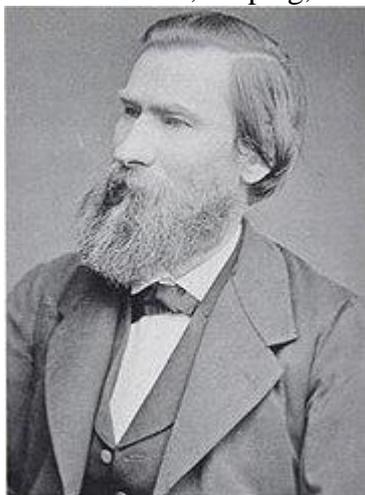
É na Ásia e no Egito (que possui fronteira com a Ásia) que os seres humanos originalmente desenvolveram as ciências e as artes. Disso são testemunhas as ruínas de Persépolis (atual território do Irã), templos hindus, pirâmides egípcias e outros monumentos que foram criados muito anteriormente da formação da cultura europeia. A poesia sublime de povos asiáticos também é conhecida desde tempos antigos. Diante disso, Herder questiona se haveria um pensamento perspicaz que não tivesse sua raiz em palavras do antigo ser humano asiático. As origens da ciência, como a astronomia, as contas e a cronologia, formam-se na Ásia. O comércio surge inicialmente nesta região, assim como a arte da gestão do estado também, com os reinados e impérios mais antigos que conhecemos (Herder, 1784-1791/1977).

As ideias de Herder influenciaram o movimento do Romantismo, popular entre intelectuais alemães do início do século XIX; concepções filosóficas (como, por exemplo, o desenvolvimento histórico de Hegel); e o sistema educacional alemão (Danziger, 1983; Nicolau, 2014).

### 3 Desenvolvimento da Psicologia dos Povos

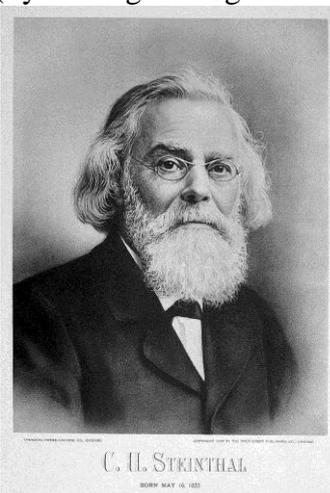
#### 3.1 *Völkerpsychologie* de Lazarus e Steinthal

**Figura 5.** Foto de Moritz Lazarus (Atelier Gebruder Siebe, Leipzig, em torno de 1870)



Fonte: Wikimedia Commons, 2008.

**Figura 6.** Fotogravura de Heymann Steinthal (Synenberg Photogravure Co., 1898)



Fonte: Wikimedia Commons, 2014.

Na primeira metade do século XIX, o conceito de *Volksgeist* (espírito nacional) entrou firmemente no vocabulário de estudiosos das ciências sociais, políticas, entre outras. Porém, havia visões diferentes deste conceito. Todavia, os acadêmicos de origem judaica Moritz Lazarus (1824-1903) e Heymann Steinthal (1823-1899) propuseram um outro conteúdo para a psicologia (Danziger, 1983). Em 1860, Lazarus e Steinthal lançam a revista “*Zeitschrift Für Völkerpsychologie Und Sprachwissenschaft*”(Revista da Psicologia dos Povos e da Linguística), dedicada aos estudos da Psicologia dos Povos. Na edição, eles apresentam o programa da área que será formada, segundo eles, no futuro próximo (Shpet, 1927/1996; Kalmar, 1987). A proposta dos estudiosos gerou interesse e repercussão até o momento que a publicação da revista foi cessada, em 1890 (Danziger, 1983).

As noções teóricas de Lazarus e Steinthal são derivadas predominantemente da obra do psicólogo e pedagogo Johann Friedrich Herbart (1776 – 1841) e do vasto material etnográfico acumulado até aquele momento. Em alguma medida, a dupla buscou criar uma teoria que explicasse este material. Herbart pensava que o objeto de estudo da psicologia deveria ser os fenômenos da consciência e, para ser uma ciência “verdadeira”, a psicologia deveria usar a matemática para explicar os fenômenos. Ele defendia a mesma posição do associacionismo e do isomorfismo: as leis de associação que explicam conexões de ideias funcionam de maneira parecida quando se trata da interação dos indivíduos e quando se trata da interação entre grupos, concepções que predominaram na psicologia até o século XIX. Assim, Lazarus e Steinthal concordavam que os processos intra e inter individuais são analógicos (Danziger, 1983). Eles entendiam a Psicologia dos Povos como uma continuação e complemento da Psicologia Individual, ou seja, os processos existentes na Psicologia Individual também se apresentam na Psicologia dos Povos. A tarefa dessa psicologia seria conhecer a essência psicológica do espírito dos povos; descobrir as leis segundo as quais ocorre a atividade espiritual dos povos; e descrever as bases de surgimento, existência e desaparecimento dos povos (Shpet, 1927/1996). Contudo, Lazarus e Steinthal discordavam da concepção “despolitizada” de grupos. Até certo ponto, Lazarus e Steinthal retornam ao conceito de nação de Herder – existe algo que une os grupos, comunidades, nações, algo que pode ser chamado de *Volksgeist* (espírito nacional), mas isso não é um sentimento místico, é uma atividade interna comum para os indivíduos-membros do grupo. Deste modo, Lazarus e Steinthal se distanciavam das ideias de filósofos do Romantismo, as quais entendiam *Volksgeist* de maneira transcendental e não psicológica (Danziger, 1983).

A Psicologia dos Povos (*Volkerpsychologie*) propõe-se a estudar *Volksgeist* em nível supra- individual, isso seria o objetivo da área. Vale esclarecer que *Volksgeist* é um exemplo de manifestação do espírito (*Geist*); outros exemplos poderiam ser grupos religiosos, escolas

científicas e artísticas, etc. Pode-se afirmar que o conceito de *Geist* é próximo do conceito de cultura, na compreensão contemporânea. E a proposta de *Volkerpsychologie*, no sentido moderno, pode ser referida à antropologia não menos do que à psicologia, pois os objetos de estudo seriam a linguagem, a mitologia, a religião, a literatura oral e escrita, costumes, formas de trabalho e de vida familiar (Kalmar, 1987). O grande campo da Psicologia dos Povos, conforme Lazarus e Steinthal, divide-se em duas partes: a parte abstrata, que explica as condições e leis gerais do “espírito do povo”, e a concreta, que dá características a cada povo específico e suas formas de desenvolvimento. A primeira é denominada de “História de Psicologia dos Povos” (*Völkergeschichtliche Psychologie*) e a segunda de “Etnologia psicológica” (*Psychologische Ethnologie*) (Wundt, 1912; Shpet, 1927/1996).

### 3.2 *Völkerpsychologie* de Wundt

**Figura 7.** Foto de Wilhelm Wundt (1832-1920) em 1902

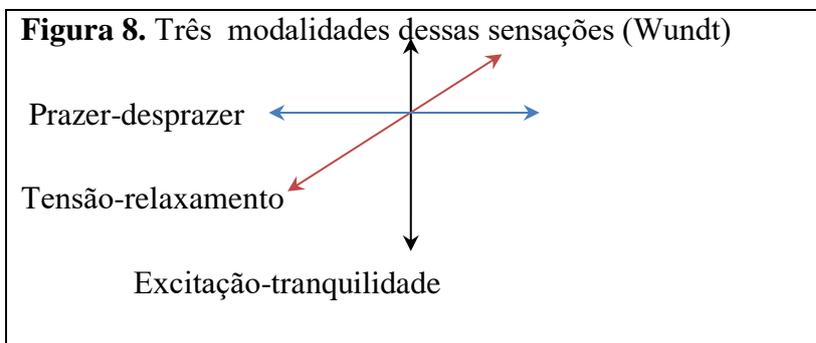


Fonte: Wikimedia Commons, 2015.

O psicólogo alemão Wilhelm Maximilian Wundt (1832-1920), conhecido como uma grande figura da Psicologia Experimental, desde o início de sua carreira teve interesse pela Psicologia Intercultural. Vendo as limitações dos estudos laboratoriais dos indivíduos, Wundt sugeriu completar a Psicologia Individual com a Psicologia dos Povos (*Völkerpsychologie*). Os estudos históricos e etnográficos poderiam trazer dados impossíveis de obter por estudo laboratorial. Assim, esses dados iriam alimentar a compreensão da Psicologia Individual (Danziger, 1983).

Por seu modelo teórico, Wundt está mais próximo de Herbart, pois Wundt também parte do pressuposto de que os processos psíquicos do indivíduo são organizados por leis de associação. Brevemente aqui se introduzirá os conceitos principais de Herbart. Segundo Herbart, os elementos básicos do psíquico são as representações. O estudioso as definia como sensações contínuas ou reproduzíveis em relação ao fato, algo que causou o afeto. Uma representação é conectada com outra pelo vínculo e gera uma reação na pessoa que é denominada de sentimento. Por exemplo, ver uma representação (uma imagem) de um amigo falecido, registrada enquanto ele era vivo, pode gerar tristeza, ou seja, uma reação emocionalmente forte involuntariamente provoca uma reação externa, fisiológica, que seria, nesse caso, o choro (Zieliński,1902; Maklakov, 2008).

Wundt continuou a desenvolver a teoria de Herbart dentro da Psicologia Individual e a transferiu para a psicologia grupal. Segundo o autor, os sentimentos complexos são compostos por sensações básicas e há três modalidades dessas sensações: prazer-desprazer, tensão-relaxamento, excitação-tranquilidade. A figura abaixo mostra a relação entre essas sensações:



As duas primeiras simbolizam a qualidade de sentimento percebido e a última, a intensidade. Assim, cada sentimento pode ser caracterizado por esses diferentes eixos, embora todo afeto seja acompanhado pela representação e dure enquanto a representação é conscientizada e, quando ela some da consciência, o afeto também desaparece (Zieliński,1902; Maklakov, 2008).

Wundt apresentou como os conceitos da Psicologia Individual poderiam ser aplicados à Psicologia dos Povos em sua obra “*Elemente der Völkerpsychologie*”, publicada ao longo de vinte anos, de 1900 a 1920, em dez grandes volumes (Danziger, 1983).

A explicação mais resumida da proposta podemos encontrar em trabalhos de autores contemporâneos, como no artigo “Wilhelm Wundt e sua psicologia da língua” (1902), do filósofo e linguista russo-polonês Tadeusz Stefan Zieliński (1859-1944). O artigo analisa apenas os primeiros dois volumes editados naquela época, por isso tem foco na análise da língua (Zieliński,1902).

Zieliński, seguindo o delineamento do âmbito da disciplina feito por Wundt, entendia a Psicologia dos Povos da seguinte maneira: “a ciência deve abraçar aqueles fenômenos psicológicos que parecem ser resultados da coexistência e interação das pessoas; mas, ao mesmo tempo, não pode capturar as áreas em quais a influência de personalidades predomina” (Zieliński, 1902, p. 539). Por isso, a literatura e as artes em geral não eram consideradas objetos principais de estudos da disciplina, embora continuassem sendo áreas de aplicação de estudos psicológicos. Desse modo, restaram três objetos inerentes à Psicologia dos Povos: a linguagem, o mito (como primórdios da religião) e os costumes (como primórdios da moral e das leis). Zieliński indica que esta triplicidade não é ocasional, uma vez que, para Wundt, os três objetos da Psicologia dos Povos correspondem às três categorias da Psicologia Individual: sensações (elementos básicos das representações); sentimentos (elementos primordiais de afetos) e atos voluntários. Tanto para Wundt quanto para Zieliński, a conexão entre esses fenômenos é evidente. A linguagem expressa as representações individuais, enquanto os afetos e sentimentos dos indivíduos aparecem na consciência coletiva na forma de mitos e da religião, e os costumes e as leis, por sua vez, são produtos da vontade coletiva dos povos. Porém, não se deve reduzir cada um dos fenômenos de uma psicologia a apenas um fenômeno da outra a fim de explicar os fenômenos da Psicologia dos Povos, porque Wundt recorria a uma explicação abrangente (Zieliński, 1902).

Observando a obra de Wundt, primeiramente Zieliński admirou o grande trabalho feito pelo autor no campo da linguística. Wundt recolheu e analisou um material imenso – não apenas línguas conhecidas na Europa foram analisadas, como também as línguas de povos da África, das Américas e da Polinésia. No entanto, o mérito de Wundt seria, conforme Zieliński, a análise de comunicação gestual e da paralinguagem (na terminologia contemporânea) feita por ele. Wundt propôs o estudo de *Ausdrucksbewegungen*, que pode ser traduzido como “movimentos expressivos”, o que inclui mudanças fisiológicas, mímica e pantomímica. *Ausdrucksbewegungen* são manifestações internas e externas do afeto. Geralmente, estão presentes, ao mesmo tempo, as três dimensões de *Ausdrucksbewegungen*. Zieliński oferece o exemplo de uma pessoa possuída por ira (Zieliński, 1902, n.p.):

...seu pulso bate, ele respira impulsivamente, seus olhos estão bem abertos, os músculos de seus lábios se apertam convulsivamente, seus braços se erguem ameaçadoramente, como se ele quisesse atacar o adversário que lhe causou a ira, etc... Obviamente, os movimentos internos também são refletidos no rosto da pessoa: devido à maré de sangue na cabeça, o rosto fica vermelho, os olhos estão cheios de sangue, uma “veia de raiva” aparece na testa; no entanto, esses movimentos são estritamente diferentes dos mímicos, nos quais apenas os músculos da face estão envolvidos, diferem, entre outras coisas, por causa de sua menor arbitrariedade.

Vale frisar que Zieliński inferia que os “movimentos expressivos” não apenas expressam o afeto, mas podem fortalecê-lo ou engendrará-lo, porque cada movimento é vinculado a uma sensação e, desse modo, a reprodução de um movimento, por leis associativas, pode provocar o aparecimento de determinado sentimento (Zieliński,1902).

De modo sintetizado, os “movimentos expressivos” coincidem com certos sentimentos e representações da seguinte maneira: “movimentos internos” (em outras palavras, reações fisiológicas) expressam a modalidade quantitativa dos sentimentos, a mímica expressa a modalidade qualitativa dos sentimentos e a pantomímica expressa as representações. Após a descrição e classificação dos “movimentos expressivos”, Wundt analisou a gênese deles. Sua visão foi construída em contraposição à teoria do naturalista britânico Charles Robert Darwin (1809-1882), baseada no princípio de “hábitos associados úteis” (*serviceable associated Habits*). Darwin acreditava que o afeto gera vários movimentos ocasionais, entre os quais aqueles que provocam a satisfação do afeto. Com o tempo, esses movimentos foram associados ao próprio afeto. Durante a evolução foram formados os movimentos úteis para certos “estados da mente” (na linguagem atual, estados emocionais) da pessoa e, segundo Darwin, quando tal estado aparecia novamente a pessoa apresentava a tendência, devido ao hábito ou associação, de fazer esses “movimentos”, mesmo se não fossem úteis no momento, e somente algumas ações associadas a certos estados da mente poderiam ser reprimidas parcialmente pela vontade (Darwin, 1899; Zieliński,1902). Wundt sugeriu que, na origem da ação, não estão os movimentos automáticos e nem os voluntários, mas os movimentos impulsivos ou instintivos (*Triebbewegung*). As ações voluntárias (*Willkiirbewegung*) surgiram devido à conscientização de movimentos instintivos, e as ações automáticas, por repetição e memória de centros nervosos. Wundt pontuava, por sua vez, que explicar como surgiram os instintos está fora da tarefa da psicologia. Voltando à classificação dos “movimentos expressivos”, as reações fisiológicas também não entravam no campo da psicologia (Zieliński,1902). Os “movimentos expressivos” implicam dois níveis de interação humana: individual e grupal. Ao nível *Triebbewegung*, a interação é regulada pelos processos grupais (ou de multidão), e em *Willkiirbewegung*, os indivíduos interagem como indivíduos (nos dias atuais esse termo equivale à personalidade), tendo suas próprias intenções e objetivos. Esta distinção tem caráter teórico, porque, na realidade, ambos níveis coexistem no comportamento de um adulto (Danziger, 1983).

Seguindo a lógica de Wundt, a psicologia precisa estudar a mímica, a pantomímica e a linguagem como fruto dos termos já mencionados. O desenvolvimento da pantomímica seria a “língua de gestos” e o desenvolvimento da mímica e dos “movimentos internos” seria a “língua de som”. Nos dias atuais, pode-se afirmar que, no primeiro grupo, estão incluídas comunicação gestual e língua de sinais e, no segundo, a língua oral, escrita e a paralinguagem. O próprio

Zieliński procura relacionar duas formas de linguagem com conceitos da Psicologia Individual: representações que estruturam a base da “língua de gestos” e sentimentos que estruturam a base da “língua de som”. Os gestos têm por objetivo transmitir mensagens para o outro e remetem as representações para outros indivíduos. Essa comunicação acontece quando não há afeto ou ele é fraco, pois, quando o sujeito está emocionado, não deseja transmitir mensagem para outros e pode fazer vários movimentos que não terão a intenção de passar alguma informação. Os gestos podem ser classificados como demonstrativos, imitativos, ilustrativos, simbólicos, dentre outros. Por meio das leis associativas, a partir dos gestos mais simples foram desenvolvidos os mais complexos (Zieliński,1902).

A língua oral é produzida por movimentos internos (quando o ar passa pela laringe), que integram a modulação de tom, e por movimentos mímicos (feitos por músculos da língua, boca e rosto), que compõem a articulação sonora. Historicamente, a modulação de tom apareceu antes da articulação: a primeira expressa a intensidade de afeto e a segunda expressa a modalidade. Zieliński concorda com Wundt que a modulação de tom desempenha papel mais importante no canto, ao passo que a articulação tem destaque na fala humana. Wundt acredita que o aparecimento e desenvolvimento da língua não pode ser aplicado à lei da biogenética de Haeckel (que defende que cada ser em ontogênese passa pelas mesmas etapas que sua espécie passou em filogênese). Ou seja, a língua da criança não representa o desenvolvimento histórico da linguagem humana, pois a criança assimila estruturas já prontas da língua, enquanto a humanidade precisou criá-la. Como explica Wundt, a babá ou mãe está intencionalmente se comunicando com o bebê através de onomatopeia, o que não significa que o ser humano primevo ou a criança recorreria à onomatopeia se precisasse criar a língua (Wundt, 1912; Zieliński,1902).

De acordo com Zieliński, nas primeiras etapas do desenvolvimento da língua, filogênese e ontogênese são parecidas – os primeiros sons da criança reapresentam fortes afetos (como fome ou dor), depois a criança começa a articular. Na fase em que a criança articula o que ela pronuncia, ela, a princípio, não vincula o som à representação do objeto, apenas treina a articulação de sons, até que, num dado momento, pela associação, vincula a representação do objeto com a pronúncia do nome (Zieliński,1902).

Ao tratar de filogênese, Zieliński, seguindo o texto de Wundt, acredita que é pelo vínculo associativo entre movimento de articulação e palavra que os objetos ganharam seus nomes. Quando o indivíduo deseja expressar um sentimento, ele tenta articular e, expressando com sucesso o que desejava, estabelece um vínculo com o que foi vocalizado. As comparações elaboradas por Wundt entre diferentes línguas sustentam esses argumentos. O psicólogo comparou as palavras “papai” e “mamãe” em vários idiomas de diferentes grupos e concluiu que, em 80% das línguas, essas palavras têm pronúncia muito parecida. Outro exemplo são os

advérbios de localização: os que significam longa distância têm som mais forte e surdo, outros que indicam proximidade têm som mais fraco e sonoro. Em algumas línguas, som mais longo ou duplicação de consoante indicam aumento de tamanho do objeto. Wundt ressalta que essas observações não servem para todos os idiomas, mas mostram similaridade com famílias linguísticas distantes (inclusive entre povos que tiveram pouco contato entre si). O autor supõe que isso é uma tendência e não coincidência (Zieliński, 1902; Wundt, 1912) e que essa tendência se manifesta de forma mais saliente nas línguas dos povos “primitivos” (como Wundt se referia aos povos não europeus que não tinham a língua escrita), devido ao fato de que “suas línguas ainda retêm traços da expressão natural dos sentimentos de uma forma mais viva do que na maioria das línguas de povos cultos” (Wundt, 1912, p.19).

A “língua de gestos” e “língua de som” surgem paralelamente, de acordo com o autor. A representação inicialmente expressava apenas a “língua de gestos” e o som apenas os acompanhava involuntariamente. Porém, com o desenvolvimento da articulação, o significado da palavra cresceu e passou a ser mais importante do que o gesto. Com o aparecimento da língua escrita, o símbolo escrito começou a ser mais importante do que a língua oral. Assim, resumiu Zieliński, os eventos político-culturais importantes são grafados e a “esfera acústica” disputa historicamente com a “esfera ótica”, o que significa que, em algum período histórico, a comunicação por escrito é mais importante do que a comunicação oral e vice-versa (Zieliński, 1902).

Zieliński analisou os capítulos da “Psicologia dos Povos” dedicados aos estudos da fonética, formação de palavras, morfologia, sintaxe e semântica. Como essa discussão está vinculada muito mais à linguística, o presente texto não se aprofundará no tema, mas tratará brevemente desses capítulos. Wundt concordava que existe a condicionalidade fisiológica, mas defendia que havia também a influência puramente psicológica. Para justificar essa tese, Zieliński usa como exemplo um caso de amnésia incompleta, no qual primeiramente o sujeito esquece os nomes próprios, depois substantivos concretos e, por último, abstratos. O autor explica isso por meio das leis de associação da seguinte maneira: o conceito que representa um nome próprio não tem nenhuma representação abstrata porque associamos nome com o indivíduo, a palavra concreta tem a representação concreta e abstrata (por exemplo, o conceito da árvore e uma certa árvore) e a palavra abstrata possui apenas representação de conceito e não de coisa material (por exemplo, a palavra justiça). Assim, toda vez que a palavra é usada, a pessoa lembra da palavra em si e não da coisa concreta e, conseqüentemente, a pessoa com amnésia vai manter na memória o que foi gravado mais firmemente. Tendo atualmente um quadro maior de distúrbios da fala e da memória, é possível concluir que Zieliński descreveu só um dos tipos de transtorno da fala e da linguagem, provavelmente afasia de Broca (Zieliński, 1902).

Posteriormente esses estudos foram desenvolvidos na área da neuropsicologia. Em grande medida, a Psicologia Soviética se baseia nesse tipo de estudo. É o caso da concepção de blocos cerebrais estruturais e funcionais de Luria e da concepção de funções psicológicas superiores de Vygostky (Luria, 1959).

Resumindo a análise dos primeiros volumes de “Psicologia dos Povos”, Zieliński afirma que, até o tempo recente, dominava, na linguística, a concepção que entendia o desenvolvimento da língua como “seleção sociológica”, isto é, a linguagem teria a tendência de manter as formas mais simples e econômicas. Porém, o autor, com base em Wundt, pensa que, além de fatores racionais, existe a influência psicológica: a linguagem é considerada “espelho” da “alma do povo”. Zieliński explica que os idiomas não podem ser classificados como mais ou menos valiosos, mas cada idioma tem características, como, por exemplo, uma língua é mais intelectualista e outra é mais sensualista (Zieliński, 1902).

Após a consideração da linguagem, Zieliński discute mito e religião, temas que compuseram os volumes seguintes de “Psicologia dos Povos”. Wundt apontava que, ao estudar os fenômenos religiosos, a psicologia precisa atentar-se para não se debruçar sobre a filosofia, a religião ou a ética. Para ele, a psicologia é uma ciência empírica que estuda os fenômenos da consciência e suas manifestações na vida individual e social, e não deve responder às questões sobre essência metafísica da religião. Ao debater sobre as origens do mito e da religião, o autor relata que alguns filósofos e psicólogos atribuem suas origens à crença na existência da alma ou à impressão produzida pela tempestade, o sol, a lua, dentre outras. Os pensadores do Iluminismo reduziam a religião à invenção de sacerdotes e xamãs. Wundt, no que lhe concerne, acredita que a religião possui origens múltiplas e, para lidar com esse objeto de estudo, a psicologia deveria dedicar-se “às condições nas quais certos fenômenos ocorrem; portanto, nesse caso, deve-se, no primeiro momento, prestar atenção ao ambiente mental no qual surgiram os fenômenos que nos interessam” (Wundt, 1912, p. 47).

A religião, tanto quanto a língua e os costumes, são criações da sociedade dos humanos e inerentes a ela – assim como o indivíduo faz parte de uma sociedade, a Psicologia da Religião é uma parte da Psicologia dos Povos. Segundo Wundt, para estudar a Psicologia da Religião, deve ser aplicado o método genético, no sentido de “traçar a evolução de alguns grupos de fenômenos significativos a partir de seus rudimentos quase imperceptíveis” (Wundt, 1912, p.47). Investigar a evolução de certos fenômenos possibilita compreender a “conexão genética” entre a atualidade e a história de tal fenômeno. Wundt acreditava que os estudos de tradições religiosas “primitivas” trazem conhecimento rico no que diz respeito à origem e primeiras etapas de desenvolvimento de cultos e crenças religiosas que estão presentes no cristianismo (Wundt, 1912).

Wundt pensava que a religião, junto com a humanidade, tem seu desenvolvimento por etapas, das formas mais simples até as mais complexas. A religião dos povos “primitivos”, de acordo com ele, era caracterizada pelo politeísmo, sem cultos formalizados mas com práticas mágicas individuais, rituais e danças cerimoniais para apaziguar os demônios e deuses, com o intuito de pedir a proteção contra doenças e infortúnios. O autor descreve o sistema de crenças como simples e ingênuo, por pessoas acreditarem que, junto com elas, convivem seres inefáveis que seriam responsáveis pela vida e morte das pessoas. Essa forma de explicação o autor denomina de causalidade mágica. O aparecimento dos primeiros cultos mais formalizados seria a fase totêmica, na qual um animal ou planta é considerado objeto de culto e tido como fundador de um clã. Para descrever essa fase, Wundt baseia-se nos relatórios de viajantes como Francis James Gillen e Walter Baldwin Spencer pela Austrália e pelos Estados Unidos. As expedições ocorreram entre 1875 e 1912, e seus materiais etnográficos serviram de inspiração não só para o trabalho de Wundt, como também para a obra de Émile Durkheim “As Formas Elementares de Vida Religiosa” (1912) e “Totem e Tabu” de Sigmund Freud (Australian Research Council, n.d.; Ericeira, 2007). A dupla relatava que havia múltiplas divisões de clãs e cada clã tinha seu território e seus totens. Esse sistema gerou a estruturação da vida social em torno do totem, bem como as regras da vida social conhecidas como sistema de tabus. Tabu seria uma proibição convencional rigorosa de algumas ações, como, por exemplo, a proibição de comer o animal totêmico. Nessa fase, aos objetos naturais ou inanimados foram atribuídos os poderes mágicos e divinos; esses objetos eram venerados. Como exemplo de herança histórica, o autor apresenta a existência, na atualidade, de amuletos e talismãs. Tratando das outras esferas da vida humana, Wundt julga que, nessa etapa, estabeleceu-se o comércio entre tribos; nas relações familiares havia a passagem da endogamia e poligamia para a exogamia (proibição de casamento entre parentes) e a monogamia, além de as artes plásticas estarem se desenvolvendo como formas de autoadornamento, caso da tatuagem, da confecção de enfeites e peças de roupa, especialmente para rituais, da talha de armas e da gravura de outras peças de uso cerimonial e cotidiano (Wundt, 1912; Ericeira, 2007).

