

PRESSUPOSTOS ESPINOSANOS DA CRÍTICA HISTÓRICO-PSICOLÓGICA

FLÁVIO LUIZ DE CASTRO FREITAS *

1 INTRODUÇÃO

O objeto de estudo do presente trabalho é a hipótese negativa formulada por Vigotski em *Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico*. Nosso objetivo consiste em compreender como Vigotski relaciona ou articula os pressupostos filosóficos dessa hipótese negativa, a qual consiste no seguinte: a filosofia de Espinosa não foi antecedente histórico nem pressuposto filosófico para a teoria das emoções de James-lange.

Daí que, formulamos o seguinte problema: de que maneira Vigotski articula a filosofia de Espinosa na hipótese negativa formulada no trabalho intitulado *Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico*?

Para tentar desenvolver esse problema, nossa metodologia se depara com a seguinte dificuldade: como abordar a interpretação que Vigotski realiza acerca da obra de Espinosa na construção de sua hipótese negativa?

Para tentar desenvolver e superar essa limitação, compreendemos que existe uma espécie de consenso entre os historiadores da obra de Vigotski acerca da dificuldade presente no texto de *Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico*. Semelhante dificuldade pode estar associada ao fato desse trabalho ser classificado como “incompleto” ou “não concluído”, caso se tome como referência todos os propósitos declarados ao longo do texto.

Sobre as razões de Vigotski não ter concluído esse trabalho existem pelo menos duas

hipóteses interpretativas: o psicólogo russo deixou de trabalhar no texto de *Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico* devido ao agravamento de sua tuberculose, implicando na viabilidade de conclusão de projetos mais adiantados como *Pensamento e linguagem* (TOASSA, 2011, p. 109), ou Vigotski abandonou o manuscrito ao perceber que estava diante de objetivos que não podiam ser atingidos com base na filosofia de Espinosa (VAN DER VEER e VALSINER, 2009, p. 385).

Para aquém de semelhante polêmica, supomos que seja possível ler, interpretar e tentar ter acesso aos pressupostos filosóficos da hipótese negativa de *Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico*. Assim, compreendemos que Vigotski aborda o tema da relação entre a teoria espinosana das paixões e o conhecimento científico em psicologia no início do século XX. A partir desse tema, Vigotski constrói sua problematização: qual é a relação entre a teoria espinosana das paixões e as ideias de James-Lange sobre a natureza das emoções humanas?

Por lo tanto, si queremos estudiar lo que ha sido de la teoría spinozana de las pasiones en el tejido vivo del conocimiento científico actual, debemos empezar por elucidar lo que representa su relación con las ideas de Lange y de James sobre la naturaleza de las emociones humanas. (VYGOTSKI, 2010, p. 8).

Esse problema possui, no mínimo, duas faces relevantes: de um lado, a tentativa de encontrar alguma definição para o conceito de afeto que pudesse ser interpretado pela neuropsicologia do início do século XX e de outro construir determinada fundamentação filosófica para as teorias psicológicas que não menosprezasse a necessidade de desenvolver um poder de generalização cada vez mais abrangente e

* Graduado em Filosofia, especialista em Filosofia Política, mestre em Cultura e Sociedade e professor Assistente I da UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO - UFMA. Atualmente, integrante do GRUPO DE ESTUDOS E PESQUISAS EM FENOMENOLOGIA e do GRUPO DE PESQUISAS CURRÍCULO, EJA E DIVERSIDADE CULTURAL.

sofisticado devido ao material factual acumulado. (VYGOTSKI, 2010, p. 58)

É conveniente esclarecermos que James apresenta sua teoria das emoções em um artigo intitulado *What is an emotion?* Que foi publicado em um periódico de nome *Minds*, em 1884. Já em 1885, Lange torna público o livro *Emotions*, de modo totalmente independente em relação a James, contudo apresentando os mesmos princípios e argumentos, levando à teoria a ser batizada pela História da Psicologia de “Teoria de James-Lange”.

Posto isso, utilizaremos como procedimento de leitura os argumentos e coordenadas apresentadas por Toassa (2011), os quais defendem que Vigotski construiu uma relação de crítica dialética com a obra de Espinosa, pois incorporava alguns aspectos, desprezava outros e tentava integrar o material incorporado em uma síntese que fosse benéfica ao seu projeto histórico-cultural. Caracterizando uma ambivalência, cujo núcleo é a oscilação entre a crítica e o elogio, da parte de Vigotski para com Espinosa:

Nossa tese fundamental sobre a relação Vigotski-Espinosa é de que o bielorusso estabelecia com a obra espinosana uma relação de crítica dialética: pretendia a incorporação de algumas partes, a destruição de outras e a superação das primeiras pela sua integração em uma nova síntese, que seria a própria psicologia histórico-cultural. (TOASSA, 2011, p. 129).

É oportuno esclarecer que encontramos no decorrer da pesquisa quatro grafias distintas para o nome de Vigotski: “Vigotski”, “Vygotski”, “Vygotsky” e “Vigotsky”. Para o nome de Espinosa encontramos duas variações: “Espinosa” e “Spinoza”. Avisamos, desde já, que adotamos na redação de nosso trabalho as grafias “Vigotski” e “Espinosa”. No entanto, para mantermos a veracidade e a autenticidade das citações que apresentamos em nosso texto, deixamos presentes as quatro grafias, pois ora são decorrentes de distintos autores que consultamos (entre os quais não existe um consenso em torno dos nomes a serem utilizados), ora são derivadas de nosso próprio uso.

