

A questão dos afetos, uma trajetória: do pensamento filosófico à psicologia histórico-cultural de Vigotski por meio da história oral de vida

The question of affects, a trajectory: from philosophical thought to historical cultural psychology of Vigotski through oral history of life

Nádia Vitorino Vieira; Carlos Roberto de Castro e Silva

Universidade Federal de São Paulo

RESUMO:

O artigo é parte de uma tese de doutoramento, cujas reflexões têm origem na história oral de vida de 16 pacientes transplantados cardíacos do Ambulatório de Transplante Cardíaco da Escola Paulista de Medicina da Universidade Federal de São Paulo. As narrativas foram obtida por meio da História Oral de Vida e analisadas conforme a perspectiva de Lev. S. Vigotski, que dá um destaque especial para a questão dos afetos. Essas histórias de vida estão armazenadas no Banco de Memórias e Histórias de Vida (BMHV). A história oral propicia o aparecimento de narrativas muitas vezes guardadas só com os pacientes; aqui elas foram resgatadas e os relatos daqueles que foram submetidos ao transplante cardíaco foram de certa forma valorizados. O transplante cardíaco, ainda que seja uma realidade para algumas poucas pessoas, é um evento coletivo que gera um código comunicativo de efeito comunitário que envolve todos os afetados. Os seres humanos são muito semelhantes entre si e o que os faz diferentes são suas histórias.

Palavras-chave: Historial oral; Vigotski; Transplante Cardíaco

ABSTRACT:

This paper is part of a doctoral thesis, whose reflections originate in the oral history of life of 16 cardiac transplant patients from the Ambulatório de Transplante Cardíaco da Escola Paulista de Medicina of the Universidade Federal de São Paulo, the narratives were obtained through Oral History of life and analyzed according to the perspective of Lev S. Vygotsky that gives a special highlight to the issue of affections. These Life Stories are stored in the Banco de Memorias e Historias de Vida (BMHV). Oral history favors the appearance of narratives often kept only with the patients, here they were rescued and the reports of those who underwent heart transplantation were somewhat valued. Cardiac transplantation, even if it is a reality for a few people, is a collective event that generates a communicative code of community effect that involves all those affected. Humans are very similar to each other and what makes them different are their stories.

Key-words: Oral History; Vygotsky; Cardiac Transplantation

O objetivo desse artigo é apresentar um recorte de uma tese de doutoramento, cujas reflexões têm origem nas narrativas de 16 pacientes transplantados cardíacos, obtidas por meio da História Oral de Vida e conforme a perspectiva de Lev. S. Vigotski, tendo como referência principal seu livro *Psicologia da Arte*, publicado em 1929. Essas Histórias de vida estão armazenadas no Banco de Memórias e Histórias de Vida (BMHV)¹

Foram realizadas entrevistas abertas com 16 pacientes submetidos a transplante cardíaco. A pergunta colocada - “O que é o coração para você?” - permitiu que outras questões fossem mostradas, tais como o medo de perder os afetos, a gratidão para com o doador desconhecido, a angústia da espera e o estranhamento.

A experiência do transplantado cardíaco é algo que opera mudanças na vida dos homens. Essas alterações no modo de existir foram relatadas por diferentes participantes em suas histórias de vida. Essas pessoas de condições socioeconômicas diversas, de níveis socioculturais díspares, cada um à sua maneira vivenciaram essa experiência e esses afetos de acordo com sua história.

Um corpo não é apenas o espaço no qual as afecções são produzidas. Ele também é produto delas. Estas constroem o corpo em sua geografia, em suas regiões de intensidade e em sua responsividade. Portanto, nossa vida psíquica se dá a partir das afecções que são produzidas pelos corpos na sua sociabilidade. Para compreendermos o pensamento de outrem é necessário resgatar sua base afetivo-volitiva. Para tanto, as histórias de vida nos conduziram pelos caminhos através da fala que, segundo Vigotski, é o que nos faz humanos.

Para discutir a teoria dos afetos em Vigotski vamos percorrer o pensamento de alguns filósofos que coadunam com a ideia de afetividade presente no discurso do bielorrusso e alguns recortes de falas dos nossos colaboradores.

Emoção

De acordo com os dicionários etimológicos, a palavra emoção deriva do latim. O termo relacionado motivação é derivado de *emovere*, onde o *e* significa 'fora' e *movere* significa 'movimento'. Assim *emotio*, "movimento, comoção, ato de mover" é um derivado tardio de uma forma composta de duas palavras latinas: *ex*, "fora, para fora", e *motio*, "movimento, ação", "comoção" e "gesto". Esta formação latina será tomada de empréstimo por todas as línguas modernas europeias. A primeira documentação da palavra francesa *émotion* é de 1538, e a da inglesa *emotion* é de 1579, cujo significado mais antigo é o de "agitação popular, desordem". Já a italiana *emozione* e a portuguesa *emoção* datam do começo do século XVII.

Com o decorrer do tempo, a palavra passa a ser documentada no sentido de "agitação da mente ou do espírito", evocando os seguintes significados: ato de deslocar, movimentar e agitação de sentimentos, abalo afetivo ou moral, turbção, comoção.

Atualmente, emoção é vista como uma reação moral, psíquica ou física, geralmente causada por certa confusão, que se tem diante de algum fato, situação, notícia, fazendo com que o corpo se comporte tendo em conta essa reação, por meio de alterações respiratórias e circulatórias. Paul Ekman e sua equipe centram suas pesquisas nas emoções específicas e afirmam que “comportamentos faciais específicos estão universalmente associados a emoções específicas” (ROSENWEIN, 2011: 10). Trouxemos essa definição de emoção porque é corriqueiro tratarmos da emoção, dos sentimentos e dos afetos como lugar comum. Para facilitar, vamos pensar em território dos afetos. Tal denominação nos permite pensar diferentes manifestações, tais como: emoções, sentimentos, paixões em suas mais diversas formas de apresentação.

A filosofia não é equânime ao discutir razão e emoção. A emoção tende a ser desvalorizada. A razão é o ideal a ser alcançado e a emoção, algo a ser banido. Todavia, alguns filósofos deram lugar de destaque às emoções; eles a denominam *paixão*, sendo este o termo mais adequado se estamos pensando nos primeiros filósofos gregos.

O sentido de paixão nos estoicos

As paixões recebem uma particular atenção na ética estoica. Perturbação e paixão são sinônimos na filosofia estoica. Zenão, Cleanto e Crísipo escreveram sobre as paixões e Andrônico de Rodes cita algumas destas definições que, mais tarde, foram repetidas pelos neopitagóricos e neoplatônicos.

As paixões são descritas pelos estoicos sob três aspectos: biológico, lógico e ético. Como fenômeno biológico, Zenão as descreve como reação da bile, ebulição do sangue ou outras incidências orgânicas. Como fenômeno lógico, elas são julgamentos errôneos e, na Ética, representam a ação não virtuosa.