A próxima fase do desenvolvimento da religião é denominada heroica, e exemplo dela seriam as sociedades gregas e romanas antigas. Nela havia a valorização das qualidades individuais, de uma personalidade forte, e a antropomorfização de deuses, a saber, imprimir aparência e características humanas aos deuses. Como os heróis eram humanos com algumas características excepcionais, os deuses representavam essas características em seu auge. Importante notar que, neste período, o domínio religioso se separa das outras esferas sociais. Além do panteão de deuses tornar-se complexo e ramificado, desenvolvem-se os mitos teogônicos e cosmogônicos (por exemplo: Cronos e Réia, Jeovah, Adão e Eva), surgem as

noções de vida terrestre e celestial, da vida após a morte e do conceito de inferno e paraíso. Wundt indica que, nesta época, teria surgido o princípio da religião nacional, uma vez que a população de cada cidade-estado poderia escolher seus heróis e deuses para veneração. Em relação às outras esferas, as normas legais e direitos políticos se distanciaram dos dogmas religiosos; cada estado elaborava as leis e regras que vigoravam sobre o território. O desenvolvimento da arte era muito abrangente e frutífero em áreas como arquitetura, artes plásticas, literatura e teatro. As técnicas se tornaram mais sofisticadas e o material empregado, mais variado. Esse período, segundo Wundt, destacou-se na história mundial da arte (Ericeira, 2007).

A próxima etapa do desenvolvimento da cultura e das crenças religiosas Wundt denominou como Humanidade. Essa fase emergia no movimento renascentista. Wundt imaginava que, neste período, as funções psicológicas superiores, como linguagem, costumes, crenças religiosas e expressões artísticas tornar-se-iam universais. Isso significaria que todos os seres humanos teriam acesso ao acervo de conhecimentos e modos de comportamento acumulados pelos povos durante toda a história mundial. Esse universalismo irá se refletir nas mais diversas áreas da vida humana. As religiões nacionais, por exemplo, darão lugar às mundiais. Wundt pensava haver duas religiões principais, o budismo e o cristianismo (as demais poderiam ser consideradas ramos dessas). Na perspectiva de Wundt, elas se tornariam mundiais devido a suas ideias universalistas, em que a vida humana é vista como um sofrimento, no qual haveria a esperança da vida eterna, e os filhos de um Deus e de um Rei abriram mão de bens e dedicaram a sua vida terrestre para salvar toda a humanidade. Deus é o pai de toda a humanidade, aceita e salva as pessoas, independentemente de gênero, raça-etnia, classe social. O budismo predominaria no mundo oriental, e o cristianismo, conseqüentemente, no ocidental. Ao analisar outros aspectos sociais, o autor afirma que os estados se tornariam transculturais e a cultura seria universal. O surgimento da língua escrita e a possibilidade de transmissão fácil dos escritos desencadearia uma divisão entre comunicação local oral e comunicação escrita universal. Devido ao fato de os conhecimentos fixados pela escrita poderem ser transmitidos e guardados independentemente do tempo e local de produção, um impacto significativo foi produzido no desenvolvimento e disseminação da literatura, ciências e relações comerciais. Outra característica desse período é a arte se desenvolver fora do domínio da igreja (Ericeira, 2007).

Ao tratar da política, Wundt julgou como positivo a formação dos grandes impérios influenciar a consolidação das religiões monoteístas, porém identifica também efeitos negativos, como a opressão da cultura e tradições dos povos locais. Por isso, conforme o autor, depois da dissociação dos impérios greco-romanos, a produção cultural-artística oriental difundiu-se no

ocidente. Outra característica da época da Humanidade é as pessoas passarem a viajar com intuito de conhecer novos lugares e estender seus conhecimentos (e não com o intuito de conquistá-los, como era antigamente). É possível afirmar que, na visão de Wundt, na fase da Humanidade, os direitos individuais têm prioridade sobre o estado; a personalidade, com suas necessidades políticas e espirituais, é valorizada; e há uma história geral da humanidade à que todos teriam acesso. Dessa forma, a cultura é cosmopolita e individualista ao mesmo tempo (Ericeira, 2007).

A seguir, focalizaremos os volumes da obra de Wundt que são dedicados às leis e costumes e à consideração dos fenômenos psicológicos coletivos. Segundo Wundt, as representações contemporâneas sobre esses fenômenos vieram, com algumas alterações, de filósofos do Iluminismo (Wundt, 1912, p.24):

...no início de tudo havia um homem natural que vivia isoladamente. Conhecendo seus semelhantes pela primeira vez, o homem inventou a linguagem. Para sua própria segurança, ele funda, de acordo com outros, guiados pelas mesmas necessidades, o Estado e a ordem jurídica, e para fortalecer todas essas instituições, ele finalmente estabeleceu um culto religioso comum.

Estas ideias foram formuladas pelo filósofo inglês Thomas Hobbes e, depois, pelo filósofo franco-suíço Jean-Jacques Rousseau. Tendo repercussões no romantismo alemão, tal como nas obras de Jacob Grimm, instaurou-se a ideia de que o povo (que engendra a língua, os costumes e as leis) representa em si um indivíduo. Assim como o indivíduo tem a alma, cada povo também possui alma ou espírito. Hegel, por exemplo, escolheu usar o termo “espírito” para chamar a atenção para a vida mental que está além do substrato material e tem valor mais elevado. Quanto ao entendimento do estado, os filósofos romantistas estavam ainda dentro da teoria do contrato social. Por conta disso, o conceito de espírito não foi considerado um fenômeno sócio-psicológico e o espírito nacional, nessas concepções, ainda teve a interpretação mística (Wundt, 1912).

A tentativa que fizeram Lazarus e Steinthal de incorporar a ideia hegeliana sobre o espírito nacional em psicologia, Wundt avaliou como revestimento em um traje inadequado. O programa da Psicologia dos Povos, proposto por Lazarus e Steinthal, recebeu várias críticas. O linguista Hermann Otto Theodor Paul (1846 -1921), partindo da sua experiência no estudo de idiomas, em 1880, no seu livro “*Prinzipien der Sprachgeschichte*” (“Princípios da história da linguagem”), constata a incompatibilidade da psicologia herbartiana com os estudos linguísticos e etnográficos. Wundt concorda plenamente com essa crítica de Paul, entretanto, diverge de sua conclusão de que é impossível ultrapassar a incompatibilidade, ou seja, estudar por meios psicológicos os fenômenos da língua e da cultura. O autor acredita que a psicologia e a

linguística, naquele período, haviam se desenvolvido, e os estudiosos dessas áreas já não interpretavam mais a linguagem como um fenômeno isolado da vida social, pelo contrário, o surgimento e desenvolvimento das línguas era considerado inerente ao surgimento do ser humano, da vida social, dos costumes e do direito. O “espírito nacional” não era entendido mais como uma entidade incorpórea, porém como o produto da vida coletiva dos indivíduos. Desse modo, Wundt defende que, na história da humanidade, a sociedade surgiu antes da personalidade; da tribo, do coletivo, salienta-se um indivíduo autodependente, ao contrário das hipóteses dos filósofos do Iluminismo, de acordo com as quais os indivíduos teriam se unido em sociedade sob o jugo da necessidade (Wundt, 1912).

O entendimento dos fenômenos psicológicos individuais e coletivos é um ponto crucial da proposta de Wundt sobre a Psicologia Individual e Psicologia dos Povos. A Psicologia dos Povos não pode ser reduzida à Psicologia Individual, porque fenômenos tais como linguagem, religião e costumes precisam da existência da sociedade. Mesmo que na análise de qualquer produto de produção comunitária seja preciso recorrer à ajuda da psicologia individual, isso não significa que não existam leis psicológicas associadas à vida comum das pessoas. Mesmo concordando com a crítica de Paul de que essas leis psicológicas de sociedade ainda eram desconhecidas, Wundt diverge da ideia de que revelar essas leis é uma tarefa da Psicologia dos Povos. Na visão dele, essa disciplina precisaria oferecer uma explicação psicológica às leis de convivência social (já conhecidas ou no futuro). Enquanto a Psicologia Individual usa do método experimental, a Psicologia dos Povos faz uso do método genético, no qual se faz a análise histórica de produtos culturais. Por exemplo, analisando os costumes funerários de diferentes povos, Wundt se surpreende com uma semelhança notável entre eles: vários povos que viveram nos tempos distantes e países diferentes tinham cerimônia funerária parecida. Diante disso, Wundt conclui que é possível dizer que existem padrões culturais contínuos (Wundt, 1912).

## CAPÍTULO II GUSTAV SHPET E A PSICOLOGIA ÉTNICA NA RÚSSIA

**Figura 9.** Foto de Gustav Shpet, Moscou, 1907



Fonte: Serebrennikova, N.V. (Comp.). (2018). Gustav Shpet e Sibéria.

### 1 Vida e Obra de Gustav Shpet

*“Qu'on me donne six lignes écrites de la main du plus honnête homme, j'y trouverai de quoi le faire pendre”.*

*“Se alguém me der seis linhas escritas pela mão do mais honesto dos homens, encontrarei o suficiente para enforcá-lo”.*

Cardeal Richelieu

Gustav Gustavovich Shpet [Густав Густавович Шпет] nasceu em Kiev, no Império Russo, em 7 de abril de 1879. Era filho ilegítimo e não conheceu seu pai. Sua mãe era originária de uma família aristocrata pobre de origem polonesa. Em 1898, Shpet formou-se no Segundo Ginásio de Kiev e ingressou na Faculdade de Física e Matemática da Universidade de São Vladimir. Ele completou dois cursos, quando foi expulso em decorrência de sua participação em atividades políticas e na distribuição da literatura social democrata. Após um ano, Shpet voltou

para a universidade, mas dessa vez matriculou-se na Faculdade de História e Filologia, na qual se formou em 1905.

**Figura 10.** Foto de Gustav Shpet e Georgiy Chelpanov, verão de 1910, Berlim



Fonte: Serebrennikova, N.V. (Comp.). (2018). Gustav Shpet e Sibéria.

Durante seus estudos no curso de Filosofia, Shpet interessou-se pela Psicologia e começou a frequentar seminários do psicólogo e filósofo Georgiy Chelpanov, fundador do Instituto de Psicologia Experimental. Também nesse período Shpet começou a publicar em jornais suas resenhas e traduções de obras de filósofos alemães. Em 1904, Shpet casou-se com a atriz Maria Alexandrovna Krestovozdvizhenskaya (1870-1940) [Мария Александровна Крестовоздвиженская], com quem teve duas filhas. Após completar a universidade, Shpet publicou seus primeiros trabalhos, dentre eles: "Memória na Psicologia Experimental" (1905) e "Problema de causalidade nos trabalhos de Hume e Kant. Se Kant respondeu às dúvidas de Hume?" (1905). Entre 1905 e 1907, o pensador atuou como professor de filosofia e psicologia em escolas e colégios particulares. Dentre suas alunas, esteve a famosa poetisa Anna Akhmatova [Анна Ахматова] (Serebrennikova, 2018).

Pode-se alegar que o evento mais significativo do período de graduação de Shpet foi seu encontro com Chelpanov. No momento, Chelpanov era um dos psicólogos mais renomados na Rússia e um dos divulgadores da área. Shpet tornou-se discípulo e amigo pessoal de Chelpanov. Quando, em 1907, Chelpanov recebeu um convite para trabalhar na Universidade Estatal de Moscou, o psicólogo convidou Shpet a ir junto. Em 1910, ambos os psicólogos realizaram uma viagem pelos centros científicos da Alemanha com o objetivo principal de conhecer o trabalho dos laboratórios psicológicos daquele país. Chelpanov, naquele momento, estava criando o Instituto de Psicologia de Moscou e queria estudar a experiência dos centros de pesquisa já existentes.

Depois dessa viagem, Shpet estagiou na universidade de Göttingen (cujo nome completo é Georg-August-Universität Göttingen), sob orientação do filósofo e fundador da abordagem fenomenológica Edmund Husserl. De volta a Moscou, o pesquisador se tornou *privatdozent*<sup>1</sup> (livre-docente sem contratação oficial) do departamento de Filosofia da Universidade Estatal de Moscou (Zhuravlev, 2010; Serebrennikova, 2018).

**Figura 11.** Foto de Shpet entre as alunas do Instituto Elizavetinsky, 1909



Fonte: Serebrennikova, N.V. (Comp.). (2018). Gustav Shpet e Sibéria.

Em Moscou, Shpet continuou atuando como professor e palestrante em colégios e universidades particulares. Shpet lecionava na Universidade do Povo de Shaniavskiy [Народный университет Шанявского], formada pelo negociante-mineiro Alfons Leonovich Shaniavskiy [Альфонс Леонович Шанявский], que legou toda sua fortuna para a criação da universidade (Zhuravlev, 2010; Serebrennikova, 2018). O projeto foi criar uma universidade acessível para todas as camadas da população, por isso oferecia cursos nos quais aceitavam alunos sem formação média, e a universidade era aberta para o público.

Vários intelectuais, cientistas, estadistas que fizeram a sua carreira depois da revolução tiveram algum engajamento com essa universidade. Lev Vygotsky estudou nessa universidade como ouvinte na Faculdade de História e Filosofia, local em que Shpet lecionava. Vygotsky concluiu a sua formação na Universidade do Povo de Shaniavskiy, tendo antes abandonado o

---

<sup>1</sup> *Privatdozent* é um título universitário no ensino superior na Alemanha e em vários outros países europeus cujos sistemas educacionais são organizados de acordo com o modelo alemão (incluindo a Rússia pré-revolucionária). Serve para designar professores que receberam uma livre-docência com algumas funções de professor titular, mas sem contratação oficial e sem remuneração pela universidade (Andreev, 2010).

curso de Direito na Faculdade da Universidade de Moscou, onde estudava como aluno regular (Volya, 2016). Na mesma faculdade, estudou o poeta lírico Sergei Yesenin [Сергей Есенин], que, posteriormente, manteve relações amistosas com Shpet (Yesenin, 1995-2002).

Em 1912, Shpet divorciou-se da sua esposa e casou-se com sua ex-aluna Natalya Konstantinovna Guchkova [Наталья Константиновна Гучкова]; desse casamento teve duas filhas e um filho (Serebrennikova, 2018).

Em 1914, o autor publicou a obra “Fenômeno e Significado” e, em 1916, defendeu a tese de doutorado “A história como um problema da lógica. As investigações críticas e metodológicas”, nas quais refletiu sobre como o conhecimento semiótico ajuda a entender as relações sócio-históricas. No tempo da revolução e Guerra Civil (1917-1921), Shpet editou a revista “Pensamento e Palavra”, entrou no conselho administrativo da União de Escritores de Moscou e tornou-se membro do círculo linguístico (Zhuravlev, 2010; Serebrennikova, 2018).

Vale destacar que o período em que Shpet começou a sua carreira científica foi muito especial, não apenas por causa de transformações sócio-políticas, mas também devido às mudanças culturais. Esse período, denominado Idade de Prata, teve início na década de 1890, estendendo-se até o final do decênio de 1920. A Idade de Prata é um período de florescimento da literatura, filosofia, música, teatro e artes visuais (Semigin, s/data).

**Figura 12.** Colagem de fotos (Sergei Yesenin; Anna Akhmatova; Vladimir Mayakovsky)



Fonte: Histórias de Moscou: Idade da Prata.

O início da Idade de Prata foi marcado pelos simbolistas (um grupo de escritores e poetas) que realizaram, no final do século XIX, a “reviravolta estética”, entendida como a reavaliação dos valores da época. O principal problema era a relação entre o individual e o coletivo na vida social e na arte. O movimento intelectual russo anterior ao simbolismo (1860-1910), nomeado de *narodnichestvo* [народничество] (o termo pode ser traduzido como

“povonismo”), considerava que o coletivo subordina o individual. Sendo assim, uma pessoa é valiosa se consegue trazer benefícios para o coletivo. *Narodniki* (os adeptos de *narodnichestvo*) priorizaram as atividades políticas e sociais, enquanto a literatura, a filosofia e a arte passaram a ser vistas como fenômenos secundários. Em contraposição aos *narodniki*, os simbolistas consideravam as pessoas, seus sentimentos e pensamentos objetos de estudo e criatividade. O ser humano foi considerado equivalente à sociedade ou a Deus. Os representantes do simbolismo russo são Zinaida Gippius [Зинаида Гиппиус], Andrey Bely [Андрей Белый], Alexander Blok [Александр Блок]. Na esteira dos simbolistas surgiram outros movimentos que valorizavam o indivíduo na arte e na vida social (Semigin, n.d.).

Os filósofos-idealistas se manifestaram contra a percepção da personalidade proposta por *narodnichestvo*, que os idealistas consideravam como utilitária. Cada personalidade, segundo filósofos-idealistas, deve ser valorizada por si. A transformação da sociedade pode ser feita por meio da transformação do indivíduo, de forma que o indivíduo assimila a moral, a ética, a arte, dentre outras. Entre os representantes dessa corrente estão: Nikolai Berdyaev [Николай Бердяев] e Lev Shestov [Лев Шестов]. O movimento literário Acmeísmo (o nome tem origem na palavra grega *akme* que significa “cume” ou “ápice”) entendia a personalidade como algo dado, algo que não precisa ser formado, mas precisa ser descoberto; nas suas obras os adeptos procuravam retratar as belezas do mundo. Entre os representantes do movimento estão: Nikolay Gumilyov [Николай Гумилев] e Georgy Ivanov [Георгий Иванов]. Outro movimento literário, o futurismo, afirmava o princípio coletivo na vida social e artística. Dentre os representantes, os membros que se destacam são: Vladimir Mayakovsky [Владимир Маяковский] e David Burliuk [Давид Бурлюк] (Semigin, n.d.).

Os pensadores contemporâneos a Shpet, refletindo sobre as transformações socioculturais da época, chamaram a Idade de Prata de Renascimento Russo (eslavo). Essa ideia foi articulada pela primeira vez pelo linguista, filósofo e historiador Tadeusz Zieliński (que já foi apresentado nos capítulos anteriores como pensador que analisou a “Psicologia dos Povos”, de Wundt). Zieliński pensava que o mundo europeu viveu dois grandes renascimentos da Antiguidade, um italiano (trata-se dos séculos XIV-XVI) e um germânico (XVIII-XIX). Para ele, o terceiro Renascimento estaria se aproximando e seria o eslavo (que se refere à Rússia e Europa Oriental). Na véspera da revolução, a ideia popularizou-se muito. Tadeusz Zieliński, em função de seu cargo de professor na Universidade, atraiu com essa ideia vários jovens pensadores da época e organizou o grupo de discussão e reflexão “União do Terceiro Renascimento”. Entre os representantes de maior destaque estão os linguistas e filósofos Nikolay e Mikhail Bakhtin [Николай и Михаил Бахтин] (Horuzhy, 2000).

Shpet também fazia parte desse grupo e, embora não tenha desenvolvido posteriormente a ideia de Renascimento Russo, a obra dele, “Fragmentos estéticos” (1923), sofreu influência dessas ideias. O grupo não realizou nenhuma produção e dissociou-se depois da revolução russa. Zieliński foi convidado para trabalhar na Universidade de Varsóvia e, desde 1922, não voltou mais para a União Soviética (Horuzhy, 2000).

Em 1920, Shpet, junto a Chelpanov, organizou o Gabinete da Psicologia Étnica e Social na Universidade de Moscou e tornou-se seu chefe. Nesse ano, foi preso (por razão desconhecida) e, alguns dias depois, foi libertado. O amigo de Shpet, poeta e embaixador da Lituânia, Jurgis Baltrušaitis, para evitar as possíveis represálias, sugeriu para Shpet e sua família que aceitassem a cidadania lituana, mas Shpet recusou (Zhuravlev, 2010; Serebrennikova, 2018). No período de 1921 a 1923, Shpet era professor no Departamento de Filosofia da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Estatal de Moscou. Entre seus alunos estava Aleksey Leontiev, futuro psicólogo e primeiro diretor da Faculdade de Psicologia da Universidade Estatal de Moscou (Crônica da Universidade de Moscou, n.d.). Shpet participou da criação, em 1921, da Academia Russa de Artes e Ciências [Государственная Академия Художественных Наук]. Essa academia teve como sua tarefa principal a “síntese” da ciência e da arte, ou seja, a utilização de abordagens e métodos científicos para o estudo e desenvolvimento das artes. Em 1924, Shpet foi escolhido vice-presidente da academia. Quando Chelpanov foi removido do cargo de diretor do Instituto de Psicologia, Shpet o convidou para trabalhar na Academia Russa (Zhuravlev, 2010; Serebrennikova, 2018).

Em 1922, Shpet foi afastado do ensino nas universidades e incluído na lista daqueles que deveriam ser deportados da Rússia no “navio filosófico”<sup>2</sup>. Com ajuda de um conhecido de Kiev, Anatoly Lunacharsky<sup>3</sup> [Анатолий Луначарский], que ocupava o cargo de Comissário do Povo de Educação (análogo ao de ministro da Educação), Shpet conseguiu cancelar a sua deportação – foi o único da lista (Borev, 2010). Um fato interessante acerca da tentativa de deportação de Shpet: no grupo de pessoas deportadas no “navio filosófico” estava o jornalista e escritor Viktor Iretzky [Виктор Ирецкий] (Klunder, 2013). Iretzky era o marido da psicóloga e educadora russo-brasileira Helena Antipoff (Elena Antipova) [Елена Антипова]. Helena Antipoff emigrou da Rússia por causa da deportação do marido (Chuvakov, 1999).

---

<sup>2</sup> “Navio filosófico” é um termo coletivo que pressupunha duas viagens marítimas de 1922 que portavam mais de 160 representantes da *intelligentsia* (intelectuais, cientistas, artistas etc.) deportados por discordâncias com o regime soviético (Makarov & Khristoforov, 2003).

<sup>3</sup> Anatoly Lunacharsky [Анатолий Луначарский] (1875 - 1933) - Revolucionário russo, estadista soviético, escritor, tradutor e crítico de arte. Um participante ativo da revolução russa. Foi o primeiro Comissário do Povo de Educação na União Soviética (Borev, 2010).

Em 1926 e 1927 foram editados os principais trabalhos de Shpet: “Introdução à Psicologia Étnica” e “A forma interna da palavra”. A partir de 1928, as obras e atividades públicas de Shpet foram banidas; em jornais oficiais saíram várias publicações condenando a produção intelectual de Shpet como desnecessária e sem valor. Quando, em 1929, Lunacharsky publicamente (via jornal) chamou os trabalhos de Shpet de extremamente nocivos, Shpet foi demitido da Academia Russa de Artes e Ciências (Zhuravlev, 2010; Serebrennikova, 2018).

**Figura 13.** Foto de Shpet (em cima) entre outros estudantes na prisão de Lukyanovskaya, 1900



Fonte: Serebrennikova, N.V. (Comp.). (2018). Gustav Shpet e Sibéria.

Em 1930, Shpet recebeu a proibição de ocupar qualquer cargo no sistema educacional soviético. A partir desse momento, apenas as atividades de tradução permaneceram possíveis. Shpet era poliglota e sabia 17 línguas estrangeiras. Ele traduzia e editava obras de clássicos ingleses, tais como “Bleak House”, de Charles Dickens, poemas de George Byron, coletânea de William Shakespeare, etc.; e também registros relevantes, como a correspondência entre Schiller e Goethe e “Fenomenologia do Espírito”, de Hegel (Zhuravlev, 2010; Serebrennikova, 2018).

Em 1935, Shpet foi preso, acusado de participar da elaboração do dicionário Alemão-Russo supostamente “fascizado”. Sob acusações forjadas, o editor-chefe e tradutores principais receberam a pena de morte (entre tradutores, estava o filho de Georgiy Chelpanov Alexander). Shpet era membro do conselho editorial do dicionário e, como pena, foi exilado de Moscou para uma cidade na Sibéria, Yeniseisk [Енисейск].

A cidade de Yeniseisk, por questões geográficas e outros fatores, era bastante afastada dos grandes centros urbanos e não possuía centros educativos. Shpet, então, pediu às autoridades seu deslocamento para outra cidade, Tomsk [Томск], que tinha universidade e liderança educacional na região da Sibéria. O pedido foi atendido e, em 1936, Shpet mudou-se para Tomsk. Durante esse período, Shpet continuou realizando os trabalhos de tradução (Zhuravlev, 2010; Serebrennikova, 2018).

Em 27 de outubro de 1937, Shpet foi preso novamente e condenado por “conspiração contra revolucionária” e “participação do complô monarquista”. Logo depois, no dia 16 de novembro de 1937, Shpet foi executado. Shpet foi julgado por uma formação administrativa-repressiva chamada de *Troika*<sup>4</sup> [Тройка] de NKVD URSS e, como os documentos acerca de seu julgamento foram mantidos em sigilo, a família de Shpet por muitos anos não soube sobre seu destino (Zhuravlev, 2010; Serebrennikova, 2018).

Em 1956, a promotoria da União Soviética reabilitou Shpet por falta de provas de corpo de delito, ou seja, a pena foi cancelada e as acusações foram consideradas infundadas. A família de Shpet recebeu uma certidão de falecimento falsa, em que constava que ele havia falecido de pneumonia (Zhuravlev, 2010; Serebrennikova, 2018).

Com o esforço da família e de historiadores, as memórias sobre a vida de Shpet foram recriadas. Em 1989, o historiador Boris Trenin investigou os materiais dos processos repressivos de Tomsk e descobriu o destino de Shpet. Em 1990, a filha mais nova e o neto de Shpet foram para Tomsk instalar uma placa memorial na casa onde a família morou e organizar eventos comemorativos de memória. Naquele ano a família de Shpet recebeu a certidão de falecimento verdadeira e conseguiu acessar os documentos do tribunal. A partir dos anos 1990, a faculdade de Filosofia da Universidade de Tomsk passou a organizar as conferências dedicadas aos trabalhos de Shpet e suas obras e traduções voltaram a ser editadas (Serebrennikova, 2018).

## 2 Introdução à produção científica de Shpet

A psicóloga e historiadora Tatiana Martsinkovskaya, em seu artigo dedicado à vida acadêmica de Shpet, aponta que ultimamente o autor está “emergindo da sombra do

---

<sup>4</sup> Тройка [Тройка] era um órgão administrativo que aplicava as medidas de repressão extrajudicial na URSS em 1933-1938. O nome se deu porque o órgão foi composto por três pessoas, um promotor e dois oficiais de NKVD [НКВД]. Essa abreviatura significa Comissariado do Povo de Assuntos Internos [Народный комиссариат внутренних дел], um órgão central da gestão estadual da URSS para o combate ao crime e manutenção da ordem pública. Existiam alguns tipos de Troikas. As Troikas especiais tinham direito de condenar as pessoas à execução, bem como à prisão em campos correcionais por um período de 8 a 10 anos. Os condenados não tinham advogado e não podiam recorrer da sentença (Osipov, 2004).

esquecimento”, ganhando mais reconhecimento e atenção especial nas áreas de psicologia, filosofia e linguística (Martsinkovskaya, 2009, p.1).