2 Os pressupostos filosóficos da hipótese negativa

A hipótese negativa de Vigotski consiste em postular que Espinosa não pode ser considerado o antecedente histórico e o pressuposto filosófico da teoria das emoções de James-Lange.

A teoria de James-Lange defende que as emoções decorrem de reações fisiológicas causadas por estímulos externos. Portanto, é admitida a existência de objetos exteriores ao corpo capazes de produzirem reações no mesmo e que a consciência dessas reações compõe as emoções.

Ora, os pressupostos disso são as noções de corpo, objetos externos em relação ao corpo, emoções e o vínculo entre objetos externos, corpo e emoções. Sendo que o corpo é compreendido à luz do modelo das ciências naturais, o qual estava amplamente em vigor na psicologia da virada do século XIX para o século XX. De acordo com esse modelo, o corpo é um complexo orgânico dotado de ações e reações fisiológicas entre suas partes.

Nesses pressupostos, a conexão entre as reações fisiológicas e as emoções obedece a seguinte ordem: as reações orgânicas ou fisiológicas são o fenômeno principal e as emoções são um efeito ou fenômeno secundário.

Em sua hipótese negativa, Vigotski não identifica esses pressupostos no texto do *Breve tratado*, nem no texto da *Ética*. No entanto, esses pressupostos estão mais próximos do texto *As Paixões da alma* de Descartes. Essa semelhança permite a elaboração da hipótese positiva de Vigotski: o precedente histórico e o pressuposto filosófico da teoria das emoções de James-Lange está presente no texto *As paixões da alma* de Descartes.

Acerca da hipótese positiva de Vigotski, esclarecemos que não possuímos ainda condições de investigá-la devido os limites do presente trabalho. Contudo, defendemos a viabilidade dessa pesquisa em um futuro próximo para fins de complementação de nosso texto.

Com isso, segundo Descartes no texto *As Paixões da alma*, a principal fonte para causa e diferenciação das paixões entre si são os efeitos que os objetos externos podem causar sobre os órgãos dos sentidos.

O texto de *As paixões da alma* está organizado em partes distintas e em artigos específicos. Na primeira parte do texto, intitulada de *Das paixões em geral e ocasionalmente de toda a natureza do homem*, mais precisamente no artigo 27:

Depois de haver considerado no que as paixões da alma diferem de todos os seus outros pensamentos, parece-me que podemos em geral defini-las por percepções, ou sentimentos, ou emoções da alma, que referimos particularmente a ela, e que são causadas, mantidas e fortalecidas por algum movimento dos espíritos. (DESCARTES, 1996, p. 147).

Nos artigos 28 e 29, Descartes apresenta duas explicações para essa definição. No artigo 28, a primeira explicação trata das paixões enquanto percepções, as quais são todos os pensamentos que não constituem ações da alma ou vontades, destacando que não pode haver conhecimento evidente das paixões, tomadas como percepções, já que a relação entre corpo e alma faz com que essas percepções sejam confusas e obscuras.

Continuando no artigo 28, Descartes trata das paixões como sentimentos, os quais recebem esse nome pois são recebidas na alma, da mesma maneira que os objetos são recebidos dos sentidos exteriores. As paixões, enquanto sentimentos, também podem ser chamadas de emoções da alma, pois são pensamentos que podem agitar e abalar a própria alma, ou seja, mudanças que ocorrem na alma.

No artigo 29, existem dois acréscimos ao argumento de Descartes: o primeiro trata da relação particular que as paixões estabelecem com a alma. O propósito desse acréscimo consiste em distinguir as paixões de outros sentimentos que estão ligados aos objetos exteriores, como o odor, o som e a cor. Além daqueles que estão associados ao nosso corpo como a fome, a sede e a dor.

Feito esse esclarecimento inicial acerca da natureza das paixões a partir da *Primeira parte* de *As paixões da alma*, podemos prosseguir para a *Segunda parte*, cujo título é *Do número e da ordem das paixões e a explicação das seis primitivas*.

Descartes inicia essa segunda parte com o artigo 51, no qual são discutidas, novamente, as primeiras causas das paixões por meio de uma

remissão ao artigo 34. O objetivo do artigo 51 consiste em buscar por um critério que permita diferenciar as paixões entre si. Para tanto, Descartes supõe que os critérios adequados sejam procurar as fontes e examinar as primeiras causas das paixões.

Descartes não desconsidera que as ações da alma podem ser a causa das paixões. Também não ignora que o temperamento dos corpos ou as impressões que estão no cérebro possam atuar como causa das paixões. Todavia, Descartes compreende que os critérios das fontes e primeiras causas das paixões tenham como núcleo principal, para diferenciar as paixões umas das outras, os efeitos que os objetos exercem sobre os sentidos.

O procedimento para aplicação desse critério é descrito no artigo 52. Nessa ocasião, Descartes esclarece que os objetos que afetam nossos sentidos, provocam paixões em função das diversas formas pelas quais podem nos prejudicar ou beneficiar. Assim, para enumerar todas as paixões, de acordo com a ordem que podem ser encontradas, Descartes propõe que sejam organizadas tais quais as distintas maneiras que podem nos beneficiar ou prejudicar.

Esse “beneficiar ou prejudicar” pode ser compreendido como as coisas que a natureza diz serem úteis. Isso tem como consequência a constituição de vontades, cuja persistência nas mesmas pode ser relacionada com a agitação dos espíritos que originam, fortalecem e, até, determinam essa vontade.