Os latinos a traduziram por *perturbatio*², inspirados, talvez, na definição que traz em si um movimento tumultuado, um desmoronamento produzido na alma. Em Zenão, vamos encontrar, também, uma outra definição equivalente: *hormé álogos* (tendência alógica), ou também *kinesis para phýsin* (movimento antinatural). Cícero apresenta algumas definições em suas *Tusculanae Disputationes*. Zenão define paixão como: [...] “A perturbação, que ele chama *pathós*, é um movimento da alma, que se desvia da reta razão, e que é contrária à natureza” (CICERO, *Tusculanes* IV, VI, 11).

Paixão é um “movimento a-lógico da alma humana, contrário à natureza (*parà physin*)”, uma tendência excessiva, desmesurada (*hormé pleonazousa*). Daí a necessidade de

extirpá-la, visto que a felicidade advém de uma vida virtuosa, isenta de paixões, uma vida com *lógos*, e não *á-logos*.

Podemos verificar em nós essa “tendência desmesurada” que Zenão descreve como paixão, como uma doença da alma (*Ptoía psyché*). A essa ação exacerbada, proveniente de uma afecção da alma, os latinos nomearam *morbus* (*nosos* em grego: enfermidade, doença) *aegritudo* (*lipé*: tristeza) *uitium* (*kakía*: defeito). Cícero descreve-a da seguinte forma:

(...) Há essa diferença entre as almas e os corpos, as almas sadias não podem ser atacadas pela doença, enquanto que os corpos sadios podem ser; mas as doenças dos corpos podem chegar na ausência de faltas de nossa parte, mas não aquelas das almas; todas suas doenças e suas paixões derivam do descaso da razão (CICERO. Tusculanes, IV, XIV).

O termo paixão exprime essencialmente a passividade da alma e combater as paixões significa recuperar a liberdade, condição essencial para virtude e para sabedoria.

Para nos referirmos à alma e compreendermos melhor o que seja *páthos* da alma foi necessário retomar a filosofia estoica. Alma, para os estoicos, é um corpóreo, pois age e padece. Ela é composta por oito partes: os cinco sentidos; a parte central e diretora, que eles chamam *hegemonikón* ou *dianoia* (inteligência/pensamento); a parte vocal e a parte reprodutora (LAËRTIOS, VII, 110). Além das funções motora e vegetativa, a alma tem a função cognitiva, e é através dela que o homem entra em *homologuia* com a *phýsis*, que assente às representações compreensivas (*phantasia kataleptiké*) e controla as tendências e as inclinações. Diogênes Laêrtios tece comentários sobre essas representações (*phantásiai*).

[...] As representações umas são compreensivas (kataleptiké) as outras não compreensivas (akataleptiké), é compreensiva, aquela que chamamos critério das coisas reais; é aquela que procede de uma coisa existente e que é impressa e gravada em conformidade com esta coisa; e não compreensivas aquela que não vem de uma coisa existente, ou que, se vem, não é transparente nem bem gravada (LAËRTIOS, VII,46).

Sensação é o nome que também se dá à fantasia, ou representação, enquanto presença na alma de algo externo. Em sua atuação, colaboram cinco partes da alma: os sentidos, a coisa sensível, o lugar, a qualidade e o *hegemonikón*.

[...] a palavra sensação, segundo os estoicos, designa o sopro que vai da parte hegemônica da alma aos órgãos dos sentidos e a percepção que tem lugar para eles, e a estrutura mesma desses órgãos, que pode ser perfeitamente atingida, a palavra sensação designa assim o ato. Segundo eles é pela sensação que se produz a percepção do branco e do negro, do áspero e do polido e é por raciocínio que se efetua a percepção das conclusões demonstradas como essa aqui: os deuses existem, os deuses exercem a providência. Por meio dos objetos do

pensamento, uns são conhecidos por ligação os outros por similitude, outros por analogia, outros transferência, ou ainda por composição, enfim por contrariedade (LAÉRTIOS, VII, 52).

A ausência de um desses elementos anularia a percepção. Por isso há que se rever as circunstâncias favoráveis para que ela se realize. O mesmo se dá com a sensação. Apenas nela predomina mais a influência da parte da alma que se refere aos cinco sentidos, enquanto que para a percepção, o pensar e o dizer é a parte que tem *lógos e diánoia*.

Segundo Cícero, o termo sensação (*aísthesis*) era, para os estoicos, de significação indeterminada. Ele acresce a essas definições o assentimento (*synkatáthesis*). Assim, o assentimento é um ato cognoscitivo comum ao *hegemonikón*³ e à vontade. A fantasia pode ser recebida falsamente pelo julgamento, a sensação não; a sensação nunca pode ser outra coisa que ela mesma; nós não podemos nos enganar ao representá-la.

Para Galeno, as sensações estão relacionadas à razão:

[...] porque verdadeiramente temos que admitir que a mesma parte principal da alma vê e ouve; porém vê pelos olhos e ouve pelos ouvidos. Mas não pensa nem raciocina, nem delibera com os olhos e com os ouvidos, e nem com nenhum dos outros órgãos. (GALENO, De locis affec., II, 5; vol. VII :127).

O *hegemonikón* é o núcleo centralizador de onde emanam e para onde voltam as energias que se movimentam através de cada um dos sentidos. Para Galeno, os sentidos não se identificam com a porção anatômica do organismo, mas são como espíritos racionais emitindo aos órgãos do corpo as ordens da mente. É a plurivalência da alma que se manifesta de diferentes formas nos órgãos dos sentidos e que leva os estoicos a dividi-la em oito partes, embora ela seja una. É importante atentarmos, como nos adverte J. B. Gourinat⁴, para o fato de que a noção de partes da alma não nos deve induzir ao erro de julgarmos que estas diferentes partes são constituídas por porções estáticas de *pneuma*. Ao contrário, o modelo da atividade da alma é o do fluxo, do escoamento.

Temos, então, a paixão como uma alteração do *hegemonikón*, o qual é o princípio diretor que dá unidade a todos os membros e impede a autonomia anárquica das diferentes partes. No homem, o *hegemonikón* é o princípio último das operações, o ponto supremo e mais nobre da alma da qual procedem todo o conhecimento e toda a tendência. O *hegemonikón* é a parte principal da alma, da qual se originam as representações e os impulsos, e tem sua sede no coração. Diz Gourinat, citando um fragmento: (...) “A parte hegemônica por sua vez concentrada sobre ela mesma origina emanções que percorrem o corpo: é como um

rei que envia mensagens, como a fonte de um rio, como o tronco de uma árvore, como a aranha no centro de sua teia” (S.V.F. II, 879 *apud* GOURINAT, 1986: 23).

Ora, a paixão, sendo distúrbio do *hegemonikón* e sendo desmedida, é também um erro de julgamento, uma falsa opinião, um assentimento a uma representação falsa ou, como relata Plutarco ao comentar a definição de Crísipo, (...) “a paixão é um *logos* mau e indisciplinado, proveniente de um julgamento defeituoso e errôneo que é tomado de violência e de força. A paixão é algo pertinente ao *hegemonikón*” (PLUTARCO *apud* GAZOLLA, 1999:154).