O trabalho de Shpet, desde o início, pode ser caracterizado pela busca de princípios metodológicos científicos universais que possam explicar os dados das ciências humanas e das ciências naturais. A psicologia, como uma ciência que pode combinar os princípios das ciências humanas e naturais, causou o interesse do autor, ao ser vista por ele como a disciplina que une a universalidade com a realidade, a lógica com as observações empíricas; porque a psicologia é considerada uma ciência empírica (que trata da vida real) e, ao mesmo tempo, é construída com base em concepções filosóficas.

Para a construção da psicologia como uma ciência, na visão de Shpet, é essencial a análise histórica dos conhecimentos psicológicos acumulados até o momento, ou seja, é preciso analisar qual caminho seguiu a disciplina, o que foi feito pelos antecessores, o que é relevante para os dias atuais. Seguindo esse objetivo, Shpet realizou alguns trabalhos filosóficos e psicológicos para a revista de desenvolvimento das ciências humanas na Rússia. A maioria dos trabalhos ficaram incompletos, dentre eles vale destacar: “Coletânea da história de psicologia” [«Хрестоматия по истории психологии»] (1917) (publicação parcial) e “Ensaio sobre o desenvolvimento da filosofia russa” (1922) [«Очерк развития русской философии»].

Para trabalhar na “Coletânea da história de psicologia” foram convidados vários psicólogos renomados da época, como Losskiy [Лосский] e Blonskiy [Блонский]. Shpet pretendia produzir três volumes e cada volume seria dedicado a um período histórico – Antiguidade, Idade Média e Idade Moderna. A produção não foi realizada, o único material que foi editado foi o prefácio para o primeiro volume. Nele, Shpet refletia sobre o estudo da história da psicologia, defendendo que a análise histórica do conhecimento psicológico pode resolver a questão das relações da psicologia com a filosofia e com as ciências adjacentes, assim como pode ajudar a construir a metodologia da psicologia (Martsinkovskaya, 2009).

Nos seus primeiros trabalhos, Shpet chegou à conclusão de que o método a ser usado na psicologia deveria ser a lógica. Como a psicologia experimental, naquele momento, acessava a vida psíquica apenas de forma individual, os padrões gerais do desenvolvimento psíquico, segundo o autor, poderiam ser derivados com a ajuda de um método objetivo e supra-individual. Ou seja, os dados empíricos (perceptivos) deveriam ser explicados com princípios lógicos. Seguindo essa proposta, Shpet efetuou uma revisão das teorias psicológicas relevantes no seu tempo, apontando as contradições ocultas nas construções teóricas de outros cientistas e, assim, o autor começou a enxergar a profundidade da crise em que a psicologia entrou no início do século passado. A maioria das suas obras inicia-se com a análise crítica das concepções relevantes, por isso, segundo Martsinkovskaya, vários pesquisadores consideram que Shpet é mais forte na

crítica do que na produção da própria teoria. Martsinkovskaya concorda parcialmente com essa opinião: como as propostas teóricas de Shpet começaram a ser formuladas mais para o final da vida dele, ele não teve a oportunidade de as concluir, apesar de ter articulado várias ideias em suas últimas obras (Martsinkovskaya, 2009).

Com o tempo, Shpet conclui que a lógica não pode ser o método único nem universal quando se trata de estudo sobre a psicologia humana e que a análise da cultura e do comportamento social pode ser feita com base na linguagem. A ideia por si não era nova, dentre os que se propuseram a desenvolvê-la, destacam-se: o linguista alemão Wilhelm Von Humboldt (1767–1835), o russo-ucraniano Alexander Afanasevich Potebnya [Александр Афанасьевич Потебня] (1835-1891), e o psicólogo Wilhelm Wundt. Baseando-se nas teorias desses autores, Shpet procurou construir a própria concepção: a língua é forma de expressar a subjetividade humana, porém, é uma expressão supra-individual, cristalizada, por isso pode ser estudada objetivamente. Diversas disciplinas podem estudar a linguagem, embora a psicologia, segundo Shpet, estude a conexão da língua com as emoções e vivências do ser humano, visto que a linguagem demonstra a atitude da pessoa em relação ao mundo ao seu redor. O mesmo é válido para a psicologia social: a linguagem da nação (bem como a linguagem de qualquer grupo social mais ou menos estável) é formada sob certas condições e expressa a atitude de um determinado grupo em relação a essas condições (Martsinkovskaya, 2009).

### **3 A análise do trabalho de Shpet: “A forma interna da palavra”**

A concepção que entende a linguagem como uma das ferramentas principais para compreender a psicologia do ser humano foi desenvolvida por Shpet em sua obra “A forma interna da palavra: Observações e ensaios sobre temas propostos por Humboldt” [Внутренняя форма слова: Этюды и вариации на темы Гумбольта] (1927). A forma externa da palavra, o autor entende como sonoridade, e a forma interna, como sentido ou conteúdo. Há, conforme Shpet, dois tipos de conteúdo da palavra: lógico e poético. As formas lógicas, que têm conteúdo intelectual, podem ser chamadas de conceitos. As formas poéticas, diferentemente das lógicas, não estão formadas de acordo com a inteligência e a lógica, mas de acordo com a imaginação. Enquanto a forma lógica busca “esgotar” o significado de um conceito específico (para explicar todas as formas possíveis de utilizá-lo), a forma poética busca “extrair” o significado para incluí-lo nas outras conexões de forma arbitrária e imaginária. Durante a transmissão da palavra, a forma interna está oscilando entre a lógica e a poética, pois pode-se pressupor que a forma interna por si tem caráter dinâmico (Martsinkovskaya, 2009). Por causa da dinâmica do conteúdo

a mensagem discursiva expressa além de significado lógico-conceitual as impressões e emoções individuais e subjetivas. A mensagem transmitida de um indivíduo para o outro representa uma realidade que foi vivenciada, percebida e transformada subjetivamente (Shpet, 1927/2006).

O estudo da forma interna da palavra, do ponto de vista de Shpet, é uma das formas de conhecer e investigar a espiritualidade, tanto individual quanto coletiva. Os objetos materiais foram considerados à luz de seu significado cultural e de seu papel na formação do mundo interior de indivíduos (Martsinkovskaya, 2009).

Analisando a função da linguagem na vida social, Shpet deduz que a linguagem é um instrumento do trabalho e da criatividade humana e, concomitantemente, é um signo de uma determinada sociedade. Em outras palavras, a humanidade, em seu processo de desenvolvimento, cria um mundo novo, sociocultural, que existe além do mundo natural e, de certa maneira, separa o ser humano da natureza. Contudo, o próprio indivíduo se transforma em sujeito sociocultural, seus reflexos, de atos puramente biológicos, transformam-se em comportamentos que possuem um significado social (Martsinkovskaya, 2009). Tendo uma ideia (um modelo imaginário), que possuiu um sentido sociocultural, o ser humano interage com um objeto natural, transformando-o em algo que faz sentido social. Nesse ato, além de transformar os objetos da natureza, ele também se transforma. Sem essa “encarnação” na realidade cultural, o ser humano pode ser considerado apenas como um objeto de estudos das ciências naturais e exatas, mas não das ciências humanas. A “encarnação” sociocultural do ser humano, de acordo com Shpet, deve ser objeto de estudo da psicologia social. A via de acesso à subjetividade humana é a análise da produção cultural ou laboral, porque os atos de criatividade e de trabalho são objetificados em seus produtos e suas obras (Shpet, 1927/2006).

Ao analisar a existência do ser humano no ambiente sociocultural, Shpet destaca que, diferentemente da interação das coisas no ambiente natural, um “sujeito social concreto existe e permanece dessa forma apenas se for reconhecido como um sujeito social pelos outros, que, por sua vez, ele reconhece como os sujeitos, e enquanto dura esse reconhecimento” (Shpet, 1927, 2006, p. 188). As pessoas são os sujeitos e os objetos ao mesmo tempo, independentemente se eles estão realizando alguma atividade ou estão sob impacto de alguma atividade. Shpet acredita que, para achar uma abordagem de investigação adequada, é essencial compreender que a psicologia social trabalha com o objeto-sujeito simultaneamente. A psicologia fisiológica (experimental), procurando medir velocidade, intensidade de atos psicofisiológicos, elimina a análise do sujeito social. A psicologia abstrata (como continuação direta da filosofia), por sua vez, reflete sobre as qualidades humanas de uma forma abstrata, também sem considerar o contexto social. Shpet considera esses caminhos como falsos, por não levar em conta o que é mais importante para a psicologia social, ou seja, o autor ressalta que a “ação natural de um

indivíduo adquire um significado social a partir do momento em que é ela reconhecida, aceita e considerada como sua expressão subjetiva” (Shpet, 1927/2006, p. 191). Desse ponto de vista, ao invés de considerar impulsos e reflexos, a psicologia deve estudar a mímica, os gestos, a entonação e o seu uso sociocultural. O mesmo é válido para a comunicação verbal.

Além disso, é importante não confundir o conteúdo subjetivo da palavra com o sentido. Tratando do conteúdo subjetivo ou, como também Shpet nomeia, conteúdo poético, o autor não se refere apenas à produção artística, mas à comunicação humana no geral. A mensagem discursiva é considerada subjetiva não por causa de sua forma ou significado, mas em decorrência da parcialidade do comunicador ou, em outras palavras, porque o sujeito tem atitude em relação ao comunicado. Consequentemente, cada pessoa tem atitudes diferentes, pois, além de diferenças individuais, há diferenças antropológicas, étnico-raciais e sociais. O conteúdo poético não descreve por completo, mas sempre representa o “conteúdo interno” do indivíduo, sendo ele consciente ou inconsciente. Em produtos artísticos ou de trabalho, a pessoa se expressa e, materializando suas expressões, a pessoa “objetiva” a sua subjetividade. Dessa forma, os produtos, sendo nomeados e reconhecidos, passam a existir socialmente, e os objetos, para os outros, tornam-se signos que representam a subjetividade do produtor. Um produto não representa o conteúdo interno do indivíduo, mas representa a sua subjetividade naquele momento. A respeito disso, Shpet escreve que um poema não representa o poeta, mas, fora das suas obras, o poeta, como poeta, não existe. Shpet explicou que se trata de hipóstase social, e um poeta, como qualquer pessoa, pode ter várias hipóstases além da artística. Nesse caso, a morte física do poeta não significa a morte dele como um sujeito social, ele vive “enquanto não desapareça qualquer evidência do seu trabalho” (Shpet, 1927/2006, p. 196). Shpet aponta que, mesmo tendo hipóstases diferentes, o indivíduo não perde a integralidade como o sujeito (Shpet, 1927/2006).

Retomando a afirmação de que o ser humano é sujeito e objeto ao mesmo tempo, Shpet utiliza o exemplo do poeta: quando o artista trabalha, ele é considerado sujeito, mas, quando alguém acessa as obras dele, ele se torna objeto; se o interlocutor começa a se interessar na biografia ou no contexto histórico, para além das obras, significa que o foco de atenção do interlocutor se desloca da hipóstase como poeta para outras hipóstases. Segundo Shpet, para o investigador seria importante diferenciar, nesse caso, os objetos de estudo, porque, caso investigue a obra por si, procurando descobrir seu conteúdo objetivo e suas formas constituintes, o pesquisador não poderá ultrapassar os limites da obra para encontrar razões explicativas. A investigação em torno de biografia de autor, razões psicológicas, contexto histórico e outras requereria outros objetos de estudo; é importante que o pesquisador não misture esses objetos (Shpet, 1927/2006).

Considerar o comportamento humano supostamente natural como o social parece fazer sentido ao se levar em conta que a comunicação humana tem caráter intencional e a fala humana é uma ferramenta da comunicação. Assim, a palavra pode ser considerada como uma formação cultural cuja construção externa forma uma mensagem objetiva. Porém, o falante usa a palavra, intencionalmente ou não intencionalmente, como o “meio no qual se reflete sua subjetividade na transmissão do comunicado” (Shpet, 1927/2006, p. 208). De fato, o ser social (o dia-a-dia) de uma pessoa faz dela uma pessoa social, cujo comportamento é um certo signo tanto para as outras pessoas quanto para si mesma. Quando o autor trata o sujeito como signo significa afirmar que ele é um representante por trás do qual há o conteúdo significativo generalizado; em amplo sentido, o sujeito é um arquétipo de um fenômeno sociocultural, assim como, por exemplo, César representa cesarismo e Lenin, comunismo. Na visão de Shpet, um dos signos mais importantes é a linguagem, cuja análise da forma interna permite compreender tanto o mundo individual de uma pessoa quanto o mundo interno coletivo de um grupo de pessoas, sua arte etc.

Resumindo, Shpet infere que a consciência do indivíduo tem um caráter cultural e histórico, cujo elemento mais importante é a palavra, revelada para nós não apenas quando percebemos o objeto, mas, principalmente, quando o assimilamos como um signo, cuja interpretação é feita pelo indivíduo no processo de comunicação social (Shpet, 1927/2006; Martsinkovskaya, 2009).

#### **4 Psicologia Étnica como uma área de conhecimento. Concepção de Shpet.**

**Figura 14.** Foto de Gustav Shpet, 1902



Fonte: Serebrennikova, N.V. (Comp.). (2018). Gustav Shpet e Sibéria.

#### 4.1 Introdução à obra

A obra “Introdução à Psicologia Étnica” [Введение в этническую психологию] foi escolhida como a principal fonte primária dessa parte do estudo. Esse livro foi a última publicação durante a vida do autor (caso se desconsidere as traduções de literatura de ficção feitas por Shpet nos últimos anos de sua vida) e consiste em uma crítica de autores contemporâneos de sua época e na elaboração de uma proposta de Psicologia Étnica (Shpet, 1927/1996; Zhuravlev, 2010).

Na introdução, Shpet escreve que o livro foi baseado em seu artigo publicado em 1919. O material, recolhido posteriormente, foi usado como base para o ensino da disciplina na Universidade de Moscou, como também para organizar o laboratório de psicologia étnica, onde deveriam ser realizadas as pesquisas para verificar a proposta teórica. Este trabalho não foi concluído (Shpet, 1927/1996). No título original do livro foi indicado “I Volume”, o II volume, no qual o autor tencionava testar o seu método em material empírico, por razões conhecidas, não foi escrito (Zhuravlev, 2010). Não é possível afirmar que cada capítulo tenha uma estrutura exata, mas, no geral, o autor busca desenvolver um argumento em cada capítulo. Algumas ideias se repetem e, ao passo que a conclusão se aproxima, tornam-se mais intensas. Como já mencionado, o livro representa uma polêmica em relação às propostas de estudo da Psicologia Étnica feitas por Wundt e por Lazarus e Steinthal. Adiante, o texto distinguirá os principais temas da discussão, pontos de crítica e visão de Shpet.

#### 4.2 A Psicologia Étnica: objeto de estudo e fronteiras da disciplina

Shpet entendia a Psicologia Étnica como uma disciplina independente, com método próprio e campo de trabalho. Por isso a escolha do objeto e método de estudo parecem ser essenciais para a formação bem-sucedida dessa ciência. Shpet aponta que, até o tempo em que viveu, acumulou-se imenso material (entre os quais, dados socioculturais e etnográficos) que ainda não havia sido analisado dentro da psicologia, porque não havia um método e não foram especificados os objetivos e objeto de pesquisa. A primeira tentativa (que chamou atenção de Shpet e de outros cientistas) de construir o programa de Psicologia Étnica foi feita em 1895, por Lazarus e Steinthal, no lançamento da revista *Zeitschrift für Völkerpsychologie und prachwissenschaft*, dedicada aos estudos de Psicologia dos Povos.

Detendo-se acerca do objeto e do método da pesquisa, Shpet referia-se a esse sistema e a proposta de Wundt que, por sua vez, também se referia às inferências de Lazarus e Steinthal. O grande campo da Psicologia dos Povos ou da Psicologia Étnica, segundo Lazarus e Steinthal, divide-se em duas partes: a parte abstrata, que explica as condições e leis gerais do “espírito do povo”, e a concreta, que atribui características a cada povo específico e suas formas de desenvolvimento. A primeira se chama “História de Psicologia dos Povos” (*Völkergeschichtliche Psychologie*) e a segunda é “Etnologia psicológica” (*Psychologische Ethnologie*). Segundo Shpet, nessa divisão, os autores entendem a Psicologia dos Povos como a ciência explicativa para si e para as outras ciências humanas, especialmente para a história. Ele discorda dessa divisão, porque não compreende a Psicologia Étnica como uma disciplina auxiliar-adicional. A partir dessa concepção, a Psicologia dos Povos foi vista como uma continuação e complemento da Psicologia Individual, ou seja, o objeto de estudo era mesmo: os processos que ocorrem com o indivíduo também ocorrem com os povos. O objetivo da Psicologia dos Povos é: conhecer a essência psicológica do espírito dos povos; descobrir as leis segundo as quais ocorre a atividade espiritual dos povos; e descrever as bases de surgimento, existência e desaparecimento dos povos.

Tanto Lazarus e Steinthal quanto Wundt concordavam que, entre os fenômenos que a Psicologia dos Povos estuda, estão os produtos da interação humana, tais como a língua, os valores, costumes, modos de governança, ofícios, cultura e religião. Na obra “Psicologia dos Povos” (*Völkerpsychologie*), Wundt descrevia que a Psicologia Étnica deve se dedicar ao estudo de três problemas principais: a língua, os mitos e os costumes (Wundt, 1912; Shpet, 1927/1996). Shpet considera esta proposta muito limitada, na medida em que qualquer produto da cultura material pode ser considerado um produto da interação humana e, assim, não compreende a razão de os outros produtos também não entrarem no campo de estudo da disciplina. Além disso, as outras áreas que já trabalham com esses fenômenos são insuficientes e necessitam da Psicologia Étnica para complementá-las. Os mitos, a língua, os costumes podem ser considerados como a “interação” (o processo) e também como o “resultado” de atividade humana. Para o cientista, se considerá-los como “resultado”, isso não seria um processo psicológico e, portanto, deveria ser estudado em ciências como a Sociologia ou a História. A Psicologia, na visão dele, deveria estudar os fenômenos sociais, tendo como foco a interação humana. Shpet ressalta que a maior parte da obra de Wundt é dedicada à análise linguística e também à história e à etnografia; assim, conforme Shpet, na “Psicologia dos Povos”, está faltando a psicologia propriamente (Shpet, 1927/1996).

### 4.3 A relação da Psicologia Individual com a Psicologia dos Povos

A correlação entre a Psicologia Individual e a Psicologia dos Povos foi muito relevante naquele momento. Wundt partia do pressuposto que a Psicologia Étnica é parecida com a Individual. As leis dela se resumem às leis gerais da Psicologia Individual, ou seja, da Psicologia Experimental (devido a Wundt acreditar que a Individual precisasse ser estudada objetivamente, via experimentos laboratoriais). Com a intenção de confirmar esse ponto, Shpet cita Wundt, quando este define que a Psicologia dos Povos “deseja ser nada a mais do que uma extensão e continuação da Psicologia [Individual] no campo dos fenômenos da vida social” (Wundt citado por Shpet, p. 40). Shpet opõe-se a essa proposta e critica o paralelismo que Wundt faz entre a consciência (alma) individual e alma dos povos. O paralelismo de Wundt consiste no seguinte: na consciência (alma) individual, há união de processos psíquicos que podem ser classificados como os processos de vontade, os sentimentos e as percepções; da mesma forma, na alma coletiva, há um conjunto de processos psíquicos que podem ser classificados na língua, nos mitos e costumes. A alma (consciência) do povo teria a capacidade de desenvolver uma união voluntária independente, como uma personalidade cumulativa que subjuga os indivíduos que a compõem. Deste modo, o comportamento voluntário (diferentemente do comportamento instintivo) seria o ponto em comum nas almas individuais. Essa explicação da correlação do individual com o coletivo é insatisfatória para Shpet. Ele questiona por que a ciência que se reduz ao estudo das leis de ações voluntárias é denominada de Psicologia Étnica? Para provar a sua hipótese, ele cita a crítica que foi efetuada por H. Paul em “*Prinzipien der Sprachgeschichte*” (Princípios da história da linguagem) (1909). Paul criticou a teoria de Wundt por ela não ter explicado a questão que deveria ser principal para a psicologia: como ocorre a interação entre os indivíduos? Wundt considerava que a psicologia deveria estudar os resultados de interação (e não os processos), através da observação intermediada. Paul, por sua vez, sustenta que “qualquer interação puramente psicológica pode ser feita apenas dentro da alma individual” (Paul citado por Shpet, p. 67). Desse modo, qualquer comunicação entre as almas é fisicamente mediada, e isto significa, segundo Paul, que pode existir apenas a Psicologia Individual que usa a introspecção como método de estudo. Shpet concorda com a crítica feita por Paul, mas discorda das conclusões dele. Segundo Shpet, Paul tentando eliminar a Psicologia Social (ou Étnica), caiu na armadilha do “psicologismo”. Paul defendia que o conteúdo das representações (da consciência) de um indivíduo é intransferível para o outro e que todas as conclusões sobre o outro são baseadas em nossa própria consciência. Shpet compactua com essa ideia de que o conteúdo das representações são intransferíveis, mas não porque o conteúdo pertence ao indivíduo; pelo contrário, por entender que o conteúdo não pertence a ninguém, ele é

transcendente. Assim, a Psicologia Individual, com o método de introspecção, não explica a questão da interação humana (Shpet, 1927/1996).

Outro ponto de discordância é o estudo da linguagem. Paul acreditava que o único modo científico de estudar a língua é o estudo histórico. Shpet concordava que o estudo histórico é importante, porém ele defendia o estudo da linguagem dentro da psicologia: devido à língua ser uma ferramenta de comunicação social, o estudo dela poderia ajudar a responder às questões da ordem da psicologia intercultural e social (Shpet, 1927/1996).

#### **4.4 O papel da linguagem na Psicologia Étnica: língua como um sistema de signos**

Ao refletir sobre a relação da língua com a Psicologia Étnica, Shpet cita os argumentos do linguista O. Dittrih, o qual apoia a teoria de Wundt de forma geral, embora formule uma crítica que, na opinião de Shpet, arruína a teoria de Wundt. Dittrih, em “*Gemeinpsychologie*” (Psicologia comunitária) (1903-1904), explicitou não concordar plenamente com a opinião de Wundt de que a língua consiste em “expressões sonoras” que são causadas por movimentos musculares e que expressam as condições, sentimentos e afetos da pessoa. A língua, segundo Dittrih, “efetua o trabalho não apenas de expressão (*ein Ausdruck*), mas ao mesmo tempo de impressão (*ein Eindruck*), a comunicabilidade [função comunicativa] se refere à essência da língua e que, por isso ela não pode ser ignorada na definição da linguagem” (Dittrih citado por Shpet, p.78). Por considerar que a principal função da língua é a comunicativa, Dittrih não vê a psicologia como uma ciência que estuda essa função. A semasiologia, por exemplo, estuda a “palavra” como um signo que deve ser decifrado para acessar o seu conteúdo. Os linguistas, como Dittrih e Paul, acreditavam que a psicologia entende a “palavra” como expressão de sensações, impulsos, percepções. Shpet está de acordo que o estudo da função comunicativa é essencial para a compreensão da linguagem, porém acredita que isso deve ser estudado dentro da psicologia. O cientista acredita que a vida espiritual de um indivíduo não pode ser pensada fora das formas sociais da vida espiritual. Os métodos de estudo que existiam na psicologia naquele momento histórico, como a observação, a auto-observação (introspecção) ou as reflexões dentro dos modelos filosóficos, não seriam adequados para o estudo da vida social; seria necessário um novo método.

Conforme Shpet (1927/1996, p.62), a esfera da Psicologia Étnica pode ser acessível para o estudo:

...através da compreensão de um sistema de signos, conseqüentemente, seu objetivo pode ser entendido através da decifração e interpretação dos signos. Que estes signos não são apenas sinais das coisas, mas também são as mensagens sobre elas... nós tratamos sobre os signos que não apenas indicam as coisas, mas, também expressam alguns significados.

Este entendimento pode gerar a pergunta: o que é significado? Mas, segundo Shpet, essa não seria a ocupação da psicologia; definir o conceito de “significado” caberia à filosofia. Shpet defendia que a Psicologia Étnica (ou Social), por meio da decifração e interpretação do sistema de signos, pode acessar o conteúdo da consciência coletiva (Shpet, 1927/1996; Martsinkovskaya, 2009).

#### **4.5 Espírito ou alma do povo como conceitos básicos da Psicologia Étnica**

Na construção de uma proposta de Psicologia Étnica, cada cientista procurava um conceito que iria descrever os fenômenos psicológicos específicos para um grupo social. Na concepção de Lazarus e Steinthal, este conceito foi o “espírito”. Por espírito entende-se a atividade interna da alma (do ser humano); a psicologia seria a ciência do espírito e a metafísica seria a ciência da alma. Esses conceitos foram considerados muito insatisfatórios tanto por Wundt quanto por Shpet (Wundt, 1912; Shpet, 1927/1996). O ponto de crítica feito por Wundt é que o conceito de “alma” é alheio à psicologia, porque a explicação das leis internas dessa ciência precisa partir da experiência interna dos indivíduos e não dos conceitos metafísicos. O objeto da psicologia seria o conjunto de condições de consciência ou de vivências internas, compartilhadas por vários indivíduos, gerando os produtos culturais. Deste modo, a Psicologia dos Povos pode usar os mesmos conceitos da Psicologia Individual. Wundt ressalta que as leis individuais não podem ser contrárias às leis geradas pelas convivências coletivas, porém estas leis não são idênticas (Wundt, 1912).

Para Shpet, por sua vez, as definições de “espírito” e “espírito coletivo” dadas por Lazarus e Steinthal são muito confusas. O leitor fica com a impressão de que o indivíduo tem dois espíritos, um individual e um coletivo: o coletivo seria a união dos espíritos individuais de cada indivíduo. Ao considerar o espírito coletivo como o objeto da Psicologia Étnica, o pesquisador conclui que é preciso estudar o espírito dos indivíduos para compreender o que é comum entre as pessoas e, assim, definir o objeto. Assim, a Psicologia Individual abarca o objeto da Psicologia Étnica e a última parece desnecessária. A partir da compreensão de que o objeto de estudo da Psicologia Étnica são os derivados da produção cultural e material, a psicologia perde

o seu objeto específico, porque estes produtos já são estudados por outras ciências (Shpet, 1927/1996).

Na opinião de Shpet, tanto Wundt quanto Lazarus e Steinthal não conseguiram justificar a necessidade da Psicologia Étnica como uma área de conhecimento e nem definir seu objeto, ainda que haja ideias aproveitáveis. Shpet ressalta que, na concepção de Lazarus e Steinthal sobre espírito, há uma indicação de que o espírito é resultado da interação dos indivíduos. Descrevendo o espírito do povo, Lazarus e Steinthal chegam a uma conclusão que Shpet considera muito valiosa: a de que não se pode definir o “povo” baseando-se numa genealogia. Exemplo disso é que um naturalista distribui as plantas e os animais por espécies com base em características objetivas, contudo as pessoas não podem ser distribuídas em povos dessa maneira, é preciso perguntar de qual povo a pessoa se considera membro (Shpet, 1927/1996). Lazarus e Steinthal delimitam que “o povo é um conjunto de pessoas que se olham como um povo, se consideram um povo” (Lazarus e Steinthal citado por Shpet, 1927/1996, p. 35).