Com base nisso, podemos tratar do artigo 69, que concerne às seis paixões primitivas. Para Descartes as seis paixões primitivas são: admiração, amor, ódio, desejo, alegria e tristeza. Dessas seis paixões primitivas são derivadas das demais, mediante combinação, ou as demais são espécies que podem ser encontradas dentro das primitivas:

Mas o número das que são simples e primitivas não é muito grande. Pois, passando em revista todas as que enumerei, pode-se facilmente notar que há apenas seis que são tais, a saber: a admiração, o amor, o ódio, o desejo, a alegria e a tristeza; e todas as outras compõe-se de algumas dessas seis, ou então são suas espécies. (DESCARTES, 1996, p. 170).

As paixões derivadas ou secundárias são as seguintes: estima, desprezo, generosidade, orgulho, humildade e baixeza, veneração, desdém, esperança, temor, ciúme, segurança, desespero, irresolução, coragem, ousadia, emulação, covardia, pavor, zombaria, inveja, piedade, satisfação de si, arrependimento, favor, reconhecimento, indignação, cólera, glória, vergonha, fastio e pesar. (DESCARTES, 1996, p. 167-170)

É prudente lembrar a advertência que Descartes realiza acerca da numeração das paixões, pois ela está indefinida, já que podem existir paixões cada vez mais particulares a partir de outras.

No *Breve tratado*, especificamente nos capítulos 2 e 3 da *Segunda parte: do homem e de quanto lhe pertence*, Espinosa caracteriza e apresenta as origens das paixões. Essa segunda parte trata do seguinte:

[1] Visto que na primeira parte falamos de Deus e das coisas universais e infinitas, nesta segunda parte estudaremos as coisas particulares e limitadas. Mas não todas, pois são inumeráveis. Trataremos unicamente das que concernem ao homem e, para isso, consideraremos, em primeiro lugar, o que é o homem enquanto consiste em alguns modos (contidos nos dois atributos que observamos em Deus). (ESPINOSA, 2012, p. 89).

No capítulo 2, intitulado de *O que são opinião, a crença e o conhecimento claro*, Espinosa relaciona as origens das paixões ao tipo de conhecimento correspondente. É oportuno ressaltar que o conhecimento no *Breve tratado* não coincide com os atos volitivos e cognitivos de um sujeito, porém é uma percepção na mente concernente à essência e à existência das coisas, que afirma ou nega algo de si mesma conjugada à vontade em geral e ao ato de querer um elemento em particular. Sobre isso, o parágrafo 5, do capítulo 15, da parte dois do *Breve tratado* é exemplar:

[5] Não afirmo isto somente da vontade em geral, que mostramos ser um modo de pensar, mas de cada querer particular, que consiste, segundo alguns, em afirmar ou em negar. Quem prestar atenção ao que dissemos o verá com muita clareza. Pois dissemos que o

entender é uma pura paixão, isto é, uma percepção, na mente, da essência e da existência das coisas, de modo que nunca somos nós que afirmamos ou negamos algo da coisa, mas que ela, mesma, em nós afirma ou nega algo de si mesma. (ESPINOSA, 2012, p. 123).

Voltando à relação composta pelo tipo de conhecimento e seus efeitos, no caso específico das paixões, Espinosa parte da opinião para estabelecer as paixões como efeitos da mesma:

[2] Chamamos opinião ao primeiro porque está sujeito a erro e porque jamais tem lugar com respeito a algo de que estamos certos, mas só quando se fala de conjecturar e supor.

[3] Depois desse preâmbulo, ocupemo-nos dos seus efeitos. Diremos que do primeiro surgem todas as paixões (*passien*) que são contrárias á boa razão. (ESPINOSA, 2012, p. 94).

As conjecturas e suposições que constituem a opinião também permitem a aquisição de conceitos mediante uma crença oriunda ou da experiência ou do ouvir dizer, tal como é relatado no capítulo 1 do *Breve tratado*:

[2] Adquirimos esses conceitos: 1. Simplesmente por crença (que provém ou da experiência ou do ouvir dizer). (ESPINOSA, 2012, p. 92).

No capítulo 3, cujo título é *Origem da paixão. Da paixão vinda da opinião*, Espinosa estabelece como objetivo investigar a maneira como as paixões decorrem da opinião. Para tanto, seleciona algumas paixões particulares como base para suas demonstrações. (ESPINOSA, 2012, p. 95-97)

Essas paixões que foram selecionadas integram o quadro das seis paixões primitivas listadas no texto *As paixões da alma* de Descartes, com a diferença que Espinosa faz uso de quatro delas em sua demonstração: admiração, amor, ódio e desejo. Deixando duas fora: alegria e tristeza.

A admiração está ligada à contradição de uma opinião que foi universalizada a partir de alguns casos particulares, funciona assim: alguém observa alguns casos particulares de maneira sequencial, isto é, um depois do outro. Em seguida, universaliza algo que foi percebido em cada um dos casos observados. No fim, se

depara com uma situação que contradiz à generalização efetuada, produzindo o sentimento de admiração.

O amor está vinculado ao conhecimento que a opinião fornece a respeito de um objeto. Isso ocorre quando alguém opina ver algo bom, pois vive a inclinação de se unir com o objeto, pois pelo que conhece do objeto, o prefere como o melhor, fora do qual não conhece nada melhor. No entanto, quando opina e conhece algo que considera melhor do que o bom a que se inclina, abandona o primeiro pelo segundo e assim sucessivamente.

O ódio decorre de um erro no ato de opinar, pois caso alguém tenha chegado à conclusão de que algo é bom para si e outra pessoa tenta prejudicar esse objeto que é tido como bom, o ódio aparece contra essa pessoa.

O desejo é trabalhado por Espinosa de maneira similar ao amor, visto que caso alguma pessoa opine e conheça algo sob a aparência de bom, sentirá atração ou apetite por essa coisa que aparenta ser boa.