Para Voelke (1973), a doutrina das paixões é prenhe de polêmicas na Antiguidade. De um lado, os estoicos afirmam que a alma é essencialmente racional; de outro, seus adversários indagam sobre a possibilidade de se explicar como o *hegemonikón*, que traz em si todas as funções como maneiras de ser ou atos do *logos*, poderia conter algo irracional como a paixão. E persiste a questão: como as paixões, que são *álogoi*, podem ser modificações do *lógos*?

A antinomia *logos/a-lógos* pode ser aclarada com uma referência de Galeno acerca das concepções do *pathós* em Zenão e Crísipo. Este, no primeiro livro *Sobre as Paixões* busca demonstrar que as paixões são juízos do *logos*, enquanto Zenão acreditava que as paixões não são os próprios juízos, mas contradições e ampliações dos juízos (GALENO, S.V.F. III, 459 *apud* REALE, 1985: 359).

Assim, os filósofos do Pórtico consideram que as paixões não são atos irracionais e estão, portanto, na esfera do *lógos*. Há, então, duas posições: as paixões são frutos de um juízo errôneo, como sustentava Zenão; ou *pathós* é o próprio juízo errôneo, como defendia Crísipo. Paixões, por um lado, são julgamentos (*kriseis*) e, por outro lado, representam uma perturbação que é acompanhada de um movimento da alma irracional e contra a natureza (*phýsis*). Para Gazolla (1999: 154), a novidade estoica reside justamente em sua explicação da paixão como *á-logos*. A paixão é algo que se pode manter dentro de certos limites de controle. Há, portanto, necessidade de conhecê-la em suas diversas manifestações para que o homem, ao julgar e escolher, o faça assentindo em acordo com a *phýsis*. Para os estoicos, o *lógos* tudo penetra e coincide com a *phýsis*. Assim, o homem tem a mesma dinâmica da natureza. Tudo se reduz ao *logos*. De tal forma que poderemos afirmar: as paixões são as consequências de um falso juízo, como afirmava Crísipo em *Sobre as Paixões*: “Com efeito, a avareza faz supor que o dinheiro seja belo, e analogamente a embriaguez, a incontinência e outras paixões.” (GAZOLLA, 1999: 156).

Os estoicos definem quatro paixões fundamentais das quais as demais derivam: o prazer ou a alegria e o desejo que se constituem naquilo que os homens definem como “bens”,

e as duas outras como aquilo que os homens acreditam ser males: o pesar ou a pena (castigo) para os males presentes, e o temor para os males futuros. Cada uma dessas paixões se desdobra em inúmeras outras.

A paixão é, conseqüentemente, um *lógos* transtornado. Como escrevia Andrônicos de Rodes, “a paixão é um movimento desarrazoado da alma à margem da natureza, ou uma tendência tirânica.” (Andrônicos de Rodes, *Peri pathôn* 5, I in Von Arnim III, 391).

Tão desarrazoada é a paixão que, segundo Estobeu, “[...] os que se acham apaixonados ainda que aprendam e compreendam que não devem entretecer-se ou temer, nem permanecer em nenhum desses afetos, não se desprendem deles.” (ESTOBEU. Ecl., II, 89, 6 W apud ELORDUY, 1972: 172).

Ou ainda, do mesmo Estobeu: (...) “todo afeto (*páthos*) é violento, muitas vezes os apaixonados, vendo que não lhes convém fazer tal coisa, são empurrados a fazê-la. Arrebatados pela veemência do afeto, como por um cavalo sem freios.” (ESTOBEU. Ecl., II, 89, 6 W apud ELORDUY, 1972:172).

Essa comparação nos remete ao diálogo *Fedro*, de Platão, no qual ele afirma haver uma “alogicidade” na alma que age por conta própria. Os estoicos refutam essa tese, pois têm outra concepção de alma. Para eles, a paixão não é uma afecção de uma parte da alma contra outra, mas uma perversão do movimento da parte intelectual (*diánoia*). Essa perversão consiste na revolução provocada pela desobediência ao que essa parte vê, nela mesma, como obrigatório. Conforme Gazolla (1999:137), ao dissertar sobre o nascimento da alma no *Timeu*, há duas almas para Platão, uma mortal e outra imortal. Já para os estoicos só há uma alma que age e padece. Diogênes Laércio escreve:

[...] e consideram (os estoicos) que o passional e o ilógico (álogos) não são naturalmente separados do lógico por uma diferença; mas que a própria parte da alma que eles chamam reflexão (dianoia) é o hegemonikón, todo ele direcionado e transformando-se nas paixões e nas mudanças de estado; e tornando-se vício ou virtude (D.L.VII, 19).

É necessário ressaltar que não há dualidade no *hegemonikón*, pois ele é um aglutinador e acompanha cada movimento das partes da alma. Gourinat (1986: 23) considera que as outras partes da alma são emanções do *hegemonikón* que percorrem os corpos e são reenviadas em uma direção; a visão é também sopro que se estende da parte hegemônica aos olhos; a audição é o sopro que se estende do hegemônico às orelhas; o odor, o sopro que se estende do hegemônico ao nariz; o gosto, o sopro que se estende do hegemônico à língua; o toque é o sopro que se estende do hegemônico à superfície e é o tocar que permite sentir bem

as coisas que passam a nossa volta. Conforme notícias de Galeno: “segundo Crisipo, a alma é, com efeito, um sopro contínuo penetrando todo o corpo” (GALENO, Dep hip. Plat., III, 1 p.287 K e S.V.F, II, 885 apud VOELKE, 1973: 20).

Deve-se ter em mente, contudo, que nela sempre uma mesma e idêntica *dianoia* atua e que ela, algumas vezes, é racional e outras vezes torna-se *alogos*, como quando somos arrastados por um *pathós* desmedido.

[...] Ao localizarem o hegemonikón também no coração os estoicos rompem com o pensamento grego clássico. A distinção entre intelecto e afetivo estabelecido pela Academia e pelo Liceu, privilegia a cabeça como sede do nous. O tratamento dado à teoria dos afetos pelo estoicismo amplia a ordem do sensível e do inteligível. O coração passa a ter um a nova dimensão, lugar do lógos correto e do lógos indisciplinado (GAZOLLA, 1999: 154.)

Note-se ainda que, na filosofia estoica, os pensamentos não podem ser considerados sem os sentimentos. Na opinião de Gazolla (1999), ao tentarem dar uma visão unitária à alma, os estoicos unem as funções intelectiva e sensitiva outrora separadas pela tradição da Academia e do Liceu. Apresentam o exemplo da cólera, que tanto é um movimento sanguíneo como é um julgamento errôneo que se explicita pela alteração da tensão do hegemônico. A novidade estoica não é a completa ausência de paixão (*aphatía*), mas, sim, saber reconhecer o que vai “dentro da alma” e conseguir ter domínio sobre si. O conhecimento profundo acerca do que são as paixões permite que os homens possam delas apoderar-se, e exercer seu controle.