Shpet também reflete se a psicologia deve operar com o conceito de espírito ou se será mais vantajoso empregar outro conceito. Primeiramente, o espírito é um conceito que possui muitas interpretações: por exemplo, é um ser com poderes superiores ou uma essência puramente ideal, dentre outras. Para o estudioso, caso seja definido desse modo, o conceito não será objeto de estudo da psicologia, por isso ele formula uma definição que, na sua opinião, faz sentido dentro da Psicologia Étnica: o espírito representa um conjunto de vivências coletivas ou uma união de traços característicos do comportamento das pessoas. Com essa definição, Shpet sugere substituir o conceito de espírito por coletividade (Shpet, 1927/1996).

#### **4.6 Coletividade e coletivo como conceitos básicos da Psicologia Étnica**

Shpet sugeriu a coletividade como o conceito principal da Psicologia Étnica. Para evitar que o conceito seja mal interpretado e explicar como ele o entende, o autor primeiramente descreve o que seria esse conceito em outros sentidos. Coletividade ou coletivo pode ser entendido como uma coleção e, nesse sentido, não seria aplicável à psicologia. O mesmo cabe ao sentido de massa ou de conjunto. Na massa, cada indivíduo é um elemento e não um membro da integralidade. Um exemplo de massa seria a multidão. Shpet acredita que os fenômenos da multidão precisam ser estudados dentro da Psicologia Individual. Estando em multidão, os indivíduos agem semelhantemente, mas essa semelhança não significa que eles possuem um espírito coletivo. Segundo Shpet, experimentos de Marbe (1901) comprovam que, sendo colocados em condições parecidas, as pessoas se comportam de forma semelhante. Desse modo,

para detectar uma semelhança em comportamento, não é preciso que os indivíduos de fato estejam juntos. Porém, Shpet concorda que o fato de o indivíduo estar em uma multidão acarreta influências e as reações individuais tornam-se mais intensas. Assim, a “alma coletiva” sobre a qual escreviam Le Bom e Sighele, não é nada mais do que a semelhança das ações e vivências dos indivíduos. Entretanto, essa semelhança comportamental é temporária e não representa uma coletividade verdadeira (Shpet, 1927/1996).

Em outro sentido, o coletivo é visto como um grupo composto por elementos, porém, nesse grupo, os membros não são “naturais”. Trata-se de um grupo formado pelo critério estatístico-demográfico (por exemplo: pessoas da mesma idade). Geralmente, estes grupos não são estudados pela psicologia, mas, se forem estudados, isso deveria ser feito pela Psicologia Diferencial. Outro sentido de coletividade seria o coletivo como um grupo composto por indivíduos que interagem entre si. No grupo, cada um desempenha uma função especial que o incorpora à integralidade. Esta forma de coletivo pode ser caracterizada como organização formal e pode ser objeto de estudo psicológico, mas não define o objeto específico da Psicologia Étnica (Shpet, 1927/1996).

Na última definição de coletivo perscrutada por Shpet, este termo é compreendido como uma organização, cujos membros ou elementos não são constantes, eles estão num estado “fluido”, ou seja, aparecendo e desaparecendo, substituindo um ao outro. O autor definiu este grupo de tipo coletivo. Shpet (1927/1996) não o entendia como uma média ou como uma soma de características individuais; o tipo seria um retrato individual que representa cada indivíduo em determinado grupo [tradução livre do russo para o português]:

O último significado é difícil de definir. Aqui nós novamente tratamos de um coletivo dinâmico, mas que não tem organização própria, pois não possui membros e elementos estáveis; eles estão, por assim dizer, em um estado “fluido”, continuamente se substituem, aparecem e desaparecem ... Acho difícil caracterizar esse coletivo de qualquer outra forma senão chamar do coletivo de tipo... O tipo é extremamente intenso e individual, ele não é um fruto de uma generalização que despersonaliza o individual, mas sim é um representante de muitos indivíduos (pp. 108-109).

Neste sentido que Shpet defende que o coletivo deveria ser o objeto de estudo da Psicologia Étnica. Desenvolvendo o conceito do tipo coletivo, o autor (1927/1996) procurou definir melhor o seu entendimento do conceito [tradução livre do russo para o português]:

O tipo não é um “portador” no sentido de substância, por isso o estudo do típico não pode ser explicativo, mas ele [tipo] pode ser um “representante” principalmente no sentido da representação do coletivo. A única questão é: como chegar a ele? Se tivéssemos material suficiente para construir um tipo cultural e psicológico, por exemplo, um romântico, fariamos isso de forma mais ou menos metodologicamente consciente. Qual é o método aqui? Consiste naquilo que antes de qualquer coisa já olhamos para o sujeito como um representante do coletivo. A construção idealizadora ulterior consiste no seguinte, na

comparação dele [indivíduo] com os outros semelhantes a ele, nos descobrimos o que é dele próprio, específico, completamente individual (p.125).

Em outras palavras, a construção do tipo coletivo é feita a partir das comparações de representantes de um coletivo, formando um tipo imaginário. Shpet destaca que, no momento de encontro com uma pessoa, inicialmente a vemos como uma representante de um coletivo, depois, comparando-a com os outros similares, conhecemos a singularidade, as especificidades da pessoa. Se não temos referências para comparação, escreve Shpet, torna-se preciso partir da negação, o que significa definir o que não seria a pessoa. O tipo coletivo, mesmo imaginário, pode ter a sua verdade psicológica, sendo que ele realmente representa um membro do coletivo. Exemplos de um tipo coletivo seriam um burguês ou um chinês. (Shpet, 1927/1996).

O objeto da Psicologia Étnica do ponto de vista de Shpet (1927/1996) é a coletividade que representa em si uma atitude psicológica do coletivo em relação à cultura. O autor declara que “provavelmente não há outros momentos onde a Psicologia dos Povos se manifesta tão forte, como em atitude deste povo em relação aos valores espirituais “criados” por ele mesmo” (Shpet, 1927/1996, p.111). Estas atitudes foram denominadas pelo autor de vivências típicas do coletivo. Psicologia Étnica, na sua definição, seria uma disciplina descritiva que estuda “típicas vivências coletivas” (Shpet, 1927/1996, p. 112).

#### **4.7 Ciência explicativa e descritiva: o lugar da Psicologia Étnica**

Nos últimos capítulos do livro, Shpet procurou explicar em quais bases metodológicas deveria ser fundada a ciência que estuda típicas vivências coletivas. Segundo Shpet, existe uma concepção de que, para construir uma ciência, a abordagem descritiva não seria suficiente, seria apenas o primeiro passo do trabalho científico e, depois da descrição, deveria seguir a explicação. Essa visão racionalista, originada da teoria de Aristóteles, que define o conhecimento superior como um conhecimento de causas, ainda está muito presente na ciência. Shpet discorda dessa perspectiva, já que o objetivo da ciência descritiva não é “explicação, mas é classificação e sistematização” (Shpet, 1927/1996, p. 114). A explicação tem o seu lugar quando são estabelecidas algumas generalizações das leis empíricas que podem ser explicadas a partir das disposições mais gerais, que contêm indicações das causas de fenômenos explicados. Dois tipos de ciência podem coexistir, se forem identificadas as causas dos fenômenos descritos: a ciência explicativa pode “estabelecer a ponte” com a descritiva, que, por sua vez, não destrói os objetivos e métodos independentes de cada uma (Shpet, 1927/1996).

Como uma explicação aos fenômenos psicológicos, na psicologia usa-se bastante a ideia de gênese. Shpet comenta que, em alguma medida, a ideia da gênese, de desenvolvimentos consecutivos, pode ser aplicada, porém não como uma explicação universal. Quando, por exemplo, um povo, sob influência de uma propaganda religiosa, começa a mudar suas reações ou seus hábitos cotidianos, o pesquisador pode falar em mudança consecutiva de opiniões e humores, mas não pode explicar essas mudanças referindo-se às capacidades ou aptidões inatas. As disposições, adquiridas durante a experiência coletiva, podem ser constantes, mas isso não significa que elas são inatas. Resumindo, Shpet esclarece que ele não está negando a possibilidade da Psicologia Genética, todavia ele duvida de que a explicação genética seja aplicável à Psicologia Social ou Étnica. Além disso, Shpet não considera aplicável a explicação que oferece o materialismo histórico, de que o modo de vida espiritual e a cultura espiritual do coletivo seria constituída a partir do desenvolvimento das forças materiais da sociedade, porque, neste caso as entidades abstratas são objetivadas, e a elas é concebida uma existência real que, de fato, não possuem. Shpet defende que a Psicologia Étnica não precisa procurar uma base explicativa em outras ciências (Shpet, 1927/1996).

#### **4.8 Definição do método e reflexões sobre o objeto**

Na ótica de Shpet, os métodos que existiam naquele momento na área da psicologia, como observação, auto-observação ou experimento, não poderiam ser usados como o método próprio da Psicologia Étnica. O autor sugere a análise e interpretação de signos como o método apropriado (Shpet, 1927/1996).

Shpet deu maior atenção à linguagem como um sistema de signos. O cientista estipula que uma oração desempenha duas funções. A primeira é passar o significado direto e objetivo, ou seja, o que a oração quer dizer. A segunda tem a ver com os próprios desejos ou intenções do “exponente”, essa função da oração ou palavra Shpet designou de “expressiva”. Na comunicação, o interlocutor pode começar a pensar como o falante vivencia o conteúdo das suas expressões, ou seja, pode fazer suposições não apenas sobre o humor do falante, mas, também, sobre seus hábitos, costumes e gostos. Essas duas funções foram nomeadas por Shpet como a primeira e a segunda ordem de significados. Disciplinas como a História e a Sociologia trabalham com a primeira ordem de significados e a Psicologia Étnica, com a segunda (Shpet, 1927/1996).

A história e a sociologia investigam as formas complexas de organização social e o conteúdo material da vida social. A psicologia, por sua vez, investiga as vivências (as atitudes)

de uma pessoa como uma reação aos eventos históricos que a pessoa está testemunhando; essas vivências são a segunda ordem de significados. As vivências do coletivo resultam em produtos sociais como, por exemplo, o idioma, o mito, o culto. Os significados desses produtos sociais são “as 'ideias' que reúnem não apenas o conteúdo 'objetificado', mas também a reação psicológica a ele” (Shpet, 1927/1996, p.139). A união dessas reações é a verdadeira vida espiritual do coletivo, a coletividade. Shpet (1927/1996) atenta para o risco de confundi-la com a semelhança funcional ou morfológica dos seres humanos, que pode impactar na reação psicológica dos indivíduos; este campo seria o objeto de estudo da psicologia explicativa, por exemplo, ou da psicologia genética.

Shpet defende que, independentemente de quão diferentes sejam os indivíduos, pode-se encontrar algo em comum nas reações das pessoas que estão observando ou vivendo o mesmo fenômeno. A percepção de cada ser humano é passível de impacto tanto de seus contemporâneos, quanto de seus ancestrais. Deste modo, cada membro do coletivo seria um portador da coletividade espiritual, que, de outra maneira, pode ser chamada de tradição, lenda ou modo de vida espiritual. Shpet ressalta que, para fazer uma representação do estado espiritual de um grupo ou de um povo, não se deve descrever cada indivíduo por si, mas, dos “fragmentos” de vários indivíduos, compor uma imagem ideal integral e, com isso, pode ser determinado o tipo de época do povo. A imagem geral representa, assim, o tipo de modo de vida espiritual de um determinado grupo ou povo. Shpet destaca que a especificidade da Psicologia Étnica é ela estudar a atitude do ser humano (como um representante de um povo, grupo social ou época) em relação aos objetos ou fenômenos ao seu redor. Os papéis de objetos ou fenômenos podem ser desempenhados por deus, família, guerra, dentre outros. Shpet define que a Psicologia Étnica, por meio da análise de segunda ordem de significados, estuda o modo de vida espiritual de um indivíduo (ou povo) (Shpet, 1927/1996).

A ideia de construir a psicologia como ciência explicativa despontou, segundo Shpet, devido à influência do “preconceito” de que a base de toda ciência deve ser as ciências naturais e exatas. Shpet acredita que a psicologia étnica não deve ser construída como a ciência explicativa e deve ter como base a semasiologia (ciência sobre o significado de unidades da língua). Lembramos que o objeto de estudo da psicologia étnica são os significados de segunda ordem. O estudo da língua também pode servir como forma de estudar outras formas expressivas que possuem significados. As outras ciências que estudam a língua têm suas tarefas; a tarefa da psicologia étnica é estudar “... como é vivenciada a língua enquanto fenômeno social por este povo neste tempo” (Shpet, 1927/1996, p. 146).

Shpet entende o estudo da língua como a chave para compreensão de fenômenos étnicos e nacionais. Por exemplo, quando alguma nação passa por processo de “renascimento”, as

peças começam a dar muita atenção à sua língua; ou quando a mudança de gerações provoca alguma transformação no significado das palavras (Shpet, 1927/1996).

#### **4.9 As vivências coletivas e a autoatribuição como conceitos norteadores da Psicologia Étnica: últimas definições como disciplina**

Em suas conclusões, Shpet salientou que a Psicologia Étnica não deveria imitar as ciências naturais e exatas, tentando criar as explicações e leis gerais, pois os conceitos com os quais ela trabalha não são uma “abstração lógica, mas é um traço típico” (Shpet, 1927/1996, p.148). Contrário à proposta de Wundt que estabelece a analogia entre a consciência individual e a coletiva, Shpet acredita que a Psicologia dos Povos estuda os processos que ocorrem na interação humana e requerem uma abordagem diferente e conceitos próprios. De certa maneira, a Psicologia Étnica se parece com a Psicologia Diferencial, porém a última descreve as disposições que seriam puramente individuais, enquanto a primeira trabalha com descrições da coletividade. Shpet acredita que, para a psicologia, é essencial estudar o povo como um coletivo (Shpet, 1927/1996, pp. 152-153):

Antes de tudo definimos que o povo é uma categoria histórica, sua origem, como toda a sua vida, é definida especificamente em termos históricos; a consciência do povo, o entendimento de si como um povo, (em outras palavras) uma vivência especial de “povonidade”, nacionalidade etc., – é um objeto da psicologia étnica... Uma análise dessa vivência mostra que todo o seu conteúdo consiste na apropriação de certas relações históricas e sociais e em contraposição a outros povos. O modo de vida espiritual de um povo é uma característica variável, mas invariavelmente ela está presente durante a vivência social completa. A riqueza espiritual do indivíduo é o passado do povo, ao qual o indivíduo se atribuiu.

Shpet realça, concordando com Lazarus e Steinthal, que ser membro de um povo não é uma categoria formal e prescrita, o indivíduo se autoatribui a um povo e, ao mesmo tempo, os outros definem a qual povo pertence tal indivíduo. A autoatribuição é subjetiva, mas não pode ser considerada como arbitrária, porque o indivíduo realiza um processo de construção de seu modo de vida espiritual. Como autoatribuição não é condição fixa, a pessoa pode “trocar” o povo ao qual pertence e se atribuir a outro, mas este processo pode ser muito complicado, porque o indivíduo terá que “reconstruir o modo de vida espiritual que o determina” (Shpet, 1927/1996, p.153). Importante notar, conforme pontua Shpet, que os outros julgam se o indivíduo pertence ou não a tal povo, avaliando os traços típicos dele em comparação a um representante imaginário “normativo” de tal povo (Shpet, 1927/1996).

Compreendendo a consciência coletiva como uma vivência (atitude) dinâmica e variável, compartilhada pelos membros de um determinado povo, formada por apropriação de cultura e história de tal povo, Shpet acredita que encontrou um caminho para construir uma abordagem própria da Psicologia Étnica. Ademais, ao final da obra, o autor defende a causa pela qual, em sua opinião, o título desta área de conhecimento carece ser Psicologia Étnica (e não Psicologia Social, por exemplo). Os fenômenos de coletividade podem ser expandidos para qualquer grupo, e Shpet, por sua vez, imaginou que, no futuro, outras formas grupais (coletivas) podem ter maior influência na vida do ser humano do que o povo, etnia ou nação. Porém, os estudos sobre a vida coletiva historicamente se iniciaram como os estudos de povos ou etnias e essas formações grupais ainda têm impacto importante sobre o indivíduo, por isso o título Psicologia Étnica ou Psicologia dos Povos representa melhor essa área de conhecimento (Shpet, 1927/1996).

## CAPÍTULO III A CORRELAÇÃO DAS ABORDAGENS DA PSICOLOGIA SOVIÉTICA COM A PSICOLOGIA ÉTNICA E COM A PSICOLOGIA SOCIAL NO BRASIL

### 1 Teoria cultural-histórica de Vygotsky: teses principais

**Figura 15.** Lev Vygotsky com sua filha Gita (Guita), 1934



Fonte: Bocharnikov, O. (2016). Vygotsky: uma introdução muito curta.

#### 1.1 Introdução às obras de Vygotsky

A produção de Lev Semenovich Vygotsky/Vigotski/Vygotskiy (1896-1934) [Лев Семёнович Выготский] ainda hoje exerce forte influência em vários países, sobretudo, no Ocidente (Stetsenko, 1996). Vários autores mencionam a dificuldade de compreensão e interpretação da obra de Vygotsky. No seu artigo dedicado à compreensão da teoria cultural-histórica, Veresov [Вересов] menciona que El'konin [Эльконин] (colega e discípulo de Vygotsky) dizia que, quando ele lia as obras de Vygotsky, tinha a sensação de que não conseguia entender completamente. Veresov relata que, após ler várias obras de Vygotsky, ficou com a impressão de que existiam “alguns” Vygotskys e que, pelo visto, não se conheceram. Para compreender as obras do autor, argumenta Veresov, é importante conhecer a língua dele. Não se trata da língua russa, mas da língua russa culta de seu meio social e de seus contemporâneos (Veresov, 2007). Segundo Frumkina [Р. Фрумкина], Vygotsky pressuponha que seus leitores

tinham o mesmo *background* e, desse modo, omitia muitos elos de seu raciocínio em suas obras. Foram os alunos e discípulos de Vygotsky que popularizaram suas ideias após sua morte (Frumkina, 2007).

Vygotsky produziu vários trabalhos, entre os quais: “Consciência como um problema do comportamento” (1925) [Сознание как проблема психологии поведения]; “Linguagem e pensamento” (1934) [Мышление и речь]; “O significado histórico da crise da Psicologia” [Исторический смысл психологического кризиса], (publicado em 1982, embora escrito em 1927) (Yaroshevskiy, 1996).

No seu trabalho, o autor desenvolve uma teoria que procurava explicar o desenvolvimento de funções psíquicas específicas para o ser humano. Vygotsky nomina essas funções de funções psíquicas superiores, entre elas: linguagem, pensamento, memória arbitrária e atenção arbitrária. Essas funções são formadas na comunicação da criança com o adulto. A criança assimila sistemas de signos culturais elaborados no processo de desenvolvimento social e histórico e, em função disso, a teoria recebe a alcunha de cultural-histórica. Os signos culturais mediam as funções psíquicas “inferiores” (involuntárias), o que leva à criação de novas formações que são funções psíquicas arbitrárias. Vygotsky presume que o estudo das funções superiores pode ser a base para o acúmulo do conhecimento psicológico.

Segundo o autor, as novas abordagens psicológicas iriam ser construídas, compartilhando essa base. A psicologia, para ser reconhecida como uma ciência, precisaria, desse modo, de uma metodologia e de um conhecimento geral (compartilhado por todos os estudiosos da área); ideias desenvolvidas por Vygotsky em seu trabalho “O significado histórico da crise da Psicologia”.

## 1.2 Construção da psicologia como ciência: proposta de Vygotsky

Vygotski, em seu trabalho “O significado histórico da crise psicológica”, escrito na década de 1920, discute o estado da psicologia como ciência naquele período, concordando com autores citados que denunciavam uma crise na psicologia e apontando as razões dessa crise. Vygostki, referindo-se a outro autor russo, N. Lange/Langue [Н. Ланге]), argumenta que a crise tange aos fundamentos da ciência, porque, segundo ele, na psicologia não há um sistema conceitual universalmente reconhecido. A psicologia daquele período, representada por autores diferentes, conta com sistemas conceituais diversos e, por conseguinte, os conceitos e as categorias básicas da ciência são interpretados de maneira diferente. Cada autor, construindo sua teoria, começa a psicologia desde o início. Mesmo que haja várias escolas, Vygostky alega que existem apenas “duas psicologias”, uma natural, materialista ou empírica, e outra espiritualista

ou idealista. Nos termos de Wilhelm Dilthey, a quem Vygostky cita como um dos autores que apontou a cisão na psicologia, trata-se de uma psicologia explicativa e de uma psicologia descritiva. O que configura dois tipos de ciência, dois sistemas de construção de conhecimento diferentes. O primeiro tende às ciências naturais, pois procura explicar o fenômeno psicológico e achar a sua base biológica. O segundo procura, ao invés de explicar, descrever e compreender os fenômenos psicológicos, sendo mais próximo da filosofia (Vygostky, 2005).

No primeiro estágio de seu desenvolvimento, a psicologia, para Vygostky, era construída como ciência empírica, explicativa. Acreditava-se que o desenvolvimento e avanço da fisiologia prometeria, no futuro, a explicação do comportamento humano e, então, a fisiologia substituiria totalmente a psicologia. O fisiólogo Pavlov defendia que, estudando o comportamento dos animais, seria possível, no futuro, conhecer os mecanismos e as leis do comportamento humano. Vygostky afirmou que esse seria um caminho falso e propôs que a psicologia empírica fosse uma ciência natural de coisas não naturais, uma tentativa, pelo método das ciências naturais, de desenvolver um sistema de conhecimento oposto a elas (Vygostky, 2005).

Para identificar a crise da psicologia, Vygostky declara que basta olhar para a “linguagem” dela enquanto ciência, uma vez que a psicologia não tem a sua própria linguagem. Há três tipos de termos na psicologia: palavras da linguagem prática cotidiana, palavras da linguagem filosófica abstrata e palavras importadas das ciências naturais e exatas. Vygostky considera a linguagem como instrumento do pensamento, assim, essa pluralidade nos termos traria como consequência uma confusão das teorias psicológicas (Vygostky, 2005).

Para o pesquisador russo, a principal força motriz da crise seria o desenvolvimento da psicologia aplicada: as indagações práticas levaram os psicólogos a reconstruírem seus modelos teóricos. Reconsiderando os instrumentos práticos aplicados na psicologia naquele tempo, Vygostky afirma que, mesmo sendo fracos o teste de Binet e outros instrumentos psicotécnicos, eles são valiosos como ideia e princípio metodológico. O autor argumenta que é impossível criar a psicologia como ciência sem a metodologia. Para a criação de tal metodologia, ele propõe usar o princípio do materialismo dialético, apesar de não ser adequado aplicar este princípio diretamente à psicologia. A psicologia, como também as outras ciências, precisa de uma teoria mediadora, uma teoria especial do materialismo histórico capaz de explicar o significado concreto das leis abstratas do materialismo dialético para um dado grupo de fenômenos. Ou seja, faz-se necessária uma área de conhecimento psicológico que explique como as leis dialéticas se aplicam aos fenômenos psicológicos, e tal área Vygostky designa de Psicologia Geral. Para criar esta área de conhecimento, é preciso revelar a essência dos fenômenos psicológicos, suas leis e suas mudanças, as características qualitativas e quantitativas, sua causalidade, criar suas próprias categorias e conceitos – vale reiterar, criar seu próprio “capital”. Vemos que em “ O capital”

Marx usava conceitos dialéticos indiretamente, pela intermediação dos conceitos econômicos, como mercadoria, capital, base, superestrutura, dentre outros. Assim, a psicologia precisaria criar seus próprios conceitos e usar o método de Marx como referência para compreender como construir a ciência e investigar o psiquismo (Vygostky, 2005).

Comparando as teorias de Vygostky e de Shpet, é evidente que elas realizam uma crítica similar, porém formulam propostas metodologicamente distantes. Ambos os autores concordam que na psicologia existem duas vertentes com metodologia e aparelho conceitual divergente, divisão que atrapalha a formação de uma ciência sólida. Também ambos concordam que a psicologia não deve se construir repetindo o modelo das ciências naturais e exatas. Porém, Shpet defende que a psicologia (pelo menos a Psicologia Étnica) não deve seguir o caminho da ciência explicativa, enquanto Vygostky não nega essa premissa, pelo contrário, fala sobre a necessidade de formar as leis gerais e estabelecer a causalidade dos fenômenos. Para ele, a “fonte” de explicação para a psicologia seria a concepção do materialismo histórico. Shpet, por sua vez, julga desnecessário explicar os fenômenos da Psicologia Étnica por meio do materialismo histórico ou mesmo por meio das teorias baseadas no determinismo biológico, porque, na ótica dele, a Psicologia Étnica não tem como tarefa estabelecer as leis gerais universais sobre o comportamento humano.

### 1.3 Consciência e psiquismo como objeto de estudo da psicologia. O lugar da Psicologia Étnica na abordagem cultural-histórica

**Figura 16.** Os pioneiros com tambores estão atravessando a praça. Uzbequistão, 1928



Fonte: Bocharnikov, O. (2016). Vygotsky: uma introdução muito curta.

A maioria das pesquisas práticas no ramo da abordagem cultural-histórica foram efetuadas depois da morte de Vygostky. Uma das poucas ocorridas durante a vida do psicólogo foi uma pesquisa intercultural. Para compreender a tarefa da pesquisa, é necessário considerar as principais colocações da teoria de Vygostky.

Nos primórdios da formação da psicologia como ciência, foi discutido o que seria seu objeto de estudo. Os pensadores dos séculos XVIII e XIX chegaram à conclusão que o objeto de estudo da psicologia deveria ser os fenômenos da consciência, e que a questão a respeito da essência e existência da alma não teria importância para o estudo empírico dos processos psíquicos. O método de estudo seria então a “percepção interna”, chamada posteriormente de introspecção. Os introspeccionistas acreditavam que os mecanismos da consciência são basicamente iguais para todas as pessoas. Porém, no início do século XX, a psicologia acumulou várias evidências que demonstravam haver diferenças muito significativas entre a psicologia das pessoas que pertencem a culturas diferentes.

Os representantes da escola sociológica francesa, dentre os principais estão Émile Durkheim e Lucien Lévy-Bruhl, discordavam dos introspeccionistas, defendendo que, entre a consciência de um europeu e a de um não europeu existe uma diferença profunda, não apenas em termos de conteúdo da consciência, mas, também, no que se refere aos mecanismos da consciência. Ou seja, em cada sociedade há um sistema próprio de conceitos (categorias) que regularizam o conhecimento sobre o mundo. Tais categorias, como, por exemplo, tempo, espaço, causa, são produzidas coletivamente e definidas pelo modo de vida de seu povo (Sokolova, 2005).

Vygotsky também pensava que os fenômenos da consciência são os objetos principais do estudo psicológico. Porém, ele discordava de todas as outras afirmações do introspeccionismo e, na sua visão teórico-metodológica, o autor estava próximo da escola sociológica francesa, cujos trabalhos ele já conhecia e citava em suas obras. Usando o marxismo como base filosófica, ele propôs que a consciência é socialmente condicionada e determinada pelo cotidiano do ser humano. Sendo assim, as culturas diferentes têm tipos de pensamento diferentes (Sokolova, 2005).