Parece que nessa demonstração de Espinosa, podemos associar as paixões, decorrentes da opinião, ao erro, à generalização precipitada, à transição brusca, ao apego excessivo e ao apetite ou atração também transitórios, cada um dependente do olhar opinativo, que por sinal está preso e limitado às conjecturas e suposições.

O fato de Espinosa ter usado quatro (admiração, amor, ódio e desejo) das seis paixões primitivas de Descartes (admiração, amor, ódio, desejo, alegria e tristeza) não significa que ele não coloque também em sua lista de caracterização e conceituação a alegria e a tristeza, conforme isso fica evidente no capítulo 7 da segunda parte do *Breve tratado*. Contudo, elas não são utilizadas para demonstração das paixões como efeitos da opinião enquanto tipo de conhecimento suscetível à contradição (no caso da admiração), ao erro (no caso do ódio) e à transitoriedade (amor e desejo).

No que diz respeito ao texto da *Ética*, Gleizer defende que para compreendermos o tema da afetividade em Espinosa, é necessário estarmos munidos do princípio dinâmico fundamental que rege a vida afetiva, cujo nome é “conatus” (2011, p. 29), o qual pode ser encontrado na E3P6:

Proposição 6. Cada coisa esforça-se, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser.

Demonstração. Com efeito, as coisas singulares são modos pelos quais os atributos de Deus exprimem-se de uma maneira definida e determinada (pelo corol. da prop. 25 da P.1), isto é (pela prop. 34 da P.1), são coisas que exprimem de uma maneira definida e determinada a potência de Deus, por meio da qual ele existe e age. E nenhuma coisa tem em si algo por meio do qual possa ser destruída, ou seja, que retire a sua existência (pela prop. 4); pelo contrário, ela se opõe a tudo que possa retirar a sua existência (pela prop. prec.). E esforça-se, assim, tanto quanto pode e está em si, por perseverar em seu ser. C.Q.D. (ESPINOSA, 2008, p. 172 - 173).

Pela demonstração referida acima, Gleizer ensina que a teoria do “conatus” está baseada na ontologia da potência desenvolvida na primeira parte da *Ética*. Essa ontologia dispõe que as essências de todas as coisas finitas estão inseridas nonexo causal da substância infinita mediante a produção de efeitos em acordo com seu grau de potência. Portanto, cada coisa que existe é dotada de uma potência de agir. O pressuposto interpretativo que está presente na compreensão de Gleizer consiste equiparar “conatus” à noção de “esforço”.

Além disso, nenhuma coisa que existe possui em si algo que possa fazer com que seja destruída, retirando a existência dessa mesma coisa. Ocorrendo o contrário disso, pois cada coisa se opõe a tudo que possa retirar sua existência.

Isso não significa que as coisas finitas existam isoladas, porque decorrem do nexocausal com outras coisas finitas, fazendo com que a potência dessas coisas seja exercida como um “esforço”. Para Gleizer, o termo “esforço” deve ser compreendido enquanto “produção necessária de efeitos num contexto de interação com o mundo circundante.” (GLEIZER, 2011, p. 30).

O “conatus”, enquanto “esforço”, recebe distintos nomes dependendo de qual noção ele estiver associado. Assim, caso esteja associado à alma, ele recebe o nome de “vontade”, já se estiver ligado ao corpo e à alma é denominado de “apetite”. Por fim, na ocasião do homem ter consciência do “conatus”, este recebe a alcunha

de “desejo”. A propósito disso, é relevante a E3Def1: “1. O desejo é a própria essência do homem, enquanto esta é concebida como determinada, em virtude de uma dada afecção de si própria, a agir de alguma maneira.” (ESPINOSA, 2008, p. 237)

Tomadas essas precauções com relação ao princípio do “conatus”, podemos, enfim, tratar do tema da afetividade na *Ética*. Assim, Espinosa estabelece na E3Def3 o seguinte:

3. Por afeto entendo as afecções do corpo, pelas quais a potência de agir desse corpo é aumentada ou diminuída, favorecida ou entravada, assim como as ideias dessas afecções.

Explicação: Quando, por conseguinte, podemos ser a causa adequada de uma dessas afecções, por afecção entendo uma ação; nos outros casos, uma paixão. (ESPINOSA, 2008, p. 163).

Além disso, outro aspecto relevante está na E3Defg, que trata da definição geral das afecções:

O afeto, que se diz pathema [paixão] do ânimo, é uma ideia confusa pela qual a mente afirma a força de existir, maior ou menor do que antes, do seu corpo ou de uma parte deste, e pela presença da qual a alma é determinada a pensar tal coisa de preferência a tal outra. (ESPINOSA, 2008, p. 257).

Devemos lembrar também a importância da E2A3, visto que esse axioma trata das relações entre sentimentos e ideias:

3. Os modos de pensar como o amor, o desejo ou qualquer outro sentimento da alma, qualquer que seja o nome por que é designado, não podem existir num indivíduo senão enquanto se verifica nesse mesmo indivíduo uma ideia da coisa amada, desejada, etc. Mas uma ideia pode existir sem que exista qualquer outro modo de pensar. (ESPINOSA, 2008, p. 81).

Com base nesse axioma e nas duas definições precedentes, o primeiro elemento problemático concerne à diferença no sentido filosófico dos termos “afecção” e “afetos”.

De acordo com Deleuze (2004, p. 55-56), o termo “afecção” possui como correspondente

em latim a palavra “affectio” e é dotada de, pelo menos, três significados no texto da *Ética*.