A Filosofia estoica direcionada para o homem comum auxilia-o a buscar o equilíbrio, ajudando-o a desenvolver sua capacidade intelectiva. Um homem que se deixa dominar pelas paixões não sabe e nem pode escolher moralmente. Para saber escolher é preciso conhecer os fundamentos da *phýsis*, como foi dito.

Andrônico de Rodes nos dá algumas definições de paixão em sua obra *Catálogo das Paixões*, reafirmando a necessidade de conhecê-las, pois algumas delas, como a inveja, devem ser extirpadas, enquanto outras, como o amor, o ódio e certos desejos, são de difícil controle, por serem incrustadas em nosso ser e propensas a ser exacerbadas. O *lógos* deve entrar em atividade específica, segundo a *Stoa*, cuidando para que não nos deixemos dominar pela *hýbris* (desmedida). Escreve Gazolla:

[...] é em função do grau de perturbação de uma paixão que se deve cuidar de afastá-la, desejar é próprio da phýsis do homem, e alguns modos de desejar e seus graus devem ser

afastados, outros, equilibrados pelo poder do humano de criar seus próprios argumentos para isso (GAZOLLA, 1999: 160).

Parece possível inferir que a figura modelar do sábio jamais deixaria que elas nascessem, nada o perturbaria. Na figura do sábio, encontraremos o que o estoicismo chama *apathia*, ausência de afecções conturbadoras da alma. A felicidade do sábio estaria na ausência de paixão, na impassibilidade (*ataraxía*) ou na serenidade intelectual. O homem comum luta para alcançá-la. Este é o exercitar-se virtuoso.

Esses conceitos serão encontrados nos *Pensamentos* de Marco Aurélio, que não é sábio, mas, sim, filósofo. Suas anotações constituem-se em recomendações destinadas a colocar em prática a filosofia estoica. Suas meditações têm como função disciplinar a si mesmo. Abaixo, um trecho importante por apresentar recomendações úteis nessa busca:

[...] Corpo, alma, mente. Do corpo são as sensações (aísthesis); da alma os instintos (hormé), da mente (nous) os princípios. Receber impressões na imaginação pertence também aos brutos; ser titereado pelos instintos (hormé), pertence também às feras, aos andróginos, aos Falaris, aos Neros; o guiar-se pela mente no que se afigura o dever pertence também aos que não creem nos deuses, aos que renegam a pátria e aos que praticam... quando fecham as portas. Se, pois, tudo mais temos em comum com os seres sobreditos, ao bom resta a prerrogativa de amar e de bem acolher os eventos urdidos na trama do destino; não envolver nem perturbar na multidão de ideias o nuno alojado dentro do peito, mas preservá-lo propício, na obediência disciplinada à divindade, sem proferir palavra contrária à verdade, sem praticar ato contrário à justiça. Mesmo se toda a humanidade duvidar que ele viva com singeleza, modéstia e bons sentimentos, com ninguém se zangará, nem se desviará da estrada que leva ao termo da vida, aonde cumpre chegar puro, sereno, solto, ajustado e sem constrangimento ao seu destino (heimarmené) (MARCO AURÉLIO. PENSAMENTOS. III, 16).

Marco Aurélio nos incita a nada esperar do futuro e, sim, cuidar sempre do presente para não nos deixarmos dominar pelos impulsos e tendências que transtornam a alma, de forma a buscar sempre a reta razão (*óρθος λόγος*), que é por ele definida como fundamento das ações retas, as quais dependem das operações concernentes à razão e à arte de raciocinar.

Todavia, para alcançar este estado de *ataraxia*, pertinente ao sábio, é necessário abolir as paixões que levam a admitir falsos juízos e, conseqüentemente, levam à *hýbris*. Mas como não somos sábios, podemos alcançar tal finalidade em alguns momentos de nossa vida. Assim, o vocábulo paixão parece exprimir essencialmente a passividade da alma. Combater as paixões significa recuperar a liberdade, condição essencial para virtude e para sabedoria.

O conhecimento não é de natureza diferente dos afetos

Os estoicos tendem a afirmar que a razão pode dominar a emoção e que, embora não possa extirpá-la, pode bem conduzi-la. Espinosa é refratário a esse posicionamento. Ele afirma que uma emoção só pode ser ultrapassada por outra emoção maior.

O conhecimento não é de natureza diferente dos afetos. Essa afirmativa está no contra modelo das filosofias nas quais a razão é soberana. Os afetos não são fatores de distorção. Todo conhecimento responde a uma certa constelação afetiva. Quanto mais rica a experiência afetiva, mais objetivo será o conhecimento dessa coisa.

No campo da psicologia, várias vertentes definem a emoção e esta vai tomando contorno de acordo com a teoria que a elabora.

Por sua vez, Lev Semionovich Vygotski traz importantes contribuições para abordagem histórico-cultural no que tange à teoria dos afetos, estabelecendo balizas acerca do território da afetividade.

A teoria dos sentimentos ou das emoções é o capítulo menos elaborado da velha psicologia. É mais difícil descrever, classificar e vincular esse campo do comportamento humano a certas leis que fazer isso com todos os restantes (VIGOTSKI, 1924/2003:113).

Vigotski considera que objetivo e subjetivo representam uma questão intrincada na psicologia que, no entanto, pode ser enfrentada. Havia autores que consideravam impossível estudar cientificamente as emoções, por não serem “objetivas” ou concretas, criando-se assim uma psicologia que se focava no comportamento observável e mensurável. Vigotski vai propor uma psicologia de um novo homem, o homem socialista, menos alienado, mais consciente de suas responsabilidades sociais e mais livre.

Enquanto seus contemporâneos tomavam a emoção como essencialmente biológica, Vigotski lhe concede o estatuto de intelecto, trazendo-nos o ser humano como um conjunto de processos biológicos, socioculturais e cognitivos. “A emoção é um processo que emerge historicamente”; o que significa que ela se sustenta na tríade corpo, intelecto e cultura (VIGOTSKI, 1999: 127).

A temática dos afetos percorre os diferentes momentos de sua produção e é tomada ao longo de suas construções teóricas como fundamental para as reflexões da nova psicologia que ele propõe. Para tanto, ele adota como um de seus paradigmas a filosofia monista de Bento Espinosa. As incursões de Vigotski na filosofia espinosana se dão, sobretudo, via teoria dos afetos e, conseqüentemente, desembocam na relação corpo/alma.