A consciência e o psiquismo, em geral, não podem ser considerados como um sistema fechado em si e aberto apenas para o sujeito. Vygotsky concebia o psiquismo como uma reflexão (reflexo) ativa do mundo, uma distorção subjetiva da realidade em favor do organismo. Seguindo este raciocínio, as características da consciência devem ser explicadas pelas peculiaridades do modo de vida das pessoas. O fator constituinte da vida humana, de acordo com Vygotsky, seria a atividade de trabalho, mediada por instrumentos de vários tipos que a modificam. Ele formulou a hipótese de que os processos psíquicos também são mediados por instrumentos não materiais.

Haveria, assim, instrumentos psicológicos, frutos da produção sociocultural, que são sistemas de signos, como, por exemplo, a linguagem e os signos matemáticos (Sokolova, 2005).

O signo, por essa perspectiva, é considerado uma ferramenta, desenvolvida pela humanidade nos processos de comunicação das pessoas. É um instrumento de impacto tanto para outra pessoa quanto para si mesmo. O signo, inicialmente externo, é interiorizado, nas palavras de Vygotsky “encravado” [вращивается], passando a ser interno, ou seja, passando a controlar o comportamento do indivíduo. Contudo, não apenas o signo isolado é interiorizado, mas todo o sistema de operações da mediação (Sokolova, 2005)

Vygotsky elaborou a sua teoria procurando explicar e comprovar como acontece a aquisição de signos pelo ser humano. Ele enfatiza o período da infância como o mais importante para aquisição da produção cultural. Vygotsky define duas linhas de desenvolvimento: a natural e a cultural. A primeira está vinculada com o crescimento orgânico e amadurecimento da criança, enquanto a segunda refere-se à aquisição de meios culturais de comportamento e à criação de novas formas de pensamento. O autor frisa que, durante o seu desenvolvimento, a criança aprende não apenas o conteúdo da experiência cultural, mas também as técnicas e formas de comportamento cultural e modos culturais de pensamento. Tais técnicas e formas de comportamento são baseadas no uso de signos como meios de realização de uma operação psicológica. Como existem duas linhas de desenvolvimento humano, o atraso no desenvolvimento pode estar relacionado com apenas uma das linhas ou com ambas. É importante poder distinguir dois tipos de atraso, para realizar o diagnóstico e a indicação de tratamento corretamente. Atraso natural, obviamente, diz respeito a algum atraso de desenvolvimento de base orgânica. O atraso cultural, por sua vez, refere-se às situações nas quais a criança, por algum motivo externo ou interno, não domina os meios culturais de comportamento, e geralmente essa dificuldade tem relação com um atraso na aprendizagem da língua. Vygotsky nomeia a criança com atraso cultural de criança “primitiva” [ребенок-примитив]. A palavra “primitiva” neste uso não possui a conotação negativa, e significa apenas “simples” ou “mera”. A criança primitiva, segundo Vygotsky, é uma criança saudável que, tendo certas condições, terá o desenvolvimento cultural normal e alcançará o nível de uma pessoa intelectualmente desenvolvida. Aliás, o primitivismo infantil pode combinar-se com dotação (genialidade) natural (Vygotsky, 1991).

Para ilustrar sua tese sobre as duas linhas de desenvolvimento, Vygotsky, no seu artigo de 1928, “O problema do desenvolvimento cultural da criança”, usou alguns exemplos de pesquisas realizadas no mesmo período em Uzbequistão. Um deles foi a entrevista de uma menina de 9 anos (Vygotsky, 1991, p. 2), reproduzida a seguir:

Experimentador: Meu quintal é menor que o jardim, e o jardim é menor que a horta. O quintal é menor do que a horta ou não?

Entrevistada: Eu não sei. Você acha que eu posso explicar algo que eu não vi?

Experimentador: Todos os brinquedos do meu filho são feitos de madeira, e as coisas de madeira não afundam na água. Os brinquedos do meu filho podem ser afogados ou não?

Entrevistada: Não. A madeira nunca afunda e a pedra afunda. Eu vi por mim mesma.

A menina domina a língua como instrumento comunicativo, mas não como instrumento de pensamento lógico. E a língua torna-se o instrumento principal do pensamento lógico. A criança entrevistada teve inicialmente a língua tártara como língua-nativa, posteriormente o tártaro foi substituído pelo russo. Deste modo, a menina não tinha se estabelecido ainda em nenhuma das línguas e, por esse motivo, até aquele momento, não “usava” a palavra para realizar conclusões. Em geral, ambas as linhas de desenvolvimento psicológico, tanto a natural quanto a cultural, fundem-se de modo que é difícil distinguir e rastrear cada uma individualmente. No caso de um atraso notável de uma das duas linhas de desenvolvimento, ocorre a separação entre elas. Exemplo disso seria o conceito de “primitividade” infantil, que Vygotsky aplicava à criança que não assimilou ainda as normas culturais que as outras crianças da mesma idade já assimilaram. Isso também demonstra que o desenvolvimento cultural não cria nada novo além do que é dado como uma oportunidade no desenvolvimento natural da criança. A cultura, portanto, não cria nada novo além do que é dado pela natureza, mas modifica a natureza de acordo com os objetivos do ser humano (Vygotsky, 1991).

Vygotsky pressupõe que o desenvolvimento cultural passa por quatro etapas principais subsequentes, e cada função psicológica passa por estas etapas durante o seu desenvolvimento. Como exemplo, o autor escolheu o processo de memorização e, depois de realizar alguns experimentos com crianças, ele explicou como a memória funciona em cada etapa. Seguindo Vygotsky, descreveremos essas fases abaixo (Vygotsky, 1991):

1. Psicologia (ou comportamento) primitiva(o): as operações se encontram do modo como foram formadas na fase primitiva do comportamento humano. A criança tenta memorizar o material pelo meio natural. Quando a quantidade ou complexidade do material experimental ultrapassa as capacidades naturais da criança, ela pode desenvolver alguma técnica de memorização e passar para a próxima etapa.
2. Psicologia ingênua: quando se dão o uso de instrumentos e as primeiras operações da inteligência prática. Por exemplo, o adulto ajuda a criança a memorizar oferecendo instrumentos culturais, como um cartão com desenho. Nos experimentos que Vygotsky mencionou, o experimentador (adulto) disponibilizava para a criança um cartão com desenho para ajudá-la a memorizar as palavras, sendo que o desenho mantinha uma relação associativa com a palavra dada. Os cartões ajudavam a criança a relembrar as

palavras, porém a criança ainda não sabia usar os cartões sozinha, quer dizer, não podia selecionar o cartão correto sem a ajuda de um adulto. Vygotsky comparou essa fase do pensamento com o “pensamento mágico” – quando a “ligação de pensamentos” é tomada como “ligação das coisas”. Em outras palavras, nas circunstâncias em que o pronunciamento da fórmula mágica pode influenciar nas leis da natureza.

3. Etapa de técnicas culturais externas: observa-se o uso de operações externas (instrumentos) para resolver o problema interno. A criança aprende a usar o instrumento, no caso os cartões com desenhos, que ajudam a memorizar a palavra. Outro exemplo que ilustra essa etapa pode ser a conta nos dedos.
4. Etapa de interiorização das técnicas externas: A técnica externa fica “encravada” e se torna a interna e os estímulos externos são substituídos pelos internos. No exemplo dos cartões, a criança não precisa mais olhá-los, pois já memorizou e pode utilizá-los internamente. No exemplo com conta, seria a conta mental.

A “encravação” (ou interiorização) pode, por sua vez, ter duas formas. O primeiro tipo Vygotsky comparou com a sutura de ferimento: fazendo os pontos, é propiciada a junção das partes do tecido orgânico, capaz de levar à formação de tecido conjuntivo, de modo que a própria costura se torna desnecessária. Algo parecido pode acontecer com o signo que mediava a operação psicológica. A outra forma de “encravação” seria quando a criança assimilou a técnica externa e acaba por usar essa técnica para resolução de tarefas análogas. É o caso de um problema que, resolvido acertadamente uma vez, levará à resolução correta de outros problemas análogos no futuro (Vygotsky, 1991).

Vygotsky estava certo de que a análise do desenvolvimento da criança lançaria luz sobre a explicação da correlação entre linguagem e pensamento. Esta correlação geralmente é entendida como uma de duas maneiras possíveis: ou são dois processos completamente diferentes ou o pensamento é entendido como “fala menos som” (ou seja, o pensamento e a linguagem fazem parte de um mesmo processo e a fala “vocaliza” o pensamento).

Além da análise do surgimento da fala e da inteligência da criança, Vygotsky propôs analisar esses processos na perspectiva histórica. Ele concluiu que o desenvolvimento da fala e da inteligência, tanto em ontogênese quanto em filogênese, até certo ponto, ocorre por dois caminhos independentes. Ou seja, em filogênese, os animais têm raízes pré-intelectuais da fala (língua dos pássaros) e raízes pré-fala da inteligência (como exemplo, ele cita os experimentos clássicos com macacos de Wolfgang Köhler) (Vygotsky, 1991). Os experimentos, basicamente, consistiam no seguinte: estudando a inteligência de chimpanzés, Köhler construía dispositivos

que impediam o animal de alcançar o objeto desejado que tinham à vista diretamente e, com isso, ele precisava encontrar alternativas para chegar a seu objetivo. Por exemplo, o chimpanzé queria pegar uma banana que estava fora da jaula; a banana foi posta numa distância e poderia ser alcançada com ajuda de uma ferramenta (bastão). Chimpanzés conseguiam resolver o problema (entender como pegar o objeto), quando compreendiam as relações de espaço entre o objeto e a ferramenta (isso acontecia pela primeira vez quando a ferramenta e o objeto estavam no mesmo campo visual). Depois de o problema ser resolvido pela primeira vez, os chimpanzés aprenderam como usar a ferramenta e sempre conseguiam resolver outros problemas similares, mesmo sendo mais complexos (Sokolova, 2005).

Já em termos de ontogênese, a balbúcia infantil seria um exemplo da fala pré-intelectual, ou seja, referente à inteligência pré-fala. Em dado momento, as linhas se cruzam e a criança, segundo o psicólogo alemão Wilhelm Stern, citado por Vygotsky, faz uma grande descoberta – ela descobre que cada coisa tem seu nome. Nas palavras de Vygotsky, ela descobre a função instrumental da palavra. A partir deste momento, a criança começa a estender seu vocabulário, perguntando o nome de cada coisa. Esta descoberta da criança pode ser diretamente comparada à descoberta que fazem os macacos, nos experimentos de Köhler, em relação à função do bastão como instrumento que pode ser usado para alcançar uma banana (Vygotsky, 1991).

A próxima questão importante a responder, conforme Vygotsky, seria o momento da transição da fala externa para a fala interna. Essa pergunta já havia sido respondida por Jean Piaget. Ele demonstra que a fala se torna psicologicamente interna antes de ser fisiologicamente interna. A etapa de transição seria, assim, a fala egocêntrica, porque ela é externa pela sua forma, mas interna pela sua função (é fala para si). De acordo com Vygotsky, o coeficiente de fala egocêntrica cai acentuadamente na fronteira da idade escolar, indicando que é neste momento que ocorre a transição da fala externa para a interna (Vygotsky, 1991).

O processo de aquisição da fala também consiste em quatro etapas de desenvolvimento cultural. Vygotsky, de maneira resumida, correlaciona cada processo com cada etapa (Vygotsky, 1991):

1. Psicologia (ou comportamento) primitiva: refere-se à fala pré-intelectual e inteligência pré-discursiva.
2. Psicologia ingênua: relaciona-se ao domínio das estruturas gramaticais da linguagem antes das estruturas lógicas.
3. Etapa de técnicas culturais externas: fala egocêntrica.

4. Etapa de interiorização das técnicas externas: fala interna (sem som). A fala interna é predicativa e, nela, predominam os verbos.

Em síntese, a ideia norteadora da teoria cultural-histórica é a de que, na base do desenvolvimento psíquico, está a assimilação de sistemas de signos (meios culturais), formados no processo do desenvolvimento histórico do ser humano. A linguagem como um tópico principal, a sua descrição e o entendimento da sua função é muito similar nas concepções de Vygotsky e Shpet. A principal diferença é que o foco de Vygotsky está na assimilação da linguagem pela criança, enquanto Shpet interessa-se pelo significado da linguagem para o grupo. Entretanto, os cientistas não entendiam o papel da Psicologia Étnica de uma forma similar. Vygotsky considerava a Psicologia Étnica uma área de conhecimento aplicada e, diante disso, a pesquisa intercultural comparativa poderia dar luz aos entendimentos de formação histórica dos processos psíquicos.

Para provar que as atividades sociais e de trabalho determinam as funções mentais superiores, Vygotsky decide estudar essas funções nas culturas com nível econômico-social diferente. Por isso, para a realização da pesquisa foi escolhido o Uzbequistão, que naquele momento passava por processos de industrialização e de assimilação da cultura soviética majoritária. Para confirmar a sua hipótese, os pesquisadores comparavam os camponeses analfabetos com os estudantes de escolas técnicas. Essa proposta, obviamente, não corresponde à proposta de Shpet e tem mais similaridade com a Psicologia dos Povos de Wundt. Wundt entendia que os estudos interculturais podem contribuir para a compreensão dos fenômenos gerais da consciência; para isso propõe o estudo da língua e cultura dos povos não europeus. Wundt sugere o método genético para a Psicologia dos Povos; genético entendido como gênese. Em outras palavras, Wundt queria efetuar o estudo histórico-cultural-comparativo, a fim de revelar a origem e etapas do desenvolvimento de fenômenos psicológico-antropológico-linguísticos. Vygotsky, por sua vez, para estudar as funções mentais superiores, sugeriu o método experimental-genético, que consiste no relevamento de regularidades do processo da gênese sociocultural (Veresov, 2015).

Na concepção de Shpet, não há ideias que sustentem que o desenvolvimento cultural pode ser entendido por etapas. O método proposto por ele, mesmo que também trate de análise da linguagem, está mais próximo à análise do discurso, pois Shpet propunha realizar a decifração e interpretação dos signos.

## 2 O desenvolvimento da abordagem cultural-histórica: teorias adjacentes de psicólogos soviéticos

As ideias de Vygotsky tiveram impacto nos trabalhos de Aleksey Nikolayevich Leontiev/Leont'yev (1903-1979) [Алексей Николаевич Леонтьев] e Aleksandr Romanovich Luria (1902-1977) [Александр Романович Лурия], que o conheceram em um congresso de psicologia e depois trabalharam com ele por muito tempo (Martsinkovskaya, 2004).

Leontiev e Luria começaram sua carreira juntos, no Instituto de Psicologia Experimental da Universidade de Moscou. Luria estudava como diferentes condições socioculturais influenciam o psiquismo. Ele liderou a expedição em Uzbequistão (1931), que teve como tarefa realizar as pesquisas práticas para analisar de que maneira a experiência sócio-histórica influencia a formação dos processos cognitivos. Posteriormente, estudou como o comportamento social corresponde à organização neural do indivíduo. Durante a Segunda Guerra Mundial, trabalhou com diagnóstico e recuperação de transtornos mentais causados por lesões cerebrais. No seu livro “Fundamentos da neuropsicologia” [Основы нейропсихологии], de 1973, expôs a ideia de que funções mentais superiores são dinamicamente localizadas no córtex cerebral. Pesquisando relações afetivas de pessoas em situação de estresse, Luria criou o polígrafo, hoje conhecido como “detector de mentira”, utilizado no mundo inteiro (Martsinkovskaya, 2004).

Leontiev, por sua vez, interessava-se pelo desenvolvimento do psiquismo e defendia que a força motriz desse desenvolvimento é a atividade (atividade humana no mundo dos objetos). Leontiev relatou essa “teoria de atividade” no seu principal trabalho: “Atividade. Consciência. Personalidade” [Деятельность. Сознание. Личность.], de 1975 (Martsinkovskaya, 2004). Além da docência, Leontiev foi o primeiro diretor da Faculdade de Psicologia da Universidade de Moscou. Até 1966, havia apenas o Departamento de Psicologia que fazia parte da Faculdade de Filosofia. Entretanto, graças aos esforços de Leontiev, esse Departamento se emancipou da Faculdade de Filosofia. Nesse momento inicial de estruturação, a Faculdade de Psicologia se organizou em torno de três cátedras: Psicologia Geral e Aplicada; Psicofisiologia e Neuropsicologia; Pedagogia e Psicologia do Desenvolvimento (Zhdan & Noskova, n.d.).

## 2.1 Teoria de atividade, de Leontiev: teses principais

**Figura 17.** Leontiev numa palestra na universidade, 1969



Fonte: Faculdade da Psicologia de MGU de Lomonossov, 2003 [Факультет психологии МГУ им. М.В. Ломоносова].

A teoria de atividade (ou as teorias de atividade) pode ser considerada como fundamento da Psicologia Soviética e como vetor determinante do seu desenvolvimento. Durante o tempo da União Soviética, quase todas as pesquisas foram feitas dentro dessa abordagem e as outras teorias foram desenvolvidas como secundárias, considerando a teoria de atividade como a matriz. Hoje há mais variedade na psicologia da Rússia, mas a teoria de atividade é obrigatoriamente ensinada nos cursos de psicologia das universidades estatais, e, dependendo do curso, ocupa bastante espaço. Todos os psicólogos russos que mencionamos na introdução trabalhavam desde essa teoria. Embora haja discussões sobre a possibilidade de Vygotsky ser considerado membro desse movimento, ele pouco explorava a categoria de atividade, dando maior ênfase a outros fenômenos. Porém, Leontiev considerava Vygotsky como um dos fundadores da teoria de atividade e tinha a sua própria teoria como a continuação da abordagem de Vygotsky. Essa discussão provavelmente não terá conclusão e nós não pretendemos aprofundá-la aqui. Consideramos esses autores como representantes do movimento da Psicologia Soviética e vamos tratar da teoria cultural-histórica e da teoria de atividade separadamente (Yaroshevsky, 1996; Stepanov, 2001; Gippenreiter, 2002).

A teoria de atividade começou a ser desenvolvida no final dos anos 1920. Entre seus maiores elaboradores, podemos nomear Leontiev e Rubinstein. Eles trabalhavam independentemente um do outro (um em Moscou e outro em Leningrado – atual São Petersburgo), e pode-se considerar que eles desenvolveram duas versões da mesma teoria. A base metodológica da teoria de atividade foi a filosofia do materialismo dialético de Marx, com sua tese principal de que a existência (o ser) determina a consciência. Ou seja, a atividade

humana determina a consciência, por isso ela tem que ser o objeto principal da pesquisa psicológica. Lembramos que, no tempo da criação da teoria, havia uma discussão sobre o objeto de estudo da Psicologia. O introspeccionismo nomeava a consciência; a psicanálise, o inconsciente; e o behaviorismo, o comportamento. A teoria de atividade procura unir esses objetos e explicar como eles estão relacionados pela categoria de atividade (Yaroshevsky, 1996; Stepanov, 2001; Gippenreiter, 2002).

Há discussões sobre quem primeiro se propôs a estudar a atividade na psicologia soviética. O historiador de psicologia Yaroshevsky afirma que o pioneiro foi Mikhail Yakovlevich Basov (1892-1931) [Михаил Яковлевич Басов], que define atividade como uma estrutura específica que consiste de atos e mecanismos vinculados entre si e regulados pela tarefa. O trabalho, segundo ele, seria a atividade superior, regulada pela meta (objetivo). A meta seria o resultado procurado, em busca do qual as pessoas se unem e gastam energia (Yaroshevsky, 1996; Stepanov, 2001).

Basov foi o diretor do Instituto Pedagógico de Herzen, de Leningrado e, em 1930, convidou Rubinstein para assumir o cargo de diretor do Departamento de Psicologia. Rubinstein adotou as ideias da teoria de atividade e continuou desenvolvendo essa abordagem. Ele propôs o princípio de unidade da consciência e da atividade, definindo uma visão de consciência diferente da introspeccionista: concebe-a como o nível superior da organização da atividade mental (psíquica) e sendo formada durante a atividade e manifestada também em atividade. Diante disso, a consciência não pode ser compreendida via auto-observação, mas pela análise de atividade (Yaroshevsky, 1996; Stepanov, 2001).

Leontiev esteve de acordo com o princípio da unidade da consciência e da atividade. Em sua teoria, ele o reforça, procurando explicar como a consciência é formada junto com a atividade. O conteúdo da consciência, segundo Leontiev, é representado pelas ações no formato “enrolado” (coagulado) [свернутые] (Yaroshevsky, 1996; Stepanov, 2001). As ações que inicialmente existiam como “desenroladas” e externas, depois passam a ser internas. Vale destacar que, a princípio, o ser humano interage com o mundo material e começa a acumular o conhecimento sobre ele e, com o tempo, passa a ter a representação sobre o mundo material e planeja as suas ações no plano interior antes de realizá-las no plano exterior. Por exemplo, se uma pessoa quer deslocar um objeto, ela terá primeiro a ideia de onde colocar o objeto, para, em seguida, deslocá-lo de maneira que o resultado final corresponda com o resultado imaginado. As representações sobre o mundo material existem porque o ser humano tem a experiência de atividade no mundo e, tendo essas representações, ele consegue interagir com o mundo material de maneira mais eficaz. Assim, a consciência não apenas se manifesta na atividade, mas está plenamente integrada a ela (Sokolova, 2005; Yaroshevsky, 1996; Stepanov, 2001).

À primeira vista, a abordagem de Leontiev está ainda mais distante da proposta de Shpet do que a teoria cultural-histórica. Porém, uma das ideias principais é semelhante, a de que o sujeito é “objetivado” nos produtos de seu trabalho e criatividade, e os seus atos são “impressos” materialmente. Sendo assim, qualquer objeto social é percebido como uma imagem, uma “ideia” desse objeto. Essa “ideia” é o significado do objeto para a pessoa (Zhuravlev, 2010). O enfoque de Shpet é nos produtos de criatividade, enquanto Leontiev focaliza na maneira como a interação com o mundo material forma a consciência e a personalidade.

## 2.2 Psicologia Soviética na segunda metade do século XX

**Figura 18.** Foto do arquivo familiar de Leontiev: (estão de pé) A.V. Zaporozhets, N.G. Morozova, D.B. El'konin; (estão sentados) A.N. Leontiev, R.E. Levina, L.I. Bozhovich, L.S. Slavina e A.R. Luria; atrás está a foto de L.S. Vygotsky.



Fonte: Bocharnikov, O. (2016). Vygotsky: uma introdução muito curta.

O desenvolvimento intensivo da Psicologia Soviética começou a partir dos anos 1960. As mudanças políticas ocorridas no país durante o “degelo” [оттепель] de Khrushchev/Kruschev [Хрущёв] contribuíram para que a pressão ideológica e o controle sobre a ciência deixassem de ser tão fortes quanto na primeira década do pós-guerra. Em 1966, foi realizado o XVIII Congresso Internacional de Psicologia, em Moscou, no qual os psicólogos soviéticos puderam apresentar suas abordagens e conhecer concepções de psicólogos estrangeiros (Brushlinsky et al., 1997).

A partir do final da década de 1960, os psicólogos soviéticos realizaram o trabalho de esclarecer os termos e conceitos gerais básicos da psicologia. Entre eles estão: “atividade”, “consciência”, “personalidade”, “comunicação”. Basicamente, havia um desenvolvimento e verificação em prática das concepções elaboradas nas décadas anteriores (Brushlinsky, 1997). Segundo Fernando Luis González Rey, “a Psicologia Soviética não pode se reduzir às figuras Vygotsky, Luria e Leontiev” (González Rey, 2012, p. 270). Ele aponta outros autores que contribuíram para o desenvolvimento dessa abordagem, incluindo nomes como Sergei Leonidovich Rubinstein [Сергей Леонидович Рубинштейн], Vladimir Nikolaevich Miasichev [Владимир Николаевич Мясичев], Boris Gerasimovich Ananiev [Борис Герасимович Ананьев], entre outros.

Conforme González Rey (2012), a Psicologia Soviética “foi um movimento rico e múltiplo, fato que precisa ser entendido para acompanhar seus caminhos atuais, tanto na Psicologia Russa, como no resto do mundo” (González Rey, 2012, p. 270). É possível afirmar, portanto, que o desenvolvimento da psicologia na União Soviética, no período da segunda metade dos anos 1960 ao final dos anos 1980, consistia na produção de concepções e estudos práticos que estavam no âmbito da abordagem cultural-histórica e das teorias da atividade. Embora todo esse investimento tenha colaborado para o desenvolvimento, aprofundamento e verificação na prática dessas teorias, também contribuiu para impor certas limitações à psicologia no país, como a falta de espaço a outras vertentes.

Dentre os psicólogos pertencentes à Psicologia Soviética, a maioria trabalhava com áreas da Psicologia Geral e da Pedagogia. Todavia, pode-se destacar o cientista que trabalhava com temas da intercultura e de relações étnicas, o sociólogo, psicólogo e antropólogo Igor Semionovich Kon (1928-2011) [Игорь Семёнович Кон]. No seu artigo “Psicologia do preconceito” [Психология предрассудка], Kon (1966) procura relacionar as abordagens dos psicólogos soviéticos com as abordagens dos psicólogos norte-americanos que estudavam atitudes e preconceitos. O autor correlaciona a teoria de atitude [теории установки] do psicólogo soviético Dmitriy Nikolaevich Uznadze (1886-1950) [Дмитрий Николаевич Узнадзе] com o estudo clássico norte-americano de Gordon Allport (1897-1967). Neste contexto, a atitude [установка] é entendida como a prontidão para realização de uma ação que, por ser inconsciente, não é controlada pelo indivíduo (Kon, 1996).

Segundo Kon (1966), as atitudes refletem as experiências das pessoas e os valores de seu meio. Por exemplo, quando encontramos uma pessoa, conforme sua profissão, classe social, cultura, entre outros atributos, nós já esperamos certo tipo de comportamento dela e avaliamos se corresponde ao modelo esperado. Kon (1966) chama de preconceito a atitude de hostilidade em relação a um grupo étnico-racial ou a um membro desse grupo. Para o autor, o preconceito é

inconsciente e resistente ao raciocínio lógico (Kon, 1996). No seu artigo “Caráter nacional: mito ou realidade?” (1968), o autor desenvolveu a ideia de que o “caráter nacional”, como entidade constante que caracteriza todos os membros de um grupo étnico-racial ou nação, é um mito do ponto de vista científico, porém, como mito, representa uma determinada realidade histórico-social. As condições históricas podem propiciar a manifestação de certas características e o desaparecimento de outras. Segundo o autor, além das características individuais e das condições históricas, é importante considerar a classe social e as diferenças étnicas (Kon, 1968). Kon estudou também as relações entre cultura, infância e gênero. No seu livro “A criança e a sociedade”, ele apresenta os estudos de peculiaridades da socialização das crianças em culturas diferentes. Kon foi um dos primeiros a publicar artigos dedicados às relações homossexuais na URSS e, na década de 1980, levantou a questão da descriminalização da homossexualidade<sup>5</sup>. Nos anos 2005-2006, Kon realizou estudos sobre a homofobia na Rússia, chegando à conclusão que a homofobia está inerentemente vinculada às outras formas de xenofobia soviética-russa (Kon, n.d.).

### **3 A recepção da Psicologia Soviética no Brasil e os estudos de raça-etnia**

Os conceitos adotados pela Psicologia Soviética são representados em diversas áreas da psicologia. Entretanto, no Brasil, existe um grupo de abordagens da Psicologia Social que usa como referência teórico-metodológica a Psicologia Soviética. Adiante vamos falar mais detalhadamente sobre essas abordagens.