O primeiro deles permite realizar uma aproximação entre afecção e modo, pois ambos estão presentes na E1Def5: “Por modo compreendo as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido.” (ESPINOSA, 2008, p. 13). Nesse caso, afecção é aquilo que existe e é concebido em outra coisa, ou seja, algo que é dependente de outro ente para existir e ser concebido.

O segundo significado possibilita que as afecções sejam compreendidas como coisas particulares, as quais resultam, geneticamente, dos atributos da substância, para que a mesma possa exprimir esses atributos de maneira definida e determinada. Isso pode ser conferido na E1P25C (2008, p. 49).

A demonstração da E1P15, esclarece que tudo o que existe ou existe em si e por si é concebido ou existe em outra coisa e por outra coisa é concebido. Apenas Deus existe em si e por si, todo restante existe em Deus e por ele é concebido. Pelo E1A1, existem apenas a substância e os modos. Se as coisas particulares não são a substância, restam a elas, portanto, serem resultados da atividade dos atributos da substância, logo elas são modos.

O terceiro significado das afecções consiste nos efeitos de um modo sobre o outro, isto é, os efeitos de algo que não existe em si e nem concebe a si sobre outra coisa portadora do mesmo estatuto. Essas afecções são classificadas como imagens ou marcas corporais, cujas fontes são, respectivamente, a E2P17C e a E3P27.

As imagens das coisas são afecções do corpo humano, cujas ideias envolvem a natureza de nosso corpo e, ao mesmo tempo, a natureza dos corpos exteriores como presentes em nós, sendo que a figura dos mesmos não está presente. Espinosa caracteriza essa atividade como sendo da seara da imaginação. Caso a natureza do corpo exterior seja semelhante à de nosso corpo, então a ideia do corpo exterior que imaginamos irá envolver uma afecção semelhante à do corpo exterior.

Os três significados para as afecções podem ser dispostos da seguinte maneira: modos,

coisas particulares e efeitos. No entanto, os efeitos são de um tipo específico, pois tratam das imagens e marcas de um corpo sobre o outro. Essas imagens ou marcas são ideias que contêm, ao mesmo tempo, a natureza do corpo afetado e a do corpo afetante que não está presente no corpo afetado, pois está fora dele. Na ocasião do espírito contemplar a isso, ele estará imaginando. Assim, uma possível aproximação entre os três significados está no aspecto deles resultarem de algo, seja como modo, coisa particular ou efeito do tipo marca ou ideia.

Em se tratando desse efeito do tipo marca ou ideia, Deleuze compreende que elas formam um estado no corpo e no espírito que são afetados. Esse estado pode ser de maior ou menor perfeição do que o estado anterior que estava acometendo ao corpo e ao espírito. Essa transição de um estado para o outro não é separável da duração que conduz do estado precedente para o posterior. Semelhante duração também pode ser pensada como uma variação entre estados, a qual recebe o nome de “afeto”:

Mas essas afecções-imagens ou ideias formam certo estado (*constitutio*) do corpo e do espírito afetados, que implica mais ou menos perfeição que o estado precedente. De um estado a outro, de uma imagem ou ideia a outra, há portanto transições, passagens vivenciadas, durações mediante as quais passamos para uma perfeição maior ou menor. Ainda mais, esses estados, essas afecções, imagens ou ideias, não são separáveis da duração que as relaciona ao estado precedente e as induzem ao estado seguinte. Essas durações ou variações contínuas de perfeição são chamadas “afetos”, ou sentimentos (*affectus*) (DELEUZE, 2004, p. 55).

A duração consiste na continuação indefinida do existir (2008, p.81). Indefinida significa que a duração ou transição, a qual também pode ser pensada como variação, não é determinada pela natureza da própria coisa, mas pelo encontro com outro corpo finito que funciona como limite e demarcação da finitude da primeira coisa. Isso ocorre porque a finitude de um ente é determinada por outra coisa do mesmo gênero (corpos limitam corpos, ideias limitam ideias). Assim, a duração decorre dos encontros entre entes finitos do mesmo gênero

e avança entre as demais relações que cada um estabelece com o outro, implicando nas contínuas variações de potência entre eles.

No que concerne ao termo “afeto”, ele possui como correspondente em latim a palavra “*affectus*”, que significa a transição de um estado ao outro, considerando a variação mútua dos corpos afetantes, isto é, que estão afetando um ao outro.

Pela E3Def3, os afetos são, ao mesmo tempo, afecções do corpo e as ideias dessas afecções. Enquanto afecções do corpo, os afetos podem aumentar, diminuir, estimular ou refrear a potência de agir do corpo. Isso, no mínimo, sugere que os afetos estão ligados às variações de potência nos corpos, tal qual podemos conferir na E3Post1,2.

O corpo humano pode ser afetado no sentido de aumentar sua potência, diminuir sua potência ou permanecer sem aumentar, nem diminuir sua potência. Nesse processo de ser afetado, o corpo pode também sofrer inúmeras transformações, vindo a conservar os vestígios dos objetos e imagens das coisas que o afetaram.

Pela E3Defg, o afeto é equiparado à paixão do ânimo, “*pathema*”, a qual é uma ideia confusa. Essa ideia confusa é usada pela mente para afirmar a força de existir do corpo ou de uma parte dele, uma vez que, em Espinosa, a mente é a ideia acerca do corpo. Essa força pode ser maior ou menor entre um estado do corpo e outro, sugerindo que acontece uma variação na potência do corpo.