Espinosa é um crítico do cartesianismo, tendo em vista que Descartes busca os fundamentos de seu edifício gnosiológico em uma verdade primeira. Para alcançar tal intento,

ele utiliza a dúvida como método. Essa dúvida é exacerbada, chegando a ponto de questionar sua própria existência. Tal caminho lhe permite alcançar uma verdade primeira, da qual não se pode duvidar: o *cogito*. Ao conceber o pensamento como primordial, como solo de toda a verdade, ele exclui os sentidos como possibilidade de constituição de conhecimento verdadeiro. Descartes busca uma verdade *a priori* e a encontra no *cogito*. Por outro lado, Espinosa, segundo Chauí (1989), concebe a verdade como imanente ao conhecimento. Conhecer uma coisa é conhecer seu modo de produção.

Espinosa busca seus fundamentos na obra *Dos Elementos* de Euclides, de tal sorte que obedece a procedimentos que se desenvolvem segundo definições, axiomas, proposições, demonstrações e explicações. Tudo é necessariamente determinado pela natureza de Deus. “O mundo é a consequência necessária de Deus”. Espinosa denomina a substância divina *Natura Naturans* e o mundo, *Natura Naturata*. A primeira é causa, a segunda efeito. Mas é necessário ressaltar que a causa contém o efeito. A causa é imanente ao objeto e vice-versa. Deus é a substância, o intelecto e a vontade e o amor são modos do pensamento absoluto. Nada existe fora de Deus (REALE; ANTIESERI, 2005).

Segundo Reale e Antiseri (2005), dada a substância divina como “*causa sui*” (dependente de si mesmo) e necessidade absoluta de ser, dela tudo procede. Substância, na definição de Espinosa, é “*causa sui*”. “Por *causa sui*, entendo aquilo cuja essência envolve a existência; ou, em outras palavras, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente” (ESPINOSA, 1989: 11 Def. I), ou seja, é aquilo que para existir não necessita de mais nada a não ser a si mesmo. Só existe uma única substância, que é precisamente Deus.

E Espinosa entende por Deus “o ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita” (ESPINOSA, 1989, Def. VI). “Tudo o que existe, existe em Deus e sem Deus nada pode existir nem ser concebido” (ESPINOSA, 1989, prop. XV) “Deus é causa imanente, de todas as coisas, e não causa transitiva” (ESPINOSA, 1989, prop. XVIII.)

Conforme Reale e Antiseri (2005), as definições contidas na *Ethica* contêm quase que inteiramente os fundamentos espinosanos, centrados na nova concepção de “substância” que determina o sentido de todo o seu sistema filosófico.

Espinosa estabelece que a relação entre corpo e alma é uníssona. Alma e corpo são um só e mesmo indivíduo, concebido ora sob o atributo do pensamento, ora sob o da extensão. “O objeto da ideia que constitui a alma humana é o corpo, ou seja, um modo determinado da extensão, existente em ato, e não outra coisa”. (ESPINOSA, 1989, prop. XIII, *Ética* II). Enquanto Descartes preconiza que a alma deve se livrar das paixões - que se expressam no

corpo - para que se alcance a liberdade, Espinosa considera que a liberdade não está em abolir as paixões, mas em moderá-las por intermédio da razão.

Tudo aquilo por que nos esforçamos pela razão não é outra coisa que conhecer; e a alma, na medida em que usa da Razão, não julga que nenhuma outra coisa lhe seja útil, senão aquela que conduz ao conhecimento. (ESPINOSA, 1989, prop. XXVI Ética IV).

O monismo de Espinosa, elucidado na Ética II, deixa claro que o homem é uma única substância que se manifesta de dois modos distintos entre si, atributo corpo e atributo alma, sem que haja uma hierarquia entre ambos.

A alma está unida ao corpo pelo fato de que o corpo é objeto da alma; por consequência, por essa mesma razão, a ideia de alma deve estar unida com o seu objeto, isto é, com a própria alma, da mesma maneira que a alma está unida ao corpo. Q.e.d (ESPINOSA, 1989, prop. XXI, Demonstração).

Corpo e alma são os modos como a substância Divina se mostra. “Daí resulta que o homem consta de uma alma e de um corpo, e que o corpo humano existe exatamente como o sentimos.” (ESPINOSA, 1989, prop; XIII corolário Ética II).

Deus se manifesta em infinitas formas e maneiras que constituem os atributos. No homem, conhecemos dois atributos: pensamento e extensão. Alma e corpo não são duas substâncias, mas são dois atributos de uma única substância. E, como dois atributos de uma única substância, são integrados em uma unidade sem mistérios e sem artifícios. O objeto da alma humana é o corpo. A alma é ideia do corpo e de suas afecções. O corpo é capaz de afetar e ser afetado de múltiplos modos, por outros corpos, por outras ideias, e por encontros entre ele próprio e outros corpos e ideias.

Além disso, enquanto nosso corpo possui uma capacidade infinita de sofrer afecções por parte dos outros corpos, a nossa alma possui a capacidade igualmente limitada de fazer ideias e formar ideias das afecções do nosso corpo. O corpo se define pelo poder de ser afetado. Assim, quanto maior sua capacidade de afecção, maior é a sua potência.

Segundo Chauí,

Espinosa nega que a mente, o corpo e o homem sejam substâncias, demonstrando que são modificações ou expressões singulares da atividade imanente de uma substância única e infinita. O que o atributo pensamento efetua produzindo ideias e mentes, o atributo extensão efetua produzindo movimentos e corpos. Trata-se de duas atividades simultâneas de uma única substância que se exprime de duas maneiras diferentes, ou seja, são efeitos simultâneos da atividade de dois atributos substanciais de igual força ou potência e de igual realidade. Isto significa que a comunicação entre corpo e mente está dada de princípio — ambos são expressões simultâneas de uma só e mesma substância — e, de outro lado, que a

singularidade do homem como unidade de um corpo e de uma mente é imediata — a união não é algo que lhes acontece, mas aquilo que um corpo e uma mente são quando são corpo e mente humanos. Além disso, porque são efeitos simultâneos da ação de uma única substância, corpo e mente não estão, como sempre afirmara a tradição, numa relação hierárquica, em que a mente seria superior ao corpo. (CHAUI, 2011: 47).

Na medida em que nós somos apenas modos finitos, compostos pela conexão de dois atributos, pensamento e extensão, o que define a nossa essência ou natureza é precisamente a nossa potência. Espinosa denomina essa potência de *conatus*.

O conatus é a essência atual de um ente singular. O desejo, apetite de que temos consciência, é a essência atual de um homem. O desejo é, pois, conatus, movimento infinitesimal de auto conservação na existência. É o poder para existir e persistir na existência. É a pulsação de nosso ser entre os seres que nos afetam e são por nós afetados. (CHAUI, 2011, p. 38).

Conatus é algo essencialmente ligado ao desejo, na medida em que desejo não é outra coisa senão um ímpeto que nos leva a preservar nossa existência e a buscar nosso crescimento, isto é, a ser e ser mais.

A mente humana é consciente das atividades do corpo e consciente de sua consciência. A mente é a ideia das afecções corporais. Dessa maneira, o conceito de afeto se aplica ao mesmo tempo ao corpo e à mente como algo que os afeta em conjunto, ainda que se expresse de formas diversas.