#### **3.1 Crise de referências na Psicologia Social brasileira na década de 1970. Surgimento da abordagem Sócio-Histórica**

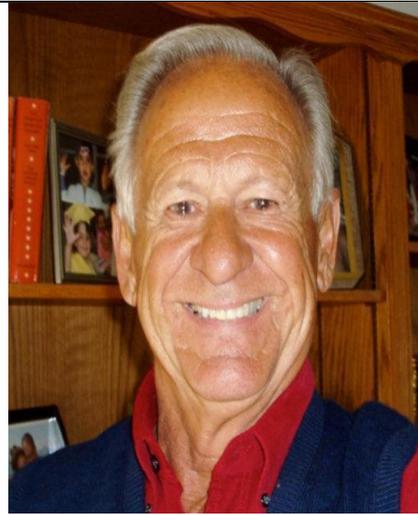
<b>Figura 19.</b> Foto de Silvia Lane	<b>Figura 20.</b> Foto de Aroldo Rodrigues
---------------------------------------	--

---

<sup>5</sup> As leis que criminalizavam as relações homossexuais na União Soviética foram aprovadas em 1934 e tiveram a vigência até 1993 (Rossiyskaya Gazeta, 1993).



Fonte: In Memoriam Silvia Lane. Silvia Lane, uma perda para a Psicologia da América Latina



Fonte: College of Science & Mathematics, 2012.

A Psicologia Social brasileira, em sua formação, teve grande influência da Psicologia Social norte-americana e do positivismo como base metodológica. Nos anos 1960 e 1970, devido a eventos sociais e políticos, houve movimentos, tanto na Europa quanto na América Latina, de reconsideração do papel das ciências humanas, em geral, e de reconsideração de métodos e objetivos da psicologia social, em particular. Assim, no Brasil, começaram a nascer novas abordagens referentes ao marxismo ou a outras teorias europeias como, por exemplo, a teoria das representações sociais, de Serge Moscovici (Cordeiro, 2013).

Destarte, continuou a existir uma vertente baseada em teorias da psicologia social estadunidense, liderada pelo psicólogo Aroldo Rodrigues. A vertente que representa oposição mais forte e essa foi comandada por Silvia Lane e tem como base metodológica o marxismo e a Psicologia Soviética. Pode-se afirmar que essas abordagens representavam duas propostas ou duas psicologias sociais diferentes (Cordeiro, 2013).

Rodrigues viu a psicologia como uma ciência que pode produzir o conhecimento objetivo sobre o ser humano, portanto, o método de pesquisa também seria objetivo. O pesquisador formula uma hipótese, via experimento, ou aplicação da escala, testa essa hipótese, analisa o resultado e produz as recomendações. Rodrigues não negava que a psicologia social deve ter uma contribuição e possuir uma influência na sociedade, porém ele compreendia o papel do psicólogo social como o de descobrir os conhecimentos sobre a realidade e não de ser agente ativo da transformação. Ele acreditava que a psicologia social precisa “descobrir as relações estáveis entre variáveis psicossociais a fim de possibilitar ao tecnólogo social a solução de problemas sociais de forma consciente e não improvisada” (Rodrigues *apud* Cordeiro, 2013, p.

720). Por esse viés, se o pesquisador seguir as normas de pesquisa, ele produzirá conhecimento válido e neutro (Cordeiro, 2013).

Sílvia Lane defendia a sua proposta como alternativa aos modelos da psicologia social estadunidense. O primeiro ponto de sua crítica é que os modelos importados não representam a realidade latino-americana. A psicologia social latino-americana precisava de um modelo que compreendesse o contexto sócio-político desses países. Outro ponto de crítica seria a anti-historicidade, ou seja, o ser humano ser considerado fora de seu contexto social e histórico, sendo que esse contexto tem impacto sobre o indivíduo. Para a autora, o conhecimento universal obtido nas pesquisas da psicologia social norte-americana ajuda a sustentar relações de poder que já existiam na sociedade. Para Lane, a psicologia não é entendida como a ciência que precisa formular leis gerais sobre o comportamento humano, pelo contrário: a tarefa da psicologia seria compreender as relações de dominação ideológica e ajudar o ser humano a ter consciência sobre essas relações, e assim, poder transformá-las (Cordeiro, 2013; Sousa, 2009; Bock, 2007).

Outro ponto de crítica importante seria a “neutralidade” do pesquisador e do conhecimento obtido. O psicólogo não tem como se afastar da realidade social em que vive e precisa se dar conta do efeito que o conhecimento dele produz. Não há uma pesquisa sem intervenção (Cordeiro, 2013; Sousa, 2009; Bock, 2007).

Rodrigues argumentava que o desvio da metodologia clássica se deu por acontecimentos sociais da década de 1970, fazendo que o psicólogo procurasse outras referências para produzir o conhecimento prático que ajudaria a transformar a sociedade. Na opinião dele, este caminho é errado e a crise aconteceu por não haver a distinção entre ciência e tecnologia, em que a ciência procura o conhecimento e a tecnologia o aplica. Já Lane defendia tanto que teoria e prática na pesquisa psicológica precisam estar sempre juntas, quanto que os conhecimentos sobre o ser humano não são universais. Para a compreensão da realidade social brasileira, seria preciso produzir os conhecimentos no Brasil (Cordeiro, 2013).

Rodrigues sabia que a conjuntura brasileira de então era favorável ao desenvolvimento das teorias com base marxista e com proposta de transformação social. Discordando dessas visões, ele não continuou seus trabalhos no Brasil, emigrando para os Estados Unidos da América. Lane continuou seus trabalhos no Brasil, sendo diretora da Faculdade de Psicologia da PUC (1969-1970), fundadora e primeira presidente da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO), entre outras contribuições acadêmicas e sociais na área da psicologia. Embora os trabalhos de Rodrigues não tenham gerado muitos discípulos no Brasil, ambos os autores e suas visões sobre a psicologia social continuam a coexistir no país e fazem parte da bibliografia básica do campo da psicologia social (Cordeiro, 2013; Sousa, 2009).

### **3.1 A Psicologia Sócio-Histórica e os psicólogos brasileiros que estudaram intercultura e raça-etnia**

Dentre os autores que contribuíram para a propagação da “Psicologia Soviética” no Brasil, destaca-se a psicóloga e professora Sílvia Lane. Ela foi convidada por Joel Martins e Aniela Ginsberg para ajudar a criar o Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da PUC-SP, que começou a funcionar em 1972 e foi o segundo Programa de Pós-Graduação em Psicologia criado no Brasil. Ainda em 1972, sob orientação de Aniela Ginsberg, Lane defendeu a Tese de Doutorado: “Os significados psicológicos da palavra em diferentes grupos”. Em 1981, ela publicou o livro “O que é Psicologia Social” e, em 1984, o livro “Psicologia Social: o homem em movimento”, em parceria com Wanderley Codo. Por isso, ela é considerada uma referência no campo da psicologia social no país (Sousa, 2009).

Lane, junto com sua equipe, desenvolveu uma abordagem em psicologia social que tinha como foco o compromisso político-social com a sociedade brasileira e buscava compreender o indivíduo à luz de sua realidade social. Desse modo, adotou um referencial teórico capaz de considerar o psiquismo em conexão com o contexto sócio-histórico, ou seja, as teorias da Psicologia Soviética, formuladas por psicólogos como Leontiev e Vygostky (Vigotski). Vygotsky propôs o método dialético que possibilita ao psicólogo estudar a realidade objetiva e subjetiva na sua integralidade. As condições sócio-históricas desempenham um papel fundamental na formação da personalidade do ser humano, sem restringi-lo a receptor passivo dessa influência; pelo contrário, tomando-o como ser ativo e criativo na interação com a sociedade (Sawaia & Maheirie, 2014). Entende-se, então, que o ser humano é um sujeito histórico e sua produção material e espiritual reflete a realidade histórica de um determinado momento (Gonçalves, 2007).

Tais ideias foram adotadas por Lane e sua equipe como base para construção de uma abordagem que permitisse compreender e analisar questões sociais, como desigualdade, dominação, dentre outras. Essa perspectiva desenvolvida no Brasil recebeu o nome de psicologia sócio-histórica; o “sócio”, como primeira parte do nome, reforça o embasamento na teoria marxista, e a palavra “histórica”, por sua vez, ressalta a historicidade da consciência (Sawaia & Maheirie, 2014).

Entretanto, a psicologia sócio-histórica brasileira não pode ser tomada como uma continuação direta das teorias de Vygotsky e Leonviev. A teoria de atividade de Leontiev, por exemplo, chegou ao Brasil no momento de “ruptura crítica com a psicologia social positivista e individualista norte-americana nas décadas de 70 e 80” (González Rey, 2007, p. 119). Ela reflete a contribuição da teoria marxista para a psicologia e as propostas dos psicólogos soviéticos para

a construção de uma “nova psicologia” como alternativa aos modelos de psicologia existentes na época (González Rey, 2007).

Nessa conjuntura, um aspecto chama bastante atenção: embora a psicologia sócio-histórica brasileira tenha sido criada e busque compreender, entre outras coisas, as relações entre desigualdade e subjetividade, ela não incorporou autores da Psicologia Soviética que investigaram as relações étnicas, ainda que o Brasil seja um campo fértil para o estudo dessas relações e a psicologia, no país, tenha tradição em seu estudo, por meio de nomes como Virgínia Leone Bicudo, Aniela Meyer Ginsberg e Dante Moreira Leite.

**Figura 21.** Foto de Virgínia Leone Bicudo



Fonte: Projeto Memória da Psicologia do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo.

**Figura 22.** Foto de Aniela Meyer Ginsberg



Fonte: Projeto Memória da Psicologia do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo.

No Brasil, a primeira Dissertação de Mestrado sobre relações étnico-raciais foi defendida em 1945, pela psicóloga e psicanalista Virgínia Leone Bicudo (1910-2003), com o título “Estudo de Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo”. A autora conduziu análise sócio-psicológica e concluiu que existe preconceito de cor, manifesto à medida que o negro ascende socialmente (Santos, Schucman & Martins, 2012). Virgínia Bicudo foi pioneira da psicanálise brasileira, participou da fundação do Grupo Psicanalítico de São Paulo, em 1944, e da fundação da Sociedade de Psicanálise de Brasília, na década de 1970 (Abrão, 2014).

Outra pesquisadora pioneira nos estudos sobre as relações étnicas no Brasil foi Aniela Meyer Ginsberg (1902-1986), que realizou um trabalho sobre atitudes de escolares, analisando as preferências das crianças em relação a bonecas negras e brancas (Santos, Schucman & Martins, 2012). Em 1964, Aniela Ginsberg publicou o livro “Um Estudo Psicológico de Imigrantes e Migrantes”, baseado nas pesquisas realizadas com migrantes com aplicação do teste de

Rorschach (Azevedo, 2002). Em 1982, investigou “atitudes nacionalistas de jovens brasileiros de diferentes origens nacionais, pertencentes a diferentes grupos sociais e étnicos” (Debiaggi & Paiva, 2004). Suas áreas de interesse eram a Psicologia Aplicada e a Psicologia Intercultural. A pesquisadora realizou vários estudos, aplicando testes de personalidade, projetivos e técnicas de psicologia social, com a intenção de investigar a universalidade dos fenômenos psicológicos e sua variação conforme as diferenças étnicas, nacionais e culturais (Cunha & Santos, 2014). Aniela Ginsberg era membro da Sociedade Interamericana de Psicologia, filiada a duas associações internacionais, a de Psicologia (IAP) e a de Psicologia Aplicada (IAAP). Também dirigiu o Centro de Orientação Psicológica do Instituto de Psicologia e Pedagogia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (IPPUC-SP) e, no período de 1952 até 1973, foi pesquisadora e professora da PUC-SP (Azevedo, 2002).

**Figura 23.** Foto de Dante Moreira Leite



Fonte: Centro de Memória do Instituto de Psicologia da USP. Biografia de Dante Moreira Leite - Parte II, 2011.

Outro pesquisador pioneiro no estudo das relações étnico-raciais no âmbito da psicologia social brasileira foi Dante Moreira Leite (1927-1954). Em 1954, ele defendeu a Tese de Doutorado “O Caráter Nacional Brasileiro: Descrição das Características Psicológicas do Brasileiro através de Ideologias e Estereótipos”, trabalho que despertou atenção dos intelectuais brasileiros, no qual o autor discute o que seria “caráter nacional”; a origem deste conceito; quais características são atribuídas ao povo brasileiro; como estereótipos e preconceitos influenciam na atribuição de caráter nacional; o fenômeno do etnocentrismo na ciência, dentre outros temas. Em 1966, ele escreveu a obra “Psicologia Diferencial”. Dante Moreira Leite trabalhava na intersecção entre psicologia e sociologia (Paiva, 2000). Além da atividade acadêmica, ele exerceu o cargo de chefe do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho, do Instituto de

Psicologia da USP (1971-1974), sendo, posteriormente, diretor do Instituto (1974-1976) (Schmidt & Neves, 2002).

É interessante fazer alguns apontamentos sobre os trabalhos de Dante. O autor distinguiu os períodos mais importantes na formação do caráter nacional brasileiro (Paiva, 2000):

I - A fase colonial: descoberta da terra e o movimento nativista (1500-1822)

II - O Romantismo: a independência política e a formação de uma imagem positiva do Brasil e dos brasileiros (1822-1880)

III - As ciências sociais e a imagem pessimista do brasileiro (1880-1950)

IV - O desenvolvimento econômico e a superação da ideologia do caráter nacional brasileiro (1950-1960).

Segundo Dante, a identidade nacional brasileira surgiu por meio do Romantismo, com o conceito de espírito nacional e referia-se ao passado colonial. O Romantismo, como o movimento literário, ao valorizar o índio do início da colonização, contribuiu para a formação de um estereótipo positivo do brasileiro. Foi formado o discurso, já mencionado nos capítulos anteriores, de “bom selvagem e mau civilizado”. Exemplos desse discurso são os romances de José de Alencar. Dante também apontava que o conceito de caráter nacional se constituiu sob a influência da ideologia racista que se popularizou na Europa, da segunda metade do século XIX até o início do século XX, e, no contexto colonial, justificava o domínio de povos julgados como “inferiores”. Vale mencionar que Dante Moreira Leite, para estudar o caráter nacional, analisava várias obras literárias e produções dos intelectuais. O método foi uma combinação de análise de conteúdo quantitativa e de análise intuitiva ou compreensiva (Paiva, 2000). No que tange à metodologia e ao uso da literatura como fontes para analisar o espírito nacional, a obra de Dante se assemelha a de Shpet, que faz uso de um método similar.

## CAPÍTULO IV A CONTINUAÇÃO OU DESCONTINUIDADE DA PSICOLOGIA ÉTNICA DE GUSTAV SHPET

### 1. Descontinuidade da proposta da Psicologia Étnica e da Psicologia dos Povos

**Figura 24.** Foto da fonte “Amizade dos Povos da URSS”, 1954



Fonte: Mapas antigos da Rússia e do exterior.

Shpet começa a formular sua proposta após a revolução de 1917, quando a Psicologia Étnica se desenvolveu com maior velocidade em função daquela conjuntura. Na URSS da década de 1920, a grande atenção era dada aos estudos das tradições locais e dos traços característicos das minorias nacionais, porque o país estava construindo um novo estado multinacional e precisava considerar as peculiaridades de representantes de diversos grupos étnicos. Shpet fez uma tentativa de formalizar a Psicologia Étnica como uma disciplina independente – começou a lecionar Psicologia Étnica na universidade e produziu o livro, em que expressou suas noções sobre o principal conteúdo, perspectivas e direções de desenvolvimento desta ciência.

O início do novo campo de estudo parecia promissor, mas, por questões externas, a produção nessa área acabou no final da década de 1920. A Psicologia Étnica na União Soviética foi considerada uma ciência desnecessária, visto que o país oferecia a igualdade social e uma única identidade de comunista que todos deveriam compartilhar. Sabe-se que Stalin escreveu vários trabalhos dedicados à questão nacional e reconhecia apenas a sua interpretação do tema.

Durante o governo de stalinista (1937-1953), a Psicologia Étnica (como várias outras ciências) foi proibida. Conseqüentemente, nesse período, não havia pesquisas na área e vários cientistas que trabalhavam com ela antes foram reprimidos. Depois de sua apreensão, em 1935, Shpet tornou-se a “figura do silêncio”. Apesar da reabilitação do cientista, mesmo os autores cuja área de interesse estava diretamente relacionada com as obras de Shpet preferiram não mencioná-lo. Provavelmente, isso se deve ao fato de sua proposta, à época, ser acusada de “idealismo”, o que não coincidia com a linha marxista, embora o próprio Shpet nomeasse sua concepção de realismo social (Zhuravlev & Zhuravlev, 2010; Krysko, 2014).

A reabilitação da Psicologia Étnica na União Soviética deu-se a partir dos anos de 1960, porém, só depois da década de 1980, apareceram grupos de cientistas dedicados aos estudos interculturais. As republicações de trabalhos de Shpet foram retomadas apenas depois da queda da União Soviética, no final da década de 1990. A partir de então, cresce o interesse pela obra do autor e são reeditados vários de seus trabalhos, e muitos de seus escritos são publicados, incluindo cartas pessoais. Apesar do grande intervalo entre a produção e a disseminação dessas pesquisas, há expectativas de que as obras de Shpet sejam relevantes para a psicologia, filosofia e outras áreas (Zhuravlev & Zhuravlev, 2010; Krysko, 2014).

Podemos concluir que a Psicologia Étnica não teve continuidade na União Soviética por motivos políticos externos. Porém, no ocidente, a Psicologia Intercultural também não teve seu desenvolvimento no tempo pré e pós Segunda Guerra Mundial. Uma das razões desse fenômeno foram as grandes abordagens universalistas, que propuseram explicar o psiquismo e o comportamento humano de forma geral.

As ideias de Psicologia dos Povos foram retomadas nos Estados Unidos por outra ciência, a Antropologia Cultural. Já a Psicologia Social, que teve o desenvolvimento expansivo depois da Segunda Guerra, desenvolveu-se como ciência experimental, rejeitando a Psicologia Étnica por seus métodos e meios de análise “especulativos” (Stefanenko, 2004). Alguns pesquisadores atentam para o fato de que a maioria (mais de 90%) dos dados sócio-psicológicos durante o século XX, foram obtidos na América do Norte, contudo, nessa região do mundo vive cerca de 7% da população mundial. Outra questão é que, por motivos práticos, a maioria das pesquisas foi realizada com estudantes de faculdades de Psicologia. E a maioria dos dados empíricos, até os anos de 1970, foram provenientes de homens brancos. Todavia, os conhecimentos sobre as normas e os padrões de comportamento humano foram generalizados para todos os humanos (Triandis, 2007).

Refletindo sobre o motivo de não ter havido interesse, por muito tempo, nas pesquisas interculturais pela psicologia social estadunidense, o psicólogo Philip Zimbardo sugeriu que os Estados Unidos foram vistos culturalmente como um “caldeirão de fusão” (*meltingpot*). O

“caldeirão de fusão” pode ser definido como uma estratégia com a qual o grupo majoritário efetua políticas sociais para assimilar outros grupos. Os imigrantes que foram para os Estados Unidos tentavam “se americanizar”, aceitar o padrão de vida de um americano médio, sem procurar manter a sua língua e cultura original. As ciências sociais e humanas da época, por sua vez, ignoraram as diferenças (Zimbardo, 2007; Berry, 2007).

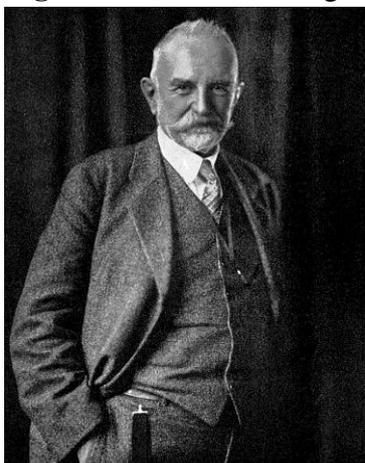
Com o tempo, a prática mostrou que nenhuma teoria abrangente conseguiria explicar o comportamento humano. Entre os anos 1970 e 1980, vários pesquisadores tentaram repetir alguns experimentos e estudos psicológicos em outras culturas e grupos sociais e receberam resultados divergentes (não repetitivos) em relação aos estudos originais. Isso levou à reconsideração dos resultados das pesquisas sócio-psicológicas e ao interesse crescente pela Psicologia Intercultural (Triandis, 2007).

## **2 Enfoque cultural nas pesquisas da Psicologia Social: diálogos com a proposta de Gustav Shpet**

Embora a teoria de Shpet não tenha continuação direta, várias ideias propostas pelo autor tiveram seu desenvolvimento na psicologia social. Adiante, pretende-se discutir as principais ideias de Shpet com conceitos sócio-psicológicos.

### **2.1 Interação social: relação entre as teorias de Shpet e Mead**

**Figura 25.** Foto de George Herbert Mead, 1927



Fonte: Wikimedia Commons, 2007.

Pela proximidade temporal e de conceitos teóricos, a teoria de Shpet assemelha-se à abordagem de interacionismo simbólico (*symbolic interactionism*) articulada pelo sociólogo e psicólogo norte-americano George Herbert Mead (1863 – 1931). As visões teóricas de Mead estão relatadas na obra *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, publicada pela primeira vez em 1934, depois da morte do autor. O texto foi composto por seus alunos a partir de arquivos e registros de suas palestras.

O primeiro ponto de similaridade para com Shpet seria que ambos tiveram a obra de Wundt, “Psicologia dos Povos”, como principal referencial teórico. Mead, por ter sido aluno de Wundt em Leipzig, naturalmente assimilou e desenvolveu várias ideias do tutor, principalmente no que tange à linguagem e comunicação gestual (Mead, 1934), fazendo crítica à concepção de Wundt e criando suas próprias concepções. Mead e Shpet chegaram a algumas ideias semelhantes. Ambos compartilham da concepção de que o ser humano é um ser social que vive no mundo dos símbolos. Os símbolos geram as “respostas”, a resposta seria uma reação do indivíduo em relação ao significado do símbolo. Mead entende a linguagem como um conjunto de símbolos significativos. Segundo esse autor, a interação humana é intermediada por sistemas de símbolos e o comportamento humano, nas situações de interação, deve-se à interpretação simbólica dessas situações (Mead, 1934; Andreeva, 2008). Pode-se afirmar que os dois autores dão grande importância à linguagem na interação social e entendem que, por meio da decifração e interpretação dos sistemas de signos, é possível estudar o comportamento humano.

Mead conjectura que a personalidade se forma na interação com os demais sujeitos, integrando atitudes dos membros da comunidade e uma representação generalizada sobre si dada por outros. O indivíduo sempre é membro de um grupo, uma sociedade maior do que um grupo, em que este possui contatos diretos. Desse modo, o padrão geral de comportamento social sempre tem uma referência mais ampla para os indivíduos envolvidos. Na proposta de Shpet é muito importante estudar a interação, porque, nesse processo, o indivíduo ganha o sentimento de pertencimento a um povo e recebe, por meio do sistema simbólico, valores e códigos normativos de sua cultura. Shpet utiliza o conceito de “vivências coletivas”, que ele define como atitudes em relação aos fenômenos naturais e culturais, compartilhados por membros de um povo. Mead faz uso de um conceito similar, as atitudes sociais generalizadas (*generalized social attitudes*), mas, por esse conceito ele entende o conjunto de atitudes em relação a um indivíduo.

É possível afirmar que, apesar das similaridades, as duas abordagens estão longe de ser idênticas. O foco de Mead está na formação do “eu” social, da personalidade, enquanto Shpet está investigando os fenômenos grupais e considera o indivíduo como um representante de um povo, de um período histórico ou de um grupo social (Shpet, 1927/1996; Mead, 1934). A teoria de Mead está no ramo da corrente behaviorista, embora alguns autores considerem a abordagem

de Mead como “behaviorismo social” (“*social behaviorism*”) (Morris, 1934). De qualquer maneira, Shpet classificou o behaviorismo como uma abordagem que tende a construir a Psicologia Social como uma ciência explicativa, contrariando a teoria manifestada por ele (Shpet, 1927/1996; Mead, 1934).

## **2.2 Identificação, autoatribuição e identidade na Psicologia Social e na Psicologia Étnica de Shpet**

O conceito de identidade é muito utilizado em várias abordagens psicológicas. À época em que Shpet escrevia, esse termo ainda não existia e o autor usava a expressão sentimento de pertencimento, identificação e autoatribuição. Porém, o entendimento desse conceito é relevante para os tempos atuais e, inclusive, está mais próximo das teorias recentes (do início do século XXI), do que das teorias mais antigas (do século XX).

A popularização do conceito “identidade” no campo da psicologia ocorreu nos Estados Unidos, nos anos 1960. Este conceito foi desenvolvido nos trabalhos de Erik Erikson, que também cunhou o termo “crise de identidade”. Para Erikson, a identidade pode ser entendida como a integração de todas as identificações, e com o sentimento de completude e autossegurança (Brubaker & Cooper, 2010).

O conceito de identidade foi bastante abordado nas teorias cognitivistas. Na teoria de identidade social de Henri Tajfel e John Turner (cuja produção ativa ocorreu nos anos 1970-1980), distingue-se a identidade pessoal da social. A primeira subentende autodeterminação do indivíduo a partir das características físicas, intelectuais e morais; a segunda refere-se ao pertencimento em várias categorias sociais, como sexo, raça-etnia, profissão. A formação da identidade social (identificação com um grupo social) acontece em três etapas. No início, o indivíduo define-se como membro de uma das categorias. Na segunda etapa, o indivíduo assimila as normas e padrões de comportamento do grupo de identificação. E a terceira etapa é quando esses padrões são interiorizados e se tornam reguladores internos do comportamento (Belinskaya & Tikhomandritskaya, 2001).

O construcionismo social entende identidade como uma noção não constante, plural, construída. O processo de construção da identidade ocorre o tempo todo, não há limitação em um período. Porém, a escolha da identidade é dependente do contexto social em que há uma gama de possíveis alternativas e variações de escolha (Sertakova, 2013).

Com o tempo, a identidade social passa a ser tomada como não fixa, flexível e variável. Por exemplo, no caso da identidade étnico-racial, as pessoas bilíngues podem ter estratégia de alternância, ou seja, a pessoa pode mudar seu comportamento, “comutar” códigos culturais, dependendo das exigências da cultura em meio à qual ela se comunica (Belinskaya &

Tikhomandritskaya, 2001). O representante da vertente dos estudos pós-coloniais, Stuart Hall (que deu início às pesquisas acerca das questões identitárias em 1990), indica em sua obra o fato de existirem representações sobre comunidades de minorias como grupos homogêneos com fronteiras bem-definidas. Porém, essas comunidades possuem grande miscigenação étnico-racial, histórias e tradições diferentes. Ao dissertar sobre a identidade, Hall escreve que “não há/existe uma identidade primordial, mas uma escolha de posição do grupo ao qual desejam ser associados. As escolhas identitárias são mais políticas que antropológicas, mais “associativas”, menos “designadas” (Hall, 2008, p. 64).