Na presença dessa ideia confusa a mente é determinada a pensar em uma coisa no lugar de outra. Isso significa que essa ideia confusa funciona como uma ideia inadequada, logo a paixão é uma ideia inadequada. Nesse caso o afeto está sendo caracterizado como uma ideia inadequada, que consiste na ideia da afecção do corpo, marcada pela relação entre corpo afetante e corpo afetado, implicando em uma confusão por não conseguir conhecer a si própria, ao próprio corpo e aos corpos exteriores sem recorrer à ideia das afecções do corpo.

A ideia que constitui a forma do afeto indica ou exprime o estado do corpo ou de alguma de suas partes. Esse estado decorre do aumento, diminuição, estímulo ou refreamento

da potência de agir desse corpo. Caso a mente, por sua essência, passe de uma perfeição menor para uma perfeição maior ou vice-versa, significa que está ocorrendo uma variação em sua potência ou força para existir.

Isso acontece devido ao fato da mente formar do corpo ou de suas partes uma ideia que expressa mais ou menos realidade do que a ideia que antes formava de seu corpo. O princípio que guia esse argumento é o de que a superioridade das ideias e a potência atual de pensar são avaliados pela superioridade do objeto, do qual a ideia é formada.

Nesse sentido, quais são as aproximações e distinções marcantes que podemos ressaltar entre as afecções e as duas definições de afeto que foram apresentadas?

Para desenvolver esse problema, Gleizer (2011, p. 33-34) explica que é prudente observarmos duas distinções entre as definições: na E3Def. 3, corpo e alma são envolvidos na relação afecções-afetos à luz do paralelismo espinosano. Já a E3Defg funciona como uma restrição à definição anterior.

Podemos confirmar isso na passagem em que o afeto é compreendido enquanto afecção do corpo, a qual pode aumentar ou diminuir a potência de agir desse corpo. Não só isso, visto que as ideias dessas afecções também podem, ao mesmo tempo, ter sua potência diminuída ou aumentada. A expressão “ao mesmo tempo”, acompanhada do termo “ideia”, entrega a força do paralelismo entre corpo e alma para Espinosa, sem distinguir a primazia de um sobre o outro.

As restrições que a E3Defg possui em relação à E3Def3 são as seguintes: a definição geral não define todos os afetos, apenas as paixões. Não só isso, também delimita as paixões ao âmbito mental, deixando de enfatizar, mas não de mencionar, a seara do corpo (GLEIZER, 2011, p. 34-35).

Essa dupla delimitação (afetos enquanto paixões, paixões na seara mental) não pode ser interpretada como um intelectualismo da parte de Espinosa. Uma interpretação intelectualista a respeito do texto de Espinosa pode ser caracterizada pela primazia da mente sobre o corpo na compreensão das paixões e, em última instância, reduz os afetos às ideias.

Talvez esse intelectualismo possa ser relacionado a uma compreensão restritiva da E2Ax3, porquanto nesse axioma os modos de pensar como o amor, o desejo, ou qualquer outro não podem existir em um mesmo indivíduo, caso nesse indivíduo não esteja presente a ideia da coisa amada, da coisa desejada, dentre outras. Em contrapartida, a ideia de cada uma dessas coisas pode existir, ainda que não haja amor ou desejo.

Posto isso, podemos nos direcionar para o problema da derivação dos demais afetos a partir do desejo, da alegria e da tristeza. Prioritariamente, trabalharemos as definições de amor e de ódio, porque, ao lado do desejo, da alegria e da tristeza, eles são utilizados por Espinosa para definir todos os demais afetos.

Isso não significa que o amor e o ódio possam ser considerados afetos primitivos como o desejo, a alegria e a tristeza, pois as definições deles dependem das definições prévias desses últimos, logo podem ser considerados secundários em relação ao desejo, a alegria e a tristeza, os quais são considerados primitivos, em nosso entendimento, por estarem associados, sem mediações, às noções de potência, corpo e alma. Passemos ao problema do amor.

Podemos pensar nesse problema com base na E2P12. Nessa proposição, Espinosa defende que a mente ou alma realiza o esforço por imaginar tudo aquilo que aumenta ou estimula a potência de agir do corpo. Isso acontece devido a mente imaginar a presença de um corpo exterior, sempre que o corpo humano (o corpo daquele que imagina) estiver sendo afetado pela natureza desse corpo exterior. Isso também ocorre em sentido inverso, porque sempre que a mente imaginar a presença do corpo exterior, o corpo humano será afetado pela natureza desse corpo exterior.

Como consequência disso, durante todo o tempo que a mente imaginar coisas que aumentam a potência de agir do corpo, ele será afetado de maneira que aumente sua potência de agir.

Esclarecido isso, Gleizer lembra que a alegria é o aumento de nossa potência, então a alma realiza, necessariamente, o esforço em imaginar as coisas que despertam em nós alegria.

Quando a alegria está acompanhada da presença imaginativa de uma causa exterior, ela se converte em amor. Esse amor está ligado ao movimento do “conatus” em perseverar e, até, insistir na existência de algo, a ponto de sugerir a vontade de passarmos cada vez mais tempo com a coisa amada a ponto de quereremos ser um com ela, nos hibridizando (2011, p.41).

Podemos encontrar essa caracterização de amor na E3DefgDef6, uma vez que o amor é apresentado como uma alegria acompanhado de causa externa ao corpo e à mente que sente a alegria. Essa definição permite que Espinosa compreenda a vontade do amante em unir-se à coisa amada como uma propriedade do amor e não enquanto a essência do mesmo. Essa vontade da qual trata Espinosa consiste na satisfação que a coisa amada fornece ao amante. Semelhante satisfação pode fortalecer ou intensificar a alegria do amante.