Bons encontros são aqueles que aumentam a nossa potência, são encontros convenientes. Ora, todo aumento da nossa potência de existir é uma experiência que se traduz mentalmente por um tipo de afeto. Esse afeto chama-se alegria.

Maus encontros são aqueles encontros que diminuem a nossa potência, são encontros inconvenientes, são traduzidos em termos de ideia por um afeto de tristeza. No entanto, se permaneceremos nesse plano do conhecimento, isto é, aquele que resulta da afecção dos corpos sobre o nosso próprio corpo, permaneceremos numa posição meramente passiva, ou seja, as ideias que nós fazemos desses encontros e os afetos que são produzidos por essas ideias estão na dependência do efeito causado pelo corpo exterior sob o outro corpo. A isto chama-se passividade.

Na verdade, os encontros são fortuitos. Não temos capacidade de controlá-los antecipadamente e nem as afecções alegres ou tristes que resultam desses encontros. Espinosa as denomina paixões passivas, justamente porque elas dependem do caráter aleatório dos referidos encontros. Enquanto estamos no campo das percepções despertadas pelos encontros aleatórios entre os corpos, estamos no campo do conhecimento imaginário, o qual é relativo e

limitado. Essas questões são amplamente discutidas no *Tratado sobre a Reforma do Intelecto* de Espinosa.

A reforma do intelecto passa pelos três gêneros do conhecimento. O conhecimento baseado na imaginação é designado como um conhecimento de primeiro grau. Este não se restringe somente à imaginação, pois em certa medida somos afetados pelo aumento ou diminuição da nossa potência. Essa flutuação do aumento ou diminuição da potência se apresenta de três formas: alegria, tristeza e desejo.

E desejo, como já pontuamos anteriormente, é *conatus*, é potência de existir. Isso significa que mesmo esse conhecimento imaginário tem a capacidade de nos despertar, como uma espécie de impulso, que nos impele a ir além desse conhecimento primário. Melhor dizendo, se o encontro é bom, aumenta nossa potência e se produz alegria, o que nos leva a querer superar esse conhecimento imaginário e saber porque razão se dá esse tipo de afecção. Esse questionamento nos tira da passividade, fazendo-nos assumir uma posição ativa na busca de bons encontros. Assim, somos compelidos a buscar outro gênero de conhecimento, que reconstitui a causa das afecções que os objetos produzem em nós. A partir daí passamos de um conhecimento meramente imaginário para um conhecimento intelectual.

O conhecimento intelectual significa ideias verdadeiras e ele capta as causas das coisas e o encadeamento das causas. Mas, buscar conhecimento de maneira plena e verdadeira, para quê? Para se tornar mais feliz. Para alcançar a liberdade.

Liberdade significa para Espinosa precisamente conhecer a ordem da natureza, conhecer a gênese das nossas ideias e dos objetos que a elas correspondem. Para Espinosa, o sujeito do conhecimento é aquele que é capaz de detectar os bons encontros e que é capaz de se unir pelo amor a objetos que aumentem sua potência, afastando-se dos encontros que lhe produzem afecções tristes e, por consequência, lhe diminuam a potência.

Assumir essa liberdade de escolher um gênero de conhecimento que produz emoções alegres significa precisamente aumentar potência de existir. É isso que significa ativar os afetos.

E para que intensifiquemos ao máximo nossa capacidade e potência de existir, temos de intensificar ao máximo um certo tipo de conhecimento que seja maximamente capaz de nos tornar alegres. E para tal, é necessário abandonar nossa posição de isolamento de indivíduo singular, passando a nos compreender, na medida de nossas possibilidades, como um elemento da cadeia da natureza. É só na medida em que nos concebemos como elementos da ordem universal da natureza que somos capazes de abandonar certas competências e

perceber claramente aquilo que é possível e o que não é. Isso nos possibilita diferenciar encontros que são convenientes dos que não o são. E, sobretudo, permite-nos identificar a qual tipo de objeto devemos nos ligar pelo amor para ser maximamente felizes.

Isso é o sumo bem, o convívio com os outros homens, partilhando tanto quanto possível esse gênero de sabedoria. Buscar o convívio com os coletivos é inequivocamente uma ação política.

Uma boa sociedade é uma sociedade na qual cada um de nós sabe que a melhor coisa para o homem é o convívio com os outros homens. Aquilo ao qual nós devemos nos unir pelo amor é exatamente aquilo que é mais vantajoso para nós. E o que é mais vantajoso para nós é a sociedade humana.

Vigotski se posiciona criticamente em relação às diferentes abordagens que imperam em sua época, sobretudo as de cunho organicista e idealista (metafísico). Em diferentes momentos, ele traz à baila a discussão acerca dos afetos, embora não encontremos em seus escritos uma teoria da emoção e, muito menos, um conceito formalizado acerca do tema. A emoção aparece na obra de Vigotski como um processo, porque é uma noção que perpassa a obra e vai assumindo diferentes conexões com outros conceitos.

Compreender o modo como Vygotski concebe e teoriza sobre as emoções é compreender historicamente como esse conceito vai se (re)constituindo na história das ideias, na teoria do conhecimento, na filosofia, na psicologia, na biologia, na arte; e compreender como o pesquisador não está nunca isento, isolado, à margem de seu objeto ou desejo de pesquisa, na vida.” (MAGIOLINO, 2010: 170).

Vigotski é um homem de seu tempo e, para ele, vivendo no regime comunista da Rússia, a Psicologia é sempre uma instância subjetiva do mundo externo para o mundo interno. O social existe em nós, inclusive onde há apenas um homem e suas emoções individuais, isto é, se você está encerrado em um quarto lendo um livro, não estará só com o livro, mas, sim, com toda a humanidade, com tudo aquilo que nos antecedeu.

O sentimento também é uma síntese social. Nós aprendemos a amar e a sofrer histórica e socialmente. A arte é uma técnica social do sentimento e cabe a ela a ideia de estranhamento e desautomatização. A obra de arte deve causar o estranhamento necessário para retirar o indivíduo da planura do cotidiano vazio e alienado, desautomatizando os sentimentos naturalizados ou jamais sentidos.

Acredito que todos sabem, por experiência, que a mente não é capaz de pensar, a cada vez, de maneira igual, sobre um mesmo objeto; em vez disso, a mente é tanto mais capaz de considerar este ou aquele objeto, quanto mais o corpo é capaz de ser estimulado pela imagem deste ou daquele objeto. Dirão, entretanto, não ser possível deduzir, em virtude

exclusivamente das leis da natureza, enquanto considerada apenas sob seu aspecto corporal, as causas dos edifícios, dos quadros e de objetos similares, que são produzidos exclusivamente pelo engenho humano, e que o corpo humano, se não fosse determinado e conduzido pela mente, não seria capaz de edificar um templo. Já demonstrei, porém, que eles não sabem o que pode um corpo, nem o que pode ser deduzido exclusivamente da consideração de sua natureza, e que a experiência lhes mostra que se fazem, em virtude exclusivamente das leis da natureza, muitas coisas que eles nunca acreditariam poder ter sido feitas sem a direção da mente, como as que fazem os sonâmbulos durante o Sono e das quais eles próprios se surpreendem quando acordados (ESPINOSA, 2009, Prop. 2, Escólio, Ética, III).