Obviamente, a compreensão do conceito de identidade sofreu alterações durante o século XX, e segue mudando até a contemporaneidade. Em uma reflexão sobre a utilização desse conceito, Rogers Brubaker e Frederick Cooper (2010) chegaram à conclusão que as teorias psicológicas e sociais podem ser distinguidas em “fortes” e “fracas” (flexíveis). As “fortes” dizem respeito à suposição de que existe a identidade coletiva da qual compartilham todos os membros do grupo. O grupo é descrito principalmente como coeso, homogêneo, com fronteira exata entre membros e não membros. As abordagens recentes preferem a concepção “flexível” da identidade, na qual a identidade é vista como múltipla, instável, em movimento, fragmentada, construída, resultado de escolhas. De acordo com autores, o próprio conceito de identidade implica constância ao longo do tempo e alguma estabilidade, e nas abordagens recentes esse entendimento básico do conceito é negado. Os autores questionam a necessidade de utilização do conceito de identidade. Como alternativa à “identidade”, é proposto o conceito de grupalidade/coletividade (em inglês “*groupness*”). Referindo-se aos trabalhos de Charles Tilly e Harrison White, os autores afirmam que a grupalidade descreve um grupo que tem um atributo comum e uma rede de relações. Uma união de pessoas por um atributo comum chama-se comunalidade (*commonality*) e um conjunto das relações que conectam as pessoas no grupo denomina-se de conectividade (*connectedness*). Os autores propõem adicionar um terceiro elemento – o sentimento de pertencimento (Brubaker & Cooper, 2010).

Se resumirmos as visões de Shpet sobre a identidade (autoidentificação) étnica (nacional), é possível destacar os seguintes tópicos (Shpet, 1927/1996):

- 1) A identidade consiste da apropriação de certas relações históricas e sociais, presentes nessa cultura e compartilhadas por seus membros, e em contraposição a outros povos;
- 2) Os valores e códigos culturais de um povo (modo de vida espiritual) são características variáveis, mas sempre estão presentes na vida espiritual de um indivíduo;
- 3) A identidade é formada como autoidentificação com um povo e identificação dos outros (julgamentos dos outros, se o indivíduo é membro de tal povo);

- 4) Mesmo tendo hipóteses sociais diferentes, o indivíduo não perde a integralidade;
- 5) A identidade não é fixa, ela pode ser alterada e reconstruída.

É possível afirmar que as visões de Shpet em relação ao conceito de identidade (autoidentificação) representam, de maneira geral, como esse conceito foi elaborado posteriormente na psicologia e na sociologia. Em relação ao quinto ponto, quando Shpet trata de alteração da identidade étnica (nacional), o autor aponta que esse processo é complexo e consiste na apropriação de um novo código cultural, depende da construção de um novo modo de vida espiritual. Ou seja, apreender a língua e conhecer as normas comportamentais não é o suficiente para ser um membro do novo povo – para a identificação completa é preciso emocionalmente aceitar os elementos que constituem o conteúdo da autoconsciência (identidade) nacional.

Ademais, a “troca” de identidade depende de os demais membros reconhecerem o indivíduo como pertencente a tal povo (Shpet, 1927/1996; Martsinkovskaya, 2009). Este processo que Shpet descreveu parece com o processo de adaptação da pessoa ao meio ambiente novo, com mudanças na orientação de seus valores e de seus comportamentos, o que, nos dias atuais, é designado de aculturação psicológica. A aculturação pode ser descrita do ponto de vista de um indivíduo e também da perspectiva do grupo majoritário, considerando como o indivíduo assimila a nova cultura e como ele é percebido pelos outros membros do grupo. O problema da adaptação à nova cultura e estratégias de aculturação foram estudados dentro da abordagem Psicologia Cross-Cultural (*Cross-Cultural Psychology*), dentre outras (Berry, 2007).

Quando os sociólogos Rogers Brubaker e Frederick Cooper (2000), em seu livro “Além da “identidade” (Beyond “Identity”)), criticam o uso do conceito de identidade, eles procuram algumas alternativas a esse conceito e sugerem o conceito de grupalidade/coletividade. Brubaker e Cooper definem a grupalidade/coletividade como um sentimento de pertencimento a um grupo social, sendo a coletividade mais impactante, ao tomar-se como exemplo uma nação.

De fato, Shpet usa o mesmo conceito. Essa similaridade não é ocasional, pois Brubaker e Cooper se referem à sociologia de Max Weber e ao conceito de *Zusammengehörigkeitsgefühl*, que pode ser traduzido como “sentimento de união” ou “sentimento de pertencimento”. Brubaker e Cooper escreveram que o grupo, ao possuir grupalidade/coletividade, pode ser caracterizado por comunalidade e conectividade. Na definição de Shpet, o coletivo verdadeiro é o grupo de pessoas que interagem entre si, um grupo mutável, mas que possuiu algumas características em comum (que representam cada membro desse grupo) (Shpet, 1927/1996). Assim, as noções de

coletivo e coletividade, concebidas por Shpet, estão próximas da compreensão em algumas teorias sociológicas e sócio-psicológicas modernas.

### **2.3 Atitude na Psicologia Social e na teoria de Shpet**

Pode-se afirmar que a atitude (*attitude*) foi um dos conceitos mais estudados na psicologia social ocidental durante o século XX. Existem várias formas de entender esse conceito: como uma relação latente em relação às situações e objetos sociais, ou como prontidão de agir de certa maneira. Alguns autores, principalmente da vertente cognitivista, consideram que a atitude é composta por três componentes: cognitivo (convicções, representações); afetivo (avaliações emocionais do objeto) e comportamental (intenções e ações em relação ao objeto). Para Shpet, esse conceito certamente não abrange todos os possíveis sentidos usados na psicologia social e está mais próximo da compreensão inicial desse.

Considera-se que o conceito foi introduzido na psicologia social pelos psicólogos e sociólogos William I. Thomas e Florian W. Znaniecki, que, em 1918, publicaram o trabalho “O camponês polonês na Europa e na América” (“*The Polish Peasant in Europe and America*”) sobre a adaptação e as mudanças social-econômicas de camponeses-imigrantes poloneses nos Estados Unidos. Eles entendiam a atitude como um processo psicológico que explicitava a relação do indivíduo com o mundo social e os valores sociais, e a maneira de o indivíduo vivenciar essa relação (Thomas & Znaniecki, 1958; Andreeva, 2008). Na teoria de Shpet, atitude é uma relação do indivíduo (do coletivo) em relação aos valores espirituais. Se se comparar a teoria de Shpet com entendimentos de atitude como multidimensional, para Shpet prevalecia o componente emocional na atitude, embora ele não excluísse as cognições e comportamentos.

### **2.4 O conceito de hipóstases em relação ao de papéis sociais**

Papel social é um conceito muito estudado na sociologia e na psicologia social. Basicamente, ele é entendido como uma posição social fixa que o indivíduo ocupa no sistema de relações sociais ou uma função, um modelo normativo do comportamento. Cada indivíduo desempenha vários papéis sociais, alguns ele ganha no nascimento, outros adquire durante a vida. O grupo espera, de cada papel desempenhado, certas funções, assim o grupo controla o comportamento de seus membros (Andreeva, 2008). Shpet, em suas obras, não usa a palavra “papel”, mas discute a hipóstase social, que define de forma similar, como função ou realização social. Um indivíduo pode ter várias hipóstases e, mesmo assim, não perder a integralidade. O interessante na concepção de Shpet é que ele distinguiu a vida física de um indivíduo e a vida do

indivíduo como um sujeito social. Um artista, segundo Shpet, vive como um sujeito social enquanto as pessoas lembram das obras dele. A partir dessa distinção, ele discute a metodologia de uma pesquisa das ciências sociais. Quando o pesquisador estuda uma obra, ele não deve misturar os papéis sociais do produtor da obra. Ou seja, para compreender uma obra, o pesquisador não deve apelar à biografia do artista como um fator explicativo para a obra, o que, por sua vez, não impede uma pesquisa histórica ou bibliográfica (Shpet, 1927/1996; Martsinkovskaya, 2009).

## **2.5 Os conceitos de estereótipo e arquétipo e sua correlação com tipo coletivo de Shpet**

Um dos conceitos norteadores de Shpet seria o “tipo coletivo”, que ele descrevia como o tipo imaginário que representaria um povo (uma etnia ou um grupo). O passado histórico, as tradições e costumes de um povo teriam grande impacto sobre o modo de vida espiritual de tal agrupamento e sobre a formação de tipo representativo. Nesse caso, Shpet estaria próximo à posição de Jung, que dissertou sobre o papel dos arquétipos e do inconsciente coletivo no desenvolvimento humano. Inclusive Shpet usa a palavra arquétipo, que, em sua concepção, é um signo, um representante de um fenômeno sociocultural. No entanto, Shpet não considera que a vida espiritual coletiva estaria contida no inconsciente, embora ele concorde que o indivíduo não tem consciência de todos os elementos culturais do grupo. Para Shpet, é importante a autodefinição de um indivíduo ou de um povo. De qualquer maneira, a consciência coletiva ou inconsciente coletivo não seria o principal objeto da Psicologia Étnica; o objeto, segundo Shpet, deveria ser as atitudes de pessoas em relação aos fenômenos sociais e valores culturais atuais ou do passado (Shpet, 1927/1996; Martsinkovskaya, 2009).

Se o “tipo coletivo” for comparado com o conceito de estereótipo, pode-se notar muita proximidade. Considera-se que o termo “estereótipo social” foi introduzido em uma ampla circulação científica pelo escritor e jornalista Walter Lippmann, em 1922, no seu livro “Opinião Pública” (“*Public Opinion*”). Os estereótipos foram descritos como “imagens do mundo”, ordenados e determinados pela cultura, que, em primeiro lugar, poupam seus esforços na percepção de objetos sociais complexos e, em segundo lugar, protegem seus valores. De acordo com Lippmann, esse conceito possui uma conotação negativa, porque essas “imagens do mundo” são equivocadas e usadas pela propaganda. Posteriormente, na psicologia social, o estereótipo foi entendido como a imagem esquematizada e simplificada do objeto social. Esta imagem tem uma avaliação emocional característica (normalmente uma imagem positiva de autogrupo), concordância (dentro de uma representação do grupo estereotipador sobre o grupo estereotipado), inexatidão (o estereótipo não corresponde necessariamente a características reais) e rigidez à nova informação (especialmente se essa informação não confirma o estereótipo)

(Stefanenko, 2004; Andreeva, 2008). O conceito de estereótipo pode ser usado como sinônimo de preconceito, entretanto, alguns autores distinguem estes conceitos. Conforme a abordagem cognitivista, o estereótipo é o componente cognitivo de atitude. O componente afetivo é o preconceito e o comportamental é a discriminação (Nelson, 2003). O estudo de estereótipos cresceu na psicologia social depois da Segunda Guerra Mundial, especialmente na abordagem cognitivista, e a maioria dos estudos abordam os estereótipos étnico-raciais.

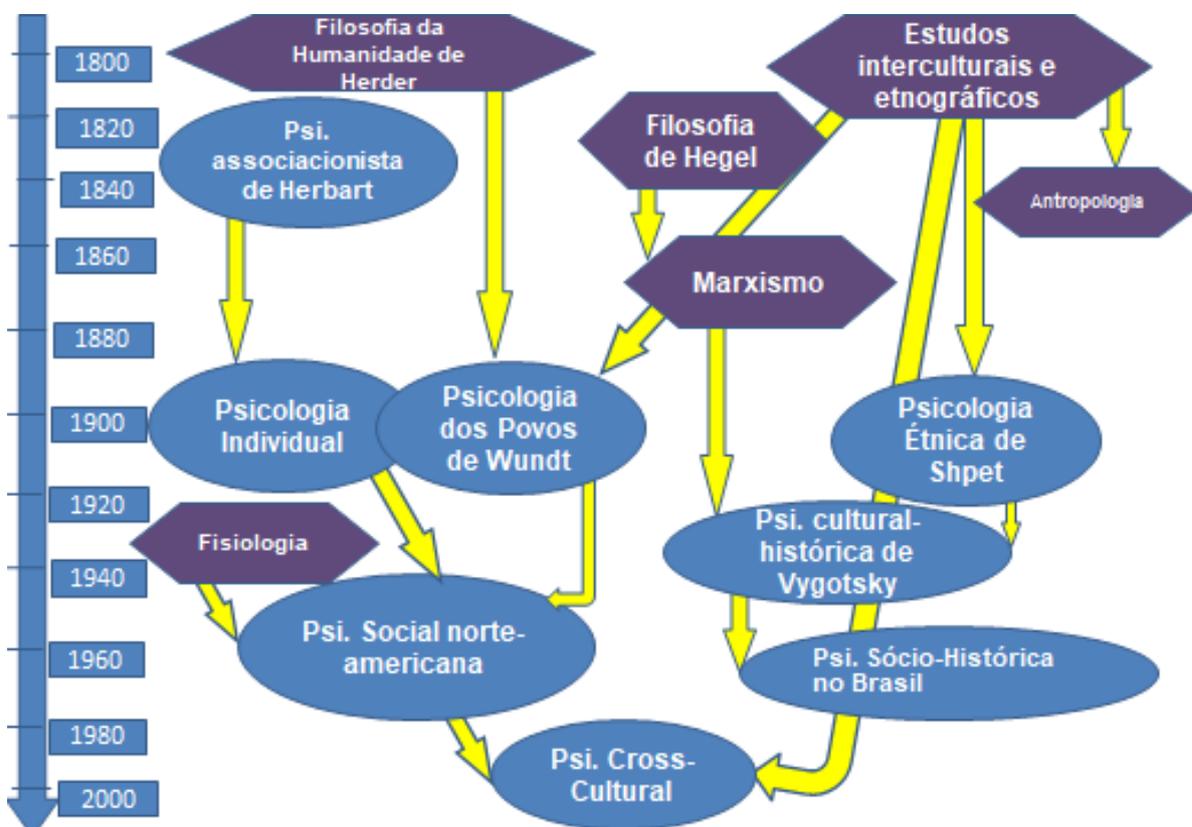
Portanto, na concepção de Shpet, o tipo coletivo é uma imagem do membro do coletivo esquematizada, inventada, que contém avaliação emocional e determinação cultural. Shpet aponta que, quando encontramos uma pessoa, fazemos julgamento em relação a qual povo ou etnia ela pertence, comparando com uma representação sobre o tipo “normativo” de tal povo. Ou seja, acontece o processo de categorização, em que o grupo atribui o indivíduo a um povo ou etnia e o indivíduo também se autoatribui, comparando as atitudes a uma representação estereotipada de certo grupo. Assim, o conteúdo do conceito “tipo coletivo imaginário” e “estereótipo social” possuíram intersecção na maior parte do seu conteúdo (Shpet, 1927/1996).

Entre as principais divergências, destaca-se que Shpet não considera o tipo coletivo como equivocado; o tipo é imaginário, por isso não pode ser considerado como verdadeiro, mas também não pode ser considerado como errado, porque ele é representativo e, por conseguinte, contém uma verdade psicológica. Nesse sentido, Shpet dialoga com algumas abordagens sócio-psicológicas que consideram estereótipos étnicos reflexos das características reais do grupo estereotipado. Para distinguir a conotação negativa do estereótipo da conotação positiva, foi sugerido o termo “sociotipo”, para indicar o conhecimento estandardizado, mas verdadeiro, sobre o grupo social. Contudo, esse termo não passou a ser muito utilizado. Às vezes o termo preconceito é usado como conotação negativa do estereótipo social, mas, em algumas teorias, como já mencionado anteriormente, eles são usados como sinônimos (Stefanenko, 2004).

Na concepção de Shpet, o tipo coletivo representa uma coletividade espiritual do grupo, ou seja, ele contém o passado histórico, as tradições e costumes do povo do qual o indivíduo se apropria. Por isso o tipo coletivo representa cada indivíduo de um grupo, porque ele retrata as relações históricas e sociais apropriadas (Shpet, 1927/1996). Assim, o conceito do tipo coletivo de Shpet é um conceito original que conversa com o conceito de arquétipo, tal como com o de estereótipo.

## CONCLUSÃO

**Figura 26.** Surgimento e desenvolvimento dos estudos interculturais e étnico-raciais nos séculos XIX e XX



1. Hexágonos – concepções não psicológicas. 2. Círculos – concepções da área de Psicologia.

Fonte: Autoria própria

Seguindo o objetivo e método deste trabalho, primeiramente realizou-se um levantamento e a análise de estudos interculturais e étnico-raciais. Como sugeria o próprio Shpet, averiguou-se qual caminho seguiu essa área do conhecimento e o que foi produzido pelos antecessores. Destacou-se os primórdios dos estudos interculturais modernos, que abarcavam pesquisas antropológicas e etnográficas que começaram a ser desenvolvidas a partir da descoberta do Novo Mundo. Outro marco importante para esse campo de investigação é o surgimento do Romantismo no século XIX, visto que esse movimento é caracterizado pelo crescimento do interesse pela cultura local e por estudos etnográficos na Europa. Na mesma época, a filosofia alemã propôs a ideia de que o povo possui alma ou espírito. Essa ideia transpassa a filosofia e alcança a psicologia que, por sua vez, gera as concepções de uma área que consistiria em estudar a psicologia dos povos.

Desse modo, um dos problemas principais da psicologia no final do século XIX e início do século XX é como correlacionar a Psicologia Individual com a Psicologia dos Povos. Essa questão foi discutida por vários pensadores da época. Entre outras, destaca-se a proposta de Wilhelm Wundt, que entendia a Psicologia Individual e a Psicologia dos Povos como duas disciplinas psicológicas que possuíam métodos e objetos diferentes, porém, com similares leis de funcionamento, o que as tornava complementares.

Gustav Shpet, cuja carreira acadêmica teve início em 1905, como filósofo, interessou-se pela psicologia no final dos anos 1920, e formulou a sua proposta para a disciplina que iria estudar, a psicologia do povo, grupo, nação ou etnia. Inicialmente, vários autores contemporâneos de Shpet procuravam estabelecer, na psicologia, métodos das ciências naturais e exatas, para que a psicologia pudesse se tornar uma “ciência verdadeira”. Na ótica de Shpet, esse caminho era equivocado, pois o autor considerava uma vantagem a posição especial da psicologia em relação às outras ciências, justamente por ser uma ciência que pode combinar princípios das ciências humanas e das naturais.

Nas suas obras, Shpet refletia sobre a elaboração do próprio método da psicologia. Durante a formulação da proposta conceitual metodológica, o autor deu especial atenção à Psicologia Étnica (Intercultural). A Psicologia Étnica, segundo Shpet, é uma ciência “descritiva”, ou seja, ela não é destinada à formulação das leis gerais abstratas sobre o comportamento humano. Seu método consistiria na análise e interpretação dos signos, sendo a linguagem entendida como o principal sistema de signos. Seu objeto seria a coletividade, que representa em si uma atitude psicológica do coletivo em relação à cultura. Devido a questões políticas, as pesquisas interculturais na Rússia foram interrompidas por um longo período e Shpet não conseguiu desenvolver ou verificar na prática a sua concepção.

A psicologia na União Soviética seguiu um caminho diferente a partir da década de 1940 – foram criadas e desenvolvidas várias abordagens com base no materialismo histórico dialético. Quando as pesquisas interculturais passaram a ser permitidas na União Soviética, por volta da década de 1960, surgiram propostas de fazer-se uma pesquisa intercultural dentro das abordagens soviéticas, porém os autores também usavam os conceitos da psicologia social europeia ou norte-americana, como estereótipo, atitudes e identidade, evidenciando que a tradição de pesquisas etnográficas ainda não havia sido incorporada.

As obras de Shpet voltaram a ser lidas e analisadas por pesquisadores das ciências humanas apenas no final do século passado, depois de quase cem anos após sua produção. Apesar do intervalo tão grande, considera-se que várias ideias de Shpet dialogam com a Psicologia Social moderna.

Nos países ocidentais, a Psicologia Intercultural também não se desenvolveu da forma como Wundt e outros autores esperavam. Com o estabelecimento do regime fascista na Alemanha e a Segunda Guerra Mundial começando, vários psicólogos emigraram da Europa para outros países, principalmente para os Estados Unidos. Consequentemente, a Alemanha perdeu sua liderança na área para os Estados Unidos, e a psicologia seguiu seu desenvolvimento dentro do contexto estadunidense. A partir de então, a área que estudava os grupos sociais e o comportamento do indivíduo como um membro do grupo social passou a ser a Psicologia Social. Porém, não seria correto dizer que os estudos interculturais foram cessados – as indagações da prática levaram a Psicologia Social a investigar a interculturalidade e a raça-etnia.

Os conceitos estudados na Psicologia Social durante o século XX, como a identidade (identificação; coletividade) e o estereótipo étnico (ou nacional), papéis sociais, atitudes e categorização social também encontram-se na concepção de Shpet (com mesmo nome ou similar). Mesmo que Shpet não tenha elaborado esses conceitos de forma mais profunda, é importante destacar que ele os indicava como fundantes da Psicologia Étnica.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No que se refere aos aspectos formais da pesquisa, acredita-se que o objetivo dela foi atingido. Indicou-se o percurso histórico da Psicologia Étnica como uma área de conhecimento e resgataram-se obras pouco conhecidas (ou desconhecidas) dos psicólogos que elaboraram a Psicologia dos Povos. Foram apresentadas e analisadas as principais ideias de Gustav Shpet acerca do objetivo, método e conceitos básicos da Psicologia Étnica. Pode-se concluir que a proposta da Psicologia Étnica de Shpet é uma concepção original, com profundo desenvolvimento teórico. Vários conceitos que Shpet considerava norteadores da Psicologia Étnica são similares à interpretação de hoje e têm muita proximidade com as abordagens sociopsicológicas posteriores.

Os resultados da presente pesquisa podem ser utilizados, primeiramente, por estudiosos do campo da História da Psicologia. Os materiais desse campo, especificamente sobre o período do final do século XIX até a década de 1930 (período indicado como fase de emergência da Psicologia como uma ciência independente), tendem a contar a história da Psicologia Experimental, enquanto a Psicologia dos Povos ou a Psicologia Étnica são brevemente mencionados ou não são mencionados de modo algum. Entretanto, a nossa pesquisa mostrou que os pioneiros da Psicologia consideravam essa disciplina como tão importante quanto a Psicologia Experimental.

O material da pesquisa também pode ser aproveitado por psicólogos que usam como referencial teórico-metodológico a Psicologia Soviética e a abordagem Sócio-Histórica. Apresentaram-se referências importantes da Psicologia Soviética desde a perspectiva dos estudos interculturais. O trabalho mostrou a recepção dos autores soviéticos no Brasil e por quais motivos os estudos interculturais não se desenvolveram no âmbito da Psicologia Soviética.

Além disso, este estudo pode ser útil para os investigadores que estudam os movimentos intelectuais na Rússia no período do início do século XX até a década de 1940.

Apesar de Gustav Shpet não ter conseguido realizar nenhuma pesquisa prática, as ideias dele podem servir como referência teórico-metodológica para os psicólogos que trabalham com a Psicologia Intercultural e com a Psicologia Social. Os conceitos de coletividade e de tipo coletivo podem contribuir para a análise dos fenômenos psicológicos grupais e das relações interculturais e étnico-raciais.

A título de sugestão de novas pesquisas, um caminho promissor parece ser a investigação dos psicólogos brasileiros os quais se ocupavam com os estudos interculturais e sua correlação com a Psicologia dos Povos ou/e com a Psicologia Étnica de Shpet. A presente pesquisa indicou a produção de Dante Moreira Leite como pioneira dos estudos interculturais, posto que abordava

temas similares da obra de Shpet, porém esta pesquisa não aprofundou o paralelo. Outra linha de investigação poderia ser o estudo mais aprofundado de obras de Gustav Shpet e representantes da Psicologia dos Povos alemã, com a tradução para o português dos trabalhos de Shpet, Wundt e de Lazarus e Steinthal.

A presente tese buscou representar as ideias de Shpet no campo da psicologia. Contudo, as obras Shpet foram dedicadas a estudos em outras áreas também, como na filosofia, estética, artes, literatura, lógica e cultura. Devido a isso, a produção criativa de Gustav Shpet pode ser interessante para as pesquisas interdisciplinares nos campos da linguística, filosofia e sociologia.

## REFERÊNCIAS

Abrão, J. L. F. (2014). Virgínia Leone Bicudo: Pioneira da Psicologia e da Psicanálise no Brasil (V. 18, n. 2, pp. 217-227). Curitiba: *Interação em Psicologia*.

Abulkhanova-Slavskaya K. A., Antsyferova L. I. & Brushlinsky, A. V. et al. (Orgs.). (1997). *A ciência psicológica na Rússia do século XX: problemas teóricos e históricos*. Moscou: Editora Instituto da Psicologia da Academia de Ciências da Rússia. [Абульханова-Славская К.А., Анцыферова Л.И., Брушлинский А.В. и др. Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории. М.: Издательство «Институт психологии РАН», 1997. — 576 с.].

Andreev, A. U. (2010). Privatdozent. Universidade Imperial de Moscou: 1755-1917. In A. U. Andreev & D. A. Tsygankov (Comp.). *Dicionário enciclopédico* (pp. 590-591). Moscou: Enciclopédia Política Russa (ROSSPEN). [Андреев А. Ю. Приват-доцент // Императорский Московский университет: 1755—1917: энциклопедический словарь / составители А. Ю. Андреев, Д. А. Цыганков. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. — С. 590—591. — 894 с.].

Andreeva, G. M. (2008). *A Psicologia Social*. Moscou: Aspect Press.

Australian Research Council. (n.d.). *ARC: Reconstructing the Spencer and Gillen Collection Project*. Recuperado de: <http://spencerandgillen.net/spencerandgillen>

Azevedo, M. L. B. (2002). *A obra de Aniela Ginsberg: uma contribuição para a história da Psicologia Social no Brasil*. (Tese de Doutorado). Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.

Basiargina E. U. (Ed.). (2016). *Acadêmico russo G. I. Langsdorff e suas expedições ao Brasil (1821-1828)*. São Petersburgo: Nestor-História. [Российский академик Г.И. Лангсдорф и его путешествия в Бразилию (1803–1829) /Под общ. ред. Е.Ю. Басаргиной — СПб. : Нестор-История, 2016. — 216 с.].

Basiargina E. U., Gruzdeva E. N., Shchedrova I. M., Iodko O. V. & Ponikarovskaya M. V. (2012). In E. U. Basiargina & I. V. Tunkina (Eds.). *A expedição do acadêmico G. I. Langsdorff ao Brasil (1821-1828)*. Academia de Ciências da Rússia. [Басаргина Е.Ю, Груздева Е.Н, Щедрова И.М, Иодко О.В, Поникаровская М.В, под редакцией: Е.Ю, Басаргиной и И.В. Тункиной. Экспедиция академика Г.И. Лангсдорфа в Бразилию (1821-1830 гг.), РАН, 2012]. Recuperado de <http://www.ras.ru/langsdorff/c0a8f08e-ed97-4f0e-a26f-5a790514257f.aspx>

Belinskaya, E. P. & Tikhomandritskaya, O. A. (2001). *A Psicologia Social da personalidade. Um manual para as universidades*. Moscou: Aspect Press. [Белинская Е.П., Тихомандрицкая О.А. (2001). Социальная психология личности. Пособие для вузов. Москва: Аспект Пресс].

Berry, J. W., Poortinga, Y. H., Breugelmans, S. M., Chasiotis, A. & Sam, D. L. (2007). *Psicologia Cross-Cultural: pesquisa e aplicação* (Nome original Cross-Cultural Psychology: Research and Applications). Kharkov: Gymanitarniy center.