Em se tratando da definição do ódio, é oportuno nos remetermos à E3P13. Nessa proposição, Espinosa expõe que quando a mente, ou alma, imagina as coisas que diminuem a potência de agir do corpo, ela se esforça por recordar de coisas que garantam a exclusão das primeiras, isto é, extirpar aquelas que diminuem a potência do corpo.

Esclarecido isso, Espinosa, na E356 defende que existe uma relação proporcional entre a quantidade de tipos de afetos (primitivos e secundários) e a quantidade de tipos de objetos pelos quais somos afetados. Às variações nas espécies de afetos corresponde às variações nas espécies de objetos que nos afetam.

Espinosa demonstra essa relação entre afetos e objetos postulando que a alegria, a tristeza e os seus derivados e compostos são paixões. Por outro lado, nós necessariamente padecemos à medida que temos ideias inadequadas. Essas ideias inadequadas, que implicam no padecer, ocorrem na ocasião que as imaginamos. Imaginar consiste em sermos afetados por um afeto que envolve a natureza de nosso corpo e a natureza de um corpo exterior.

Isso significa que a natureza de cada paixão deve, necessariamente, ser explicada para que possa exprimir a natureza do objeto pelo qual somos afetados. Permitindo que seja desfeita

a confusão entre afeto que envolve a natureza de nosso corpo e afeto que envolve a natureza de um corpo exterior.

No exemplo usado por Espinosa, a alegria que decorre de um objeto A envolve a natureza de um objeto A. A alegria que deriva de um objeto B, envolve a natureza desse objeto B. Logo, esses dois afetos de alegria podem ser considerados diferentes, porque são oriundos de causas de naturezas diferentes. Esse raciocínio também deve ser aplicado aos demais afetos primitivos e secundários. Assim, existem tantas espécies de alegria, tristeza, amor, ódio, dentre outros, quantas as espécies de objetos pelos quais somos afetados.

A respeito do desejo, o argumento sofre algumas modificações. É relevante lembrar que o desejo é um dos afetos do tipo primitivos, juntamente com a alegria e a tristeza. A natureza de um desejo será, necessariamente, distinta da natureza de outro desejo, mas não por haver uma variação nas espécies de objetos que nos afetam. Essa variação do desejo advém da maneira como cada um é afetado, dependendo de causas exteriores, por uma espécie ou outra de paixão (alegria, tristeza, amor, ódio, dentre outras).

A natureza de um desejo está, necessariamente, ligada aos estados decorrentes dos afetos. Isso nos permite afirmar que o desejo, em função de ser a própria essência ou natureza de cada um, capaz de realizar algo quando está determinada pelos afetos, sofre uma variação de acordo com as espécies de alegria, de tristeza, de amor, dentre outros. Essas espécies de afetos tem sua variação de acordo com as espécies de objetos pelos quais somos afetados. Portanto, diretamente, os tipos de desejos estão associados aos tipos de afetos, indiretamente, eles estão vinculados aos tipos de objetos pelos quais somos afetados, visto que as variações dos tipos de afetos ocorrem de acordo com as variações dos tipos de objetos pelos quais somos afetados.

Com base nisso, além dos afetos primitivos (desejo, alegria e tristeza) e dos afetos imediatamente secundários (amor e ódio), existem, no tema da afetividade em Espinosa, 44 (quarenta e quatro) outros afetos, cujos detalhes e peculiaridades não são objeto da presente pesquisa. Contudo não podemos de deixar de listá-los: admiração, desprezo, atração,

aversão, adoração, escárnio, esperança, medo, segurança, desespero, gaúdio, decepção, comiseração, reconhecimento, indignação, consideração, desconsideração, inveja, misericórdia, satisfação, humildade, arrependimento, soberba, rebaixamento, glória, vergonha, saudade, emulação, agradecimento, benevolência, vingança, ira, crueldade, temor, audácia, covardia, pavor, cortesia, gula, embriaguez, avaréza e luxúria.

3 A ARTICULAÇÃO DA HIPÓTESE NEGATIVA

Com base no exposto, podemos retomar nossa questão: como Vigotski articula, em sua hipótese negativa, os textos *As paixões da alma* de Descartes, o *Breve tratado* e a *Ética* de Espinosa?

Para isso, é oportuno retomarmos o critério de Toassa (2011), segundo o qual Vigotski construiu uma relação de crítica dialética com a obra de Espinosa, pois incorporava alguns aspectos, desprezava outros e tentava integrar o material incorporado em uma síntese que fosse benéfica ao seu projeto histórico-cultural.

Isso significa que, mediante hipótese interpretativa, compreenderemos essa crítica dialética exercida no texto de *Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico* como sendo exercício de um “verdadeiro interesse histórico”. Segundo Vigotski esse exercício é representado por ele mesmo e procura elucidar o passado histórico da psicologia, promover um giro nos pressupostos teóricos da mesma e criar uma ideia de homem que sirva como modelo para a natureza humana. (VYGOTSKY, 2010, p. 59)

Supomos que a sustentação desse verdadeiro interesse histórico possa ser a aquilo que Vigotski denominou de “investigação filosófica em concreto”, que funciona como análise da realidade viva, que é caracterizada pelo estudo filosófico dos resultados obtidos pela atividade científica, ou seja, para pesquisar acerca dos aspectos que compõe a realidade, a filosofia necessita estar voltada para o material produzido pelas ciências. (VYGOTSKI, 2010, p. 57).

Assim, a articulação de Vigotski busca esclarecer os precedentes históricos da teoria organicista de James-Lange, bem como suscitar a abertura de horizontes para a pesquisa em psicologia no que tange ao tema da afetividade.