Embora a hegemonia do cérebro sobre o coração prevaleça no discurso científico atual e nas palavras de nossos colaboradores, que a princípio reproduzem o discurso médico, a ideia de que o coração é o *habitat* dos afetos vai ficando clara e evidente na medida em que avançam em suas narrativas. Uma preocupação que perpassa o imaginário de todos, não só dos transplantados, mas também dos familiares é a possibilidade de perder os afetos.

Vigotski assevera:

O coração é considerado o órgão dos sentimentos. Nesse sentido as conclusões da ciência exata coincidem inteiramente com antiga concepção do papel do coração. As reações emocionais são, antes de tudo, reações do coração e da circulação sanguínea: e se lembramos que a respiração e o sangue determinam o desenrolar de absolutamente todos os processos, em todos os órgãos e tecidos, compreenderemos porque as reações do coração podem exercer o papel de organizadores internos do comportamento (VYGOTSKI, 2004: 139).

Considerações finais: histórias de vida e expressão dos afetos

Temos histórias interessantes. Essas histórias apresentaram-se como possibilidades efetivas de expressão de afetos, o que parece amenizar as angústias, os medos, fomentar a confiança, fortalecer a esperança e facilitar as relações.

Eu sempre queria saber como seria o transplante, como seria viver com o coração de outra pessoa. Porque a gente diz: “eu te amo de coração, te amo do fundo do meu coração”. Comecei a ficar preocupada quando me falaram sobre o transplante. E se eu deixar de amar a família de quem gosto tanto. E os médicos me tranquilizavam explicando que não tinha nada a ver, que quem nos comanda é o cérebro. Mesmo assim eu mantinha uma pontinha de preocupação. Depois do transplante percebi que os sentimentos não haviam mudado (JULIETA).

Quando minha neta Thaís foi me visitar e chegou dizendo: “oi vó” eu não resisti e fiz uma brincadeira: “vó, que vó? Eu não tenho nenhuma neta.” Ela respondeu chorando que era minha neta Thaís e continuou chorando dizendo que não tinha mais avó. Não me lembro bem o que lhe falei, mas expliquei que era brincadeira e que, na verdade, a gente não presta atenção nas coisas até que precise passar por elas (JULIETA).

Assim, perdi o medo de que se trocasse o coração, iria trocar o sentimento. Iria gostar e pensar na outra família. Na verdade, o sentimento não mudou, mas alguma coisa mudou (JULIETA).

Para mim, o coração é tudo na vida. Fico até sem palavras para falar. Alguns dizem que o coração nada tem a ver com os sentimentos. Que tudo está na mente. Mas é o coração que desperta quando você vê uma coisa que lhe atrai o interesse. Quando você vê uma mulher bonita, o coração dispara. É o coração que sente. Os sentimentos também brotam do coração, não apenas na mente (LISANDRO).

Às vezes ficamos sabendo de coisas engraçadas que acontecem aqui no ambulatório de transplante. Um paciente transplantado, com quem fiz amizade, era muito brincalhão e tinha fama de ser mulherengo. Estava tendo problemas com a esposa por esse motivo. Em uma das consultas trouxe sua esposa para que o Dr. D. lhe confirmasse que o fato de ser mulherengo devia-se a ele ter recebido o coração de um indivíduo mulherengo. É claro que o Dr. D. não aprovou essa “teoria” (LISANDRO).

Vigotski concebe o homem como um ser que pensa, deduz e abstrai, mas também como alguém que sente, se emociona, deseja, imagina e se sensibiliza.

Cheguei a pensar: “Ué, trocaram meu coração e minha cabeça que não está boa. Acho que agora vão ter de trocar também a cabeça.” “E pensei: “fui operado, não é dessa vez que vou morrer.” Então veio aquele medo. Será que iria me recuperar com aquele coração novo. Será que iria ter jeito? (HORÁCIO).

Para mim o coração é tudo. É a própria vida. Porque antes eu tinha o meu coração, mas era como se não tivesse (HORÁCIO).

Trate de não sofrer mais. Acho que os pensamentos ruins e os sofrimentos abalam o coração. Há um velho ditado que diz: o que os olhos não veem, o coração não sente. O pensamento tem de estar ligado ao coração. Tenho uma certeza absoluta de que é ligado. Quando a gente vê certas coisas, o coração bate mais forte. Quando se emociona, também (OTELO).

Vigotski nos alerta para a construção histórica e social dos sentimentos, afirmando que somos frutos das nossas vivências. Se tantas vezes ouvimos e repetimos que os afetos estão no coração, nada mais natural do que pensar que os afetos também serão alterados quando o sujeito troca de coração.

Antes de Horácio ficar doente, a palavra transplante nunca havia passado por minha cabeça. Tanto que, logo que ele foi de alta para casa depois da cirurgia, eu tinha medo. As primeiras vezes que fomos dormir juntos, eu pensava: “Ai meu Deus do céu, será que estou dormindo com outra pessoa; será que com o coração novo ele virou outra pessoa?” Eu nem dormia à noite. Eu tinha medo, medo da noite; eu morria de medo. Durante o dia eu até me esquecia disso, conversava com um, com outro e o tempo ia

passando. Mas então chegava a noite e eu olhava, olhava para o Horácio. e pensava: “Será que vai dar certo?” Tinha medo de que com o coração de outra pessoa ele fosse ficar diferente (OFÉLIA).

O coração tem um lado poético, segundo Vinícius de Moraes, Jobim, Toquinho, Luís Miguel (que sou fã do Luís Miguel e do Júlio Iglesias). O sentimento para os poetas parte do coração, nos romances, na linguagem dos poetas, é o coração. Mas, quem comanda é a cabeça, tanto é que o orgasmo, a ereção, vem tudo da cabeça. Digo por mim fiz esse transplante, mas continuo sendo o mesmo, com a mesma mulher, gosto dela do mesmo jeito. Embora o casamento com o passar do tempo se torna uma amizade, companheirismo (PETRUCHIO).

Magiolino considera:

A emoção não é instinto, não é puramente biológica, não é estritamente visceral, é histórica, é cultural, mas ao mesmo tempo biológica, visceral e subjetiva. Um termo, uma noção, um conceito que se explicita na e pela diferença e que, ao abrir novos horizontes, nos convoca a pensar e a sentir o novo. A perspectiva de Vygotski, e a noção que apresenta sobre as emoções humanas é uma provocação, um convite ao debate, a enfrentar muitas, questões inacabadas. Vygotski, portanto, não nos dá uma teoria formalizada e formalizadora das emoções (MAGIOLINO, 2010, p. 4).