Bock, A. M. B. (2007). A Psicologia Sócio-Histórica: Uma perspectiva crítica em Psicologia. In A. M. B. Bock, M. G. M. Gonçalves & O. Furtado (Orgs.). *Psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia* (3. ed., pp. 15-37). São Paulo: Cortez.

Borev, U. B. (2010). *Lunacharsky*. (Série A vida de pessoas notáveis). Moscou: Molodaia gvardia. [Борев Ю. Б. Луначарский. Жизнь замечательных людей. — М.: «Молодая гвардия», 2010].

Brubaker, R. & Cooper, F. (2010). Fora da “identidade” (nome original Beyond “Identity”). In Semenov, A., Gerasimov, I. & Mogilner, M. (Orgs./trads.). *Mitos e equívocos no estudo do império e do nacionalismo* (coletânea). Moscou: Novoe Izdatelstvo. Recuperado de: [http://propagandahistory.ru/books/kollektiv-avtorov\\_mify-i-zabluzhdeniya-v-izuchenii-imperii-i-natsionalizma--sbornik-/16](http://propagandahistory.ru/books/kollektiv-avtorov_mify-i-zabluzhdeniya-v-izuchenii-imperii-i-natsionalizma--sbornik-/16).

Chuvakov, V. N. (1999). Diáspora Russa: Obituários de 1917-1997. In *Necrópole: sepulturas não esquecidas* (em 6 V.), v. 1, p. 102. [Чуваков, В.Н. Некрополь: Незабытые могилы. Российское зарубежье: Некрологи 1917-1997: В 6 т. / Сост.. М., 1999. Т. 1. С. 102]. Recuperado de [http://www.russiangrave.ru/person?&prs\\_id=75](http://www.russiangrave.ru/person?&prs_id=75)

Cordeiro, M. P.(2013). Psicologias Sociais Cientificista e Crítica: Um Debate que Continua (33 (3), pp. 716-729). *Psicologia: Ciência e Profissão*.

Crônica da Universidade de Moscou. (n.d.) *Shpet Gustav Gustavovich*. [Летопись Московского университета. Шпет Густав Густавович.] Recuperado de <http://letopis.msu.ru/peoples/766>

Cunha, R. R. T. & Santos, A. O. (2014). *Aniela Meyer Ginsberg e os estudos de raça/etnia e intercultural no Brasil* (v. 25, n. 3, pp. 317-329). São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Recuperado de: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-65642014000300317&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642014000300317&lng=en&nrm=iso).

Danziger, K. (1983). Origins and basic principles of Wundt's Völkerpsychologie. *British Journal of Social Psychology*, 22(4), 303–313. doi: 10.1111/j.2044-8309.1983.tb00597.x

Darwin, C. R. (1899). *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. New York: D. Appleton And Company. Recuperado de <https://www.gutenberg.org/files/1227/1227-h/1227-h.htm#link2HCH0001>

Ericeira, R. C. S. (2007). História e Vida Mental: A Psicologia dos Povos wundtiana. Proposta para sessão temática: Histórias, Teorias e Metodologias. *Anais do XIV Encontro Nacional da ABRAPSO*.

Frumkina, R. M. (2007). *Anatomia de uma recepção: psicologia cultural-histórica de Vygotsky e de Luria* (n. 85, pp. 16–24). Moscou: Novoe literaturnoe obozrenie. [Фрумкина, Р. М. Анатомия одной рецепции: культурно-историческая психология Выготского – Лурия. М.: Новое литературное обозрение, 2007, №85, С. 16–24].

Gippenreiter, J. B. (2002). *Introdução à Psicologia Geral. Curso de palestras*. Moscou: Urait. [Гиппенрейтер, Ю. Б. (2002). Введение в общую психологию. Курс лекций. Москва: Юрайт.].

- Gonçalves, M. G. M. (2007). A Psicologia como ciência do sujeito e da subjetividade: a historicidade como noção básica (pp. 67-93). In A. M. B. Bock, M. G. M. Gonçalves & O. Furtado (Orgs.). *Psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*. São Paulo: Cortez.
- González Rey, F. L. (2012). Reflexões sobre o desenvolvimento da psicologia soviética: focando algumas omissões da interpretação ocidental (v. 24(2), pp. 263-271). *Psicologia & Sociedade*.
- González Rey, F. L. (2007). O enfoque histórico-cultural e seu sentido para a Psicologia Clínica: uma reflexão. In A. M. B. Bock, M. G. M. Gonçalves & O. Furtado (Orgs.). *Psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*. (pp. 239-266). São Paulo: Cortez.
- Hall, E. T. (1977). *Beyond culture*. New York: Anchor Books.
- Hall, S. (2008). *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. L. Sovik (Org.). & A. G. Resende et al. (Trad). (pp. 48-93). Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Hegel, G. W. F. (1993). *Lições sobre filosofia da história* (A. M. Voden, trad.). In Perov, U. V. (Org.), Sergeev, K. A., Slinin, Ya. A., Kamnev, V.M. (Comp.) & N.A. Nikitina (Ed.). São Petersburgo: Nauka. [Г. В. Ф. Гегель лекции по философии истории. Перевод А. М. Водена. Ю.В. Перов (председатель), К.А. Сергеев, Я.А. Слинин, В.М. Камнев. ред. изд-ва Н.А. Никитина. Санкт-Петербург, “Наука”, 1993].
- Herder, J. G. (1977). *Idéias sobre a Filosofia da História da Humanidade* (livro 6, parte 3) (A.V. Mikhailova, trad.). Moscou: Nauka. (Trabalho original publicado em 1784-1791). [Johann Gottfried Herder. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Издательство «Наука», 1977. — 705 с. — (Перевод и примечания А. В. Михайлова.)].
- Hofstede, G. (1980). *Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values*. Beverly Hills CA: Sage Publications.
- Horuzhy, S. S. (2000). *Metamorfoses da ideia eslavófila no século XX. Sobre o velho e o novo* (pp. 117-140). São Petersburgo: Aletheia. [Хоружий С.С. Метаморфозы славянофильской идеи в XX веке // О старом и новом. СПб. : Алетейя, 2000. С. 117-140.].
- Kaledina, A. & Santos, A. O. (2016). Practices of psychologists in immigrants' assistance centers: a study in Moscow (Russia) and Sao Paulo (Brazil) (v. 9-10, pp. 36-40). *Austrian Journal of Humanities and Social Sciences*. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.20534/AJH-16-9.10-36-40>
- Kalmar, I. (1987). The Völkerpsychologie of Lazarus and Steinthal and the Modern Concept of Culture. *Journal of the History of Ideas*, 48, 671-690. University of Pennsylvania Press. doi: 10.2307/2709693
- Klunder, A. (2013). *Projeto Pogost-Tegel*. [Клюндер Александр. (2013). Проект «Погост-Тегель»]. Recuperado de <https://pogost-tegel.info/index.php?id=996>
- Komissarov, B. N. (1975). *Pesquisa etnográfica do acadêmico G.I. Langsdorff*. *Sovetskaia Etnografiia*, 3: 83-97. [Комиссаров Б.Н. Этнографические исследования академика Г.И. Лангсдорфа // Советская этнография. 1975. № 3. С. 83-97].

- Kon, I. S. (1968). *Caráter nacional - mito ou realidade?* (v. 9). Inostr. literatura. [Кон, И. С. Национальный характер - миф или реальность? Иностранная литература, 1968, № 9.].
- Kon, I. S. (1996). A psicologia do preconceito. Sobre as raízes sócio-psicológicas do preconceito étnico (n. 9, pp. 187–205). Moscou: *Noviy mir*. [Кон, И. С. Психология предрассудка. О социально-психологических корнях этнических предрассудков. «Новый мир», М, 1966, № 9, С. 187–205].
- Kon, I. S. (n.d.). *Artigos e outras publicações*. [Кон, И. С. Статьи и другие публикации]. Recuperado de: <http://www.pseudology.org/kon/Articles.htm>.
- Krysko, V.G. (2014). *Psicologia Étnica: livro didático para bacharelado. Pedagogia e Psicologia*, 10ª ed. Moscou: Urayt. [Крысько В. Г. Этническая психология: учебник для бакалавров – Педагогика и психология / 10-е изд. – М.: Юрайт, 2014.].
- Laplangine, F. (2003). *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense.
- Leopoldi, J. S. (2002). Rousseau - estado de natureza, o "bom selvagem" e as sociedades indígenas. *Alceu*, 2 (4), 158-172. Recuperado de <https://www.yumpu.com/pt/document/read/33996623/rousseau-estado-de-natureza-o-bom-selvagem-e-as-alceu>
- Luria, A. R. (1959). Afasia e análise dos processos da fala. *Questões da linguística*, 2, 65-72. [Лурия А. Р. Вопросы языкознания. № 2. 1959. Афазия и анализ речевых процессов, стр. 65-72]. Recuperado de <https://www.marxists.org/russkij/luria/1959/speech-process.pdf>
- Makarov, V. G. & Khristoforov, V. S. (2003). Passageiros do “navio filosófico” (o destino da intelligentsia, reprimida no verão/outono de 1922). *Voprosi filosofii*, 7, 113-137. [Макаров В. Г., Христофоров В. С. Пассажиры «философского парохода» (судьбы интеллигенции, репрессированной летом — осенью 1922 г.) (рус.) // Вопросы философии. - 2003. - № 7. - С. 113 -137.].
- Maklakov, A. G. (2008). *A psicologia geral. Livro didático para universidades*. São Petersburgo: Piter. [Маклаков А.Г. Общая психология. Учебник для вузов. — СПб.: Питер, 2008 - 583 с.].
- Marra, A. V. & Brito, V. G. P.(2008). Construcionismo Social e Análise do Discurso: Uma Possibilidade Teórico-Metodológica (V. 24, n. 2, pp. 235-242). *Psicologia: Teoria e Pesquisa*.
- Martsinkovskaya, T. D. (2004). *História da Psicologia*. Moscou: Academia. [Марцинковская, Т. Д. История психологии. Москва: Академия, 2004, 544 с.].
- Martsinkovskaya, T. D. (2009). Gustav Gustavovich Shpet – A vida como problema da criatividade. *Pesquisas psicológicas: Psicol. cienc. revist. electron.*, 2(4). [Марцинковская, Т. Д. Густав Густавович Шпет – жизнь как проблема творчества// Психологические исследования: электрон. науч. журн. 2009. N 2(4)]. Recuperado de: <http://psystudy.ru>.
- Massini, M. (2010). Métodos de Investigação em História da Psicologia (4(02), pp. 100-108). *Psicologia em Pesquisa*.
- Mead, G. H. (1934). *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Copyright 2015 by Digital Library of India. Chicago: University of Chicago Press. Recuperado de: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.275359/page/n83/mode/2up?q=48>

Morris, C. W. (1934). Introduction. In G. H. Mead, *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist* (pp. ix-xxxv). Copyright 2015 by Digital Library of India. Chicago: University of Chicago Press. Recuperado de:  
<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.275359/page/n83/mode/2up?q=48>

Nelson, T. A. (2003). *Psicologia do Preconceito* (nome original The Psychology of Prejudice). São Petersburgo: Evroznak.

Nicolau, M. F. A. (2014). Herder: uma proposta de reforma radical na educação. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, 19 (2), 83-94.

Olshevskaya, N. (2010). *Filosofia: sumário de aulas*. Moscou: Editora AST. [Ольшевская Наталья. Философия: Конспект лекций - Издательство: АСТ; Город издания: Москва, Год издания: 2010].

Ortega, A. K. & Santos, A. O. (2015). *Atuação dos psicólogos em serviço de migração: um estudo em São Paulo (Brasil) e Moscou (Rússia)*. (Dissertação de Mestrado). Universidade de São Paulo, USP.

Osipov, U. S. (Ed.). (2004). “Troiki”. *Grande Enciclopédia Russa* [em 35 V.]. [«Тройки» // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.] / гл. ред. Ю. С. Осипов, 2004.].

Paiva, G. J. (2000). *Dante Moreira Leite: um pioneiro da psicologia social no Brasil* (v. 11, n. 2, pp. 25-57). São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Recuperado de:  
[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-65642000000200003&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642000000200003&lng=pt&nrm=iso).

Rossiyskaya Gazeta (27 de maio de 1993). Lei da Federação Russa “Sobre emendas e adições ao Código Penal da RSFSR, ao Código de Processo Penal da RSFSR e ao Código do Trabalho Correccional da RSFSR” datada de 29.04.93 N 4901-I. Moscou: Escritório editorial de Rossiyskaya Gazeta, 6. [Закон Российской Федерации «О внесении изменений и дополнений в Уголовный кодекс РСФСР, Уголовно-процессуальный кодекс РСФСР и Исправительно-трудовой кодекс РСФСР»от 29.04.93 N 4901-I // Российская газета : газета. — М.: ФГБУ «Редакция „Российской газеты“», 1993. — 27 мая. — С. 6].

Santos, A. O. & Ortega, A. K. (2015). Relações étnico-raciais, preconceito e discriminação no cotidiano de trabalho de psicólogos(as) que atuam em serviços de imigração (v. 1, pp. 9912-9). In: XII Congresso Luso-Afro-Brasileiro - CONLAB, Lisboa. *Livro de Atas do 1º Congresso da Associação Internacional das Ciências Sociais e Humanas em Língua Portuguesa*

Santos, A. O., Schucman, L. V. & Martins, H. V. (2012). Breve histórico do pensamento psicológico brasileiro sobre relações étnico-raciais (V. 32, n. spe., pp. 166-175). Brasília: *Psicologia: Ciência e Profissão*.

Sawaia, B. B. & Maheirie, K. (2014). A psicologia sócio-histórica: um referencial de análise e superação da desigualdade social (v. 26, n. 2, pp. 1-3). Belo Horizonte: *Psicologia & Sociedade*.

Schmidt, M. L. S. & Neves, T. F. S. (2002). Dante Moreira Leite (V. 22, n. 3, p. 81). Brasília: *Psicologia: Ciência e Profissão*. Recuperado de:  
[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1414-98932002000300012&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932002000300012&lng=pt&nrm=iso).

Semigin, V.L. (n.d.). *A Idade de Prata da Cultura Russa*. Universidade Estatal de Moscou de Lomonosov: Faculdade de História UDC, 93/99 (4/9). [В.Л.Семигин. Серебряный век русской культуры. Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова: Исторический факультет УДК 93/99 (4/9)]. Recuperado de: <http://www.hist.msu.ru/Science/Conf/Lomonos98/semigin.htm>

Serebrennikova, N. V. (Comp.). (2018). *Gustav Shpet e Sibéria*. Tomsk: Organização de Escritores de Tomsk. [Н.В. Серебренникова. Составление и сопроводительный текст. Густав Шпет и Сибирь. Томск: Изд. Томской писательской организации, 2018. – 160 с.].

Sertakova, E. A. (2013). *O construtivismo social como uma concepção da construção de etnia. Problemas contemporâneos da ciência e da educação*, 6. [Сертакова Е.А. Социальный конструктивизм как концепция конструирования этноса. Современные проблемы науки и образования. – 2013. – № 6]. Recuperado de: <http://www.science-education.ru/pdf/2013/6/390.pdf>

Shedrina, T. G. (2006). (Coord.). *Gustav Shpet e a filosofia moderna do conhecimento das ciências humanas*. Moscou: Línguas das culturas eslavas. [“Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания” (Под ред. Т.Г. Щедриной), 2006, 464 с.].

Shpet, G. G. (1996). *Introdução à Psicologia Étnica*. Revista: P.E.T.- Aleteia. [Шпет, Г. Г. Введение в этническую психологию, Издательство: П. Э. Т. – Алетейя: 160, 1996.]. (Trabalho original publicado em 1927).

Shpet, G. G. (2006). *A forma interna da palavra: Observações e ensaios sobre os temas propostos por Humboldt* (3a ed.). Moscou: КомКнига. [Шпет, Г. Г. Внутренняя форма слова: Этюды и вариации на темы Гумбольта. Изд. 3-е., — М.: КомКнига, 2006. — 216 с.]. (Trabalho original publicado em 1927).

Sokolova, E. E. (2005). *Introdução à Psicologia*. Moscou: Academia. [Соколова, Е. Е. Введение в психологию. Москва: Академия, 2005, 352 с.].

Sousa, E. A. (2009). Silvia Lane: uma contribuição aos estudos sobre a Psicologia Social no Brasil (v. 17, n. 1, pp. 225-245). Ribeirão Preto: *Temas em Psicologia*. Recuperado de: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-389X2009000100018&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2009000100018&lng=pt&nrm=iso).

Sousa, E. A. (2009). Silvia Lane: uma contribuição aos estudos sobre a Psicologia Social no Brasil (v. 17, n. 1, p. 225-245). Ribeirão Preto: *Temas em Psicologia*. Recuperado de: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-389X2009000100018&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2009000100018&lng=pt&nrm=iso).

Stefanenko, T. G. (2004). *Psicologia Étnica*. Moscou: Aspect Press. Стефаненко, Т.Г. (2004). [Этническая психология. Москва: Аспект Пресс].

Stepanov, S. (2001). No princípio era a ação. A história da questão. *Revista “Psicologia escolar”*, v.14. [Степанов, С. В начале было дело. История вопроса. Журнал «Школьный психолог», №14]. Recuperado de: [http://psy.1september.ru/article\\_ext.php?dir=2001/14/&file=2\\_3.htm](http://psy.1september.ru/article_ext.php?dir=2001/14/&file=2_3.htm).

Stetsenko, A. P. (1996). *Notas sobre a popularidade de L. S. Vygotsky no Ocidente*. Vopr. psicol. (v.1, pp.107-108). [Стеценко, А. П. “Заметки о популярности Л. С.Выготского на Западе”. Вопр. психол. 1997. № 1. С.107–108. ].

Thomas, W. I. & Znaniecki, F. (1958). *The Polish Peasant in Europe and America Part I: Methodological Note*. New York: Dover Publications, 1-86. Recuperado de: [https://brocku.ca/MeadProject/Thomas/Thomas\\_1918/Thomas\\_1918a.html#:~:text=The%20attitude%20is%20thus%20the,distinguished%20from%20the%20natural%20thing](https://brocku.ca/MeadProject/Thomas/Thomas_1918/Thomas_1918a.html#:~:text=The%20attitude%20is%20thus%20the,distinguished%20from%20the%20natural%20thing).

Triandis, C. H. (2007). *Cultura e comportamento social*. Moscou: Forum.

Veresov, N. N. (2007). Psicologia cultural-histórica de L.S. Vygotsky: o trabalho difícil de compreensão. *Revista NLO*, V.85. [Вересов, Н. Н. Культурно-историческая психология Л.С. Выготского: трудная работа понимания, НЛО, 2007, № 85].

Veresov, N. N. (2015). Experimental Genetic Method and Psychology of Consciousness: In Search of the Lost (Part Two). *Cultural-Historical Psychology*, 11 (1), 117–126. doi:10.17759/chp.2015110113. (In Russ., abstr. in Engl.)

Volya, E. S. (2016). *À biografia educacional de Lev Vygotsky*: Universidade Popular Municipal de Moscou de A. L. Shanyavsky. Vestnik RGGU: Psicologia, Pedagogia, 3, 26-39. [Воля Е. С.. К образовательной биографии Льва Выгодского: Московский городской народный университет имени А. Л. Шанявского // Вестник РГГУ. Психология. Педагогика. Образование. 2016 № 3. С. 26-39.].

Vygotsky, L. S. (1991). *O problema do desenvolvimento cultural da criança* (v.14, n. 4, pp. 5-18). Moscou: Vestn. Mosk. un-ta. (Trabalho original publicado em 1928). [Выготский, Л.С. (1991). Проблема культурного развития ребенка. Москва: Вестн. Моск. ун-та. Сер. 14, N 4., С. 5-18. (Работа впервые опубликована в 1928)].

Vygotsky, L. S. (2005). O significado histórico da crise psicológica. In L.S. Vygotsky. *Psicologia do desenvolvimento humano*. Moscou: Eksmo. (Trabalho original publicado em 1926). [Выготский, Л. С. (2005). Исторический смысл психологического кризиса. Из книги: Л.С. Выготский, Психология развития человека. Москва: Эксмо. (Работа впервые опубликована в 1926)].

Wundt, W. M. (1912). *Os problemas da Völkerpsychologie*. Moscou: Editora Kosmos. Yaroshevskiy, M. G. (1996). *História da Psicologia desde a antiguidade até meados do século XX*. Moscou: Academia. [Ярошевский, М. Г. История психологии от античности до середины XX века.].

Yarovitskiy, V. (2009). *100 grandes psicólogos*. Editora: Veche. [Яровицкий, В.100 великих психологов (2004). Издательство: Вече, 2009, 432с.].

Yesenin, S. A. (1995-2002). *Coletânea de obras completa*. (V. 7, n.1, pp. 7. Moscou: Nauka. [Есенин С. А. Полное собрание сочинений: В 7 т. - М.: Наука; Голос, 1995-2002. Т. 7. Кн. 1. - С. 7.]. Recuperado de: <http://esenin-lit.ru/esenin/bio/avtobiografiya/avtobiografiya-1916.htm#al6>

Zhdan, A. N. & Noskova, O. G. *Conhecimento psicológico na Universidade de Moscou: Um ensaio histórico*. [Ждан, А. Н. & Носкова, О. Г. Психологическое знание в Московском

университете. Исторический очерк]. Recuperado de:  
<http://www.psy.msu.ru/about/history/history.html>.

Zhdan, A. N. (1990). Moscou: Editora: MGU. [Ждан, А. Н. История психологии: Учебник. М.: Изд-ва МГУ, 1990, 367 с.].

Zhuravlev, I.V. & Zhuravlev, V.K. (2010). “Exteriorização imortal” de Gustav Shpet. In G. G. Shpet, *Introdução à Psicologia Étnica (III-X)*. Moscou: Editora LKI. [Журавлев И.В., Журавлев В.К. «Бессмертное овнешнение» Густава Шпета // Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию. М.: Издательство ЛКИ, 2010. С. III–X.].

Zieliński, T. S. (1902). *Wilhelm Wundt e a psicologia da linguagem*. *Voprosy filosofii*, 62 (II), 635-666. [Зелинский, Ф. Вильгельм Вундт и психология языка // Вопросы философии и психологии. - М., 1902. - кн. 62 (II). - С. 635-666.]. Recuperado de  
[http://dugward.ru/library/zelinskiy/zelinskiy\\_vilgelm.html#a001](http://dugward.ru/library/zelinskiy/zelinskiy_vilgelm.html#a001)

Zinchenko, V. P. (2010). *Consciência e ato criativo*. Moscou: Línguas das culturas eslavas. [Зинченко, В. П. Сознание и творческий акт 2010 М.: Языки славянских культур, 2010. 592 с.].

Zimbardo, P. G.(2007). Introdução. In Triandis, C. H. *Cultura e comportamento social* (pp. 14-16). Moscou: Forum.

### **Figuras:**

Centro de Memória do Instituto de Psicologia da USP. Foto de Dante Moreira Leite. Biografia de Dante Moreira Leite - Parte II, 2011. Recuperado de  
<http://citrus.uspnet.usp.br/centrodememoriaip/?q=node/210>

College of Science & Mathematics, (2012). Foto de Aroldo Rodrigues. Recuperado de  
<http://archive.constantcontact.com/fs073/1102704765894/archive/1109237790057.html>

Faculdade da Psicologia de MGU de Lomonossov, (2003). [Факультет психологии МГУ им. М.В. Ломоносова]. Leontiev numa palestra na universidade, 1969. Recuperado de  
<http://www.psy.msu.ru/people/leontiev/>

Histórias de Moscou: Idade da Prata. Colagem de fotos (Sergei Yesenin; Anna Akhmatova; Vladimir Mayakovsky). Recuperado de  
[https://redkassa.ru/events/bilety\\_na\\_exkursiu\\_istorii\\_serebryaniy\\_vek](https://redkassa.ru/events/bilety_na_exkursiu_istorii_serebryaniy_vek)

Mapas antigos da Rússia e do exterior. Fonte “Amizade dos Povos da URSS”, 1954. Recuperado de  
[http://retromap.ru/show\\_pid.php?pid=7](http://retromap.ru/show_pid.php?pid=7)

Memoriam Silvia Lane. Foto de Silvia Lane. In Silvia Lane, uma perda para a Psicologia da América Latina. Recuperado de  
<http://psicolatina.org/Siete/silvia-lane.html>

Musei Rossii [Музеи России], (2020). Universidade de Moscou no século XIX. Litografia de L.G. Arnoux: Vista da Praça Vermelha. Recuperado de:  
<http://www.museum.ru/alb/image.asp?45415>

Projeto Memória da Psicologia do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo. Foto de Virginia Leone Bicudo e foto de Aniela Meyer Ginsberg. Recuperado de <http://www.crsp.org.br/memoria/social/album.aspx>

Serebrennikova, N.V. (Comp.). (2018). Gustav Shpet e Georgiy Chelpanov, verão de 1910, Berlim. In Gustav Shpet e Sibéria. Tomsk: Organização de Escritores de Tomsk.

Serebrennikova, N.V. (Comp.). (2018). Gustav Shpet, 1902. In Gustav Shpet e Sibéria. Tomsk: Organização de Escritores de Tomsk.

Serebrennikova, N.V. (Comp.). (2018). Gustav Shpet, Moscou, 1907. In Gustav Shpet e Sibéria. Tomsk: Organização de Escritores de Tomsk.

Serebrennikova, N.V. (Comp.). (2018). Shpet (em cima) entre outros estudantes na prisão de Lukyanovskaya, 1909. In Gustav Shpet e Sibéria. Tomsk: Organização de Escritores de Tomsk.

Serebrennikova, N.V. (Comp.). (2018). Shpet entre as alunas do Instituto Elizavetinsky, 1909. In Gustav Shpet e Sibéria. Tomsk: Organização de Escritores de Tomsk.

Wikimedia Commons, (2004). Johann Gottfried von Herder by Johann Ludwig Strecker, 1775. Recuperado de [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1e/Johann\\_Gottfried\\_von\\_Herder\\_by\\_Johann\\_Ludwig\\_Strecker%2C\\_1775.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1e/Johann_Gottfried_von_Herder_by_Johann_Ludwig_Strecker%2C_1775.jpg)

Wikimedia Commons, (2007). George Herbert Mead, 1927. Recuperado de [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:George\\_Herbert\\_Mead.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:George_Herbert_Mead.jpg)  
Wikimedia Commons, (2008). Moritz Lazarus (Atelier Gebruder Siebe, Leipzig cerca de 1870). Recuperado de <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:MoritzLazarusFotoGebrSiebeLeipzigUm1870.jpg>

Wikimedia Commons, (2015). Wilhelm Wundt (1832-1920) em 1902. Recuperado de [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wilhelm\\_Wundt.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wilhelm_Wundt.jpg)

Wikimedia Commons, (2014). Fotogravura de Heymann Steinthal (Synenberg Photogravure Co., 1898). Recuperado de [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:C.H.\\_Steinthal.\\_Photogravure\\_by\\_Synnberg\\_Photo-gravure\\_Co.,\\_Wellcome\\_L0023074.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:C.H._Steinthal._Photogravure_by_Synnberg_Photo-gravure_Co.,_Wellcome_L0023074.jpg)