Nesse sentido, compreendemos que articulação da hipótese negativa possua, pelo menos, duas dimensões ou planos.

Em um primeiro plano, podemos realizar três comparações: *As paixões da alma* e o *Breve tratado*, *As paixões da alma* e a *Ética*, por fim, o *Breve tratado* e a *Ética*.

Entre *As paixões da alma* e o *Breve tratado* são mantidas a organização e a classificação das paixões, são enumeradas 38 (trinta e oito) paixões no primeiro texto e 20 (vinte) paixões no segundo. Contudo é estabelecida uma diferença na definição, visto que no texto de Descartes as paixões são definidas como percepções, ou sentimentos, ou emoções que são recebidas na alma, da mesma maneira que os objetos são recebidos dos sentidos exteriores. Já no *Breve tratado* as paixões são efeitos da opinião tomada com um tipo de conhecimento que está sujeito ao erro. O interessante dessa definição de Espinosa é que não existe comparação entre a recepção da alma para com as paixões e a recepção dos sentidos exteriores para com os objetos, marcando não só uma recusa ao dualismo analógico entre alma e sentidos exteriores integrantes do corpo, mas também uma caracterização das paixões como efeito.

Entre *As paixões da alma* e a *Ética* existem diferenças na organização, classificação e definição das paixões, visto que na *Ética* são enumeradas 44 (quarenta e quatro) paixões. No que concerne às definições dos dois textos, a *Ética* exhibe, conforme apresentamos, um aparato conceitual mais complexo que o *Breve tratado*, já que as paixões na primeira são abordadas com base no princípio do conatus, na física espinosana dos corpos e na teoria do conhecimento do mesmo, que pode ser ilustrado pela E3P3.

Em um segundo plano, Vigotski, com base no seu princípio do verdadeiro interesse histórico, aliado à pesquisa filosófica em concreto utiliza as comparações, apresentadas acima, para negar um cartesianismo de Espinosa.

Esse mecanismo pode ser interpretado assim: o *Breve tratado* é o movimento contraditório em relação ao texto *As paixões da alma* no que tange à definição de paixão, porém é a repetição reduzida da organização e da classificação das mesmas.

A *Ética* é a recusa, bem como a superação, da obra *As paixões da alma*, visto que ocorre a negação da definição, da organização e da classificação das paixões. Superação porque existe a rejeição do dualismo cartesiano para pensar o tema afetividade da afetividade.

Caso comparemos o *Breve tratado* e a *Ética*, surge uma superação, via movimento do negativo, da segunda em relação ao primeiro no que concerne à definição, organização e classificação das paixões. Entretanto, é mantido um elo, em função de parte do procedimento argumentativo que está presente no *Breve tratado*, reaparecer na *Ética*. Isso ocorre devido ao *Apêndice: Demonstração geométrica* apresentar e tentar os princípios do método geométrico do tipo sintético que foram desenvolvidos na *Ética*.

O cerne da articulação de Vigotski são as noções de sucessão e manutenção, porque na interpretação e comparação entre os três textos é possível apontar rupturas e continuidades. Essas rupturas e continuidades estão submetidas ao fator tempo. As eventuais atualizações e concretizações ocorrem nas formas de história da psicologia e de história da filosofia.

No caso do cartesianismo de Espinosa, em se tratando do tema da afetividade, Vigotski interpreta a história como progressão revolucionária, uma vez que não existe continuidade entre Descartes e Espinosa. Essa progressão é marcada pela sucessão e pela superação, já que o meio para isso é composto pela contradição e pela ruptura, cujo sentido vai do pensamento de Descartes na direção da filosofia de Espinosa.

A partir disso, caracterizamos o olhar de Vigotski, que foi desenvolvido no texto *Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico*, como sendo uma perspectiva de história da psicologia e de epistemologia da psicologia, porquanto buscou problematizar a teoria de James-Lange não só do ponto de vista da verificação empírica, mas também, e, sobretudo, a partir de uma problematização filosófica acerca dessa teoria. Essa problematização teve como núcleo aquilo que denominamos de hipótese negativa, pois consiste em negar que Espinosa tenha sido antecedente histórico e pressuposto filosófico da teoria de James-Lange.

A razão disso é que não podemos encontrar em Espinosa a ideia de que as emoções do tipo paixões decorrem de reações fisiológicas causadas por estímulos externos. Portanto, Vigotski realiza um esforço para interpretar o tema da afetividade em Espinosa como uma contradição em relação à teoria de James-Lange. O maior mérito dessa contradição poderia vir a ser o desenvolvimento de um projeto ou imagem de humanidade, no qual a conexão entre corpo e intelecto pudesse ser fundamentada com maior rigor.

Por fim, esse projeto é compreendido por Vigotski como a possibilidade de realização da tarefa histórica que está voltada para a superação da teoria organicista das emoções.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DELEUZE, Gilles. **Espinoza**: filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002.

DESCARTES, René. **As paixões da alma**. In: Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

ESPINOSA, Baruch de. **Breve tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

GLEIZER, Marcos André. **Espinoza & a afetividade humana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

OLIVEIRA, M. K. de. **Vygotski**: alguns equívocos na interpretação de seu pensamento. São Paulo: Cadernos de Pesquisa, 81, p. 67-74, maio/1992.

SPINOZA, B. **Ética**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

TOASSA, G. **Emoções e vivências em Vygotski**. São Paulo: Papyrus, 2011.

VAN DER VEER e VALSINER, R. e J. **Vygotsky**: uma síntese. São Paulo: Loyola, 2009.

VYGOTSKI, L.S. **Teoria de las emociones** - Estudio histórico-psicológico. Madrid: Akal, 2010.