Sawaia (2000) avalia que Vigotski dá destaque à emoção em sua obra como forma de resistência ao modelo psicológico de sua época. E a grande novidade de Vigotski é tomar as emoções como partícipes do intelecto, destacando seu importante papel nas relações sociais.

As emoções podem ser descritas como reações afetivas agudas, momentâneas, desencadeadas por estímulos significativos que interrompem o fluxo normal da conduta (SAWAIA, 1999). Assim, a emoção é um estado afetivo intenso, de curta duração, originado geralmente como uma reação dos indivíduos a certas situações externas ou internas, conscientes ou inconscientes. Uma emoção intensa inclui vários elementos, entre eles a reação corporal. É o estado emocional causando um efeito no corpo: aumentos consideráveis de pressão sanguínea, aumento da frequência cardíaca e ritmo respiratório, irritação e tensão, entre outros (PINTO, 2007).

Referências e obras consultadas para a tese

- BRÉHIER, Émile. *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*. Paris: J. Vin, 1962.
- BRÉHIER, Émile. *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*. Paris: PUF et Gordon & Breach, 1971.
- BRÉHIER, Émile. *Les stoïciens*. Paris: Plêiade, 1982.
- CHAUÍ, Marilena de Sousa. *Espinosa: uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Edt. Moderna, 1989.
- _____. *As nervuras do real*. São Paulo: Cia da Letras, 2011.

- ELORDUY, Eleutério. *El estoicismo*. Madrid: Gredos, 1972. 2v.
- EPICTETO. *Manuel d'Épictète*. Tradução Emmanuel Cattin. Paris: G.F.Flammarion, 1997.
- ESPINOSA, Baruch. Tratado político. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1977.
- _____. *Tratado teológico-político*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1988.
- _____. *Ética*. Tradução Joaquim de Carvalho et al. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Coleção os Pensadores).
- _____. *Tratado da correção do intelecto*. In: Pensamentos metafísicos: tratado político, correspondência. Trad. C. L. de Mattos et al. São Paulo: Nova Cultural, 1997. p. 103-139. (Coleção Os Pensadores)
- GAZOLLA, Rachel. *A paixão segundo os estóicos*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *Platão o cosmo o homem e a cidade: um estudo sobre a alma*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *O ofício do filósofo estóico: o duplo registro da Stoa*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- GOURINAT, Jean-Baptiste. *Les stoïciens et l'âme*. Paris: PUF, 1986.
- _____. *Premières leçon sur le Manuel d'Épictète*. Paris: PUF, 1988.
- DIÔGENES, Laértios. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução Mário da Gama Cury. Brasília: UNB, 1987.
- MAGIOLINO, Lavínia Lopes Salomão. *Emoções humanas e significação numa perspectiva histórico-cultural do desenvolvimento humano: um estudo teórico da obra de Vigotski*. Campinas, SP: [s.n.], 2010.
- MARC-AURÉLE. *Pensées*. Tradução A.I. Trannoy. Ed. Bilingee. Paris: Les Belles Lettres, 1925.
- _____. *Pensamentos*. Tradução João Maia. Lisboa: Relógio D'água, 1995.
- PINHEIRO, Glícia Rodrigues e Bonfim; ZULMIRA, Áurea Cruz. Afetividade na relação paciente e ambiente hospitalar. *Revista mal-estar e subjetividade*, Fortaleza, v. IX, n. 1, p. 45-74, mar. 2009.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia antiga*. Tradução Henrique C. de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 1995. 5 v.
- _____; ANTISERI, Dário. *História da Filosofia de Spinoza a Kant*. São Paulo: Paulus, 2005. v. 4.
- ROSENWEIN, Barbara. H. *História das emoções problemas e métodos*. São Paulo: Letra e Voz, 2011.
- SAWAIA, Bader Burihan. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. In: _____. (Org.). *As artimanhas da exclusão: uma análise ético-psicossocial da desigualdade*. 7. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p. 97-119.
- _____. Análise psicossocial do processo saúde-doença. *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, v. 28, n.1, p. 105-110, abr., 1994.
- _____. Psicologia social: aspectos epistemológicos e éticos. In: LANE, Silvia T. M.; SAWAIA, Bader B. (Org.) *Novas veredas da psicologia social*. São Paulo, Brasiliense, Educ, 1995

- _____. (Org.). *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- _____. (Org.). *Novas veredas da psicologia social*. São Paulo: EDUC: Brasiliense, 1995.
- SPINOSA, Baruch. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- VIGOTSKI, Lev S. *Teoria e método em psicologia*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____. *Psicologia da arte*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. O manuscrito de 1929: temas sobre a constituição cultural do homem. *Educação & Sociedade*, Campinas, ano XXI, v. 21, n. 71, jul. 2000.
- _____. *Psicologia pedagógica*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *A educação estética*. In: (Trad. Paulo Bezerra) São Paulo: Martins Fontes. 2004.
- _____. *Teoria de las emociones: estudio histórico-psicológico*. Madrid: Ediciones Akal, 2004.
- VOELKE, André-Jean. *L'idée de volonté dans le stoïcisme*. Paris: PUF, 1973.
- _____. *La philosophie comme thérapie de l'âme: études de philosophie hellénistique*. Paris: Editions Universitaires Fribourg Suisse et Editions du CERF Paris, 1993.
- VON ARNIM, J. (Org.). *Stoicorum veterum fragmenta*. Stuttgart: Teubner, 1968.

Nádia Vitorino Vieira
Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências da Saúde
Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) - Campus Baixada Santista
E-mail: nadia.vieira@unifesp.br

Carlos Roberto de Castro e Silva
Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências da Saúde
Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) - Campus Baixada Santista
E-mail: carobert3@hotmail.com

¹ Banco de Memórias e Histórias de Vida do Centro de História e Filosofia das Ciências da Saúde (CeHFi) da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). Fonte: <http://www.unifesp.br/centros/cehfi/bmhv/>

² Para Cícero, uma boa tradução de *Pathós* seria *morbus*, “doença”, mas prefere *perturbatio*. *Les tuscultanes*. III. 4,7. Trad. E. Brehier, 1982.

³ A parte hegemônica (diretora) da alma, situa-se no coração de acordo com os estoicos. Os sentidos lhe chegam através de informações sobre as coisas exteriores e ele as retransmite em forma de ordens ao corpo. Contrariamente ao julgamento de Platão, para os estoicos, a alma não é um incorpóreo, é um *pnuema* (*spiritus* em latim) um sopro. ÉPICTÈTE. *Manuel*. 29, 7;38.

⁴ Fonte: GOURINAT, J. B. As partes da alma escoam como a fonte de um rio, sua sede no coração difunde-se através de todo o corpo (S.V.F II, 836) apud Gourinat. *Les stoiciens l'âme*. 1986, p. 22.