



EMOÇÃO NAS VEREDAS DA PSICOLOGIA SOCIAL: Reminiscências na filosofia e psicologia histórico-cultural

*Emotion in the social psychology realm: Echoes in philosophy
and historical cultural psychology*

Deyseane Maria Araújo Lima^[a], Zulmira Áurea Cruz Bomfim^[b], Jesus Garcia Pascual^[c]

^[a]Estudante do Mestrado em Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC) e Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES/REUNI, Fortaleza, CE - Brasil. e-mail: deyseanelima@yahoo.com.br.

^[b]Doutora em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC) e do Mestrado em Psicologia da mesma Universidade, Fortaleza, CE - Brasil, e-mail: zulaurea@uol.com.br

^[c]Doutor em Educação pela Universidade Federal do Ceará (UFC), professor do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC) e Professor colaborador do Mestrado em Psicologia da mesma Universidade. Fortaleza, CE - Brasil, e-mail: garciapascual2001@yahoo.com.br

Resumo

As emoções são uma temática bastante suscitada atualmente em pesquisas e estudos científicos na área de psicologia e outros saberes. Para tanto, a presente investigação teve por objetivo problematizar de forma diferenciada e aprofundada o estudo das emoções a partir dos pressupostos e conceitos teóricos na psicologia histórico-cultural, na psicologia social crítica e na filosofia. Ao longo do texto, apresentaremos a concepção de Espinosa e Descartes sobre o monismo e o dualismo na relação entre mente e corpo. Destacam-se também alguns críticos posteriores que estudaram esta temática como Vygotsky, na psicologia histórico cultural; Teixeira, na filosofia da mente e o Damásio, na neurociência. Desta forma, elaboramos uma discussão no cenário interdisciplinar contemporâneo entre a Filosofia e a Psicologia Social Crítica, na tentativa de superar as dicotomias entre o intelectual e o afetivo, mente e corpo, subjetivo e objetivo, entre outros. Por meio de estudos teóricos, foi interessante analisar e aprofundar o estudo sobre as emoções nestas concepções investigadas e também foi possível relacioná-las. Desta forma, percebemos na literatura referências que indicam as emoções como mobilizadoras do compromisso social e do engajamento em práxis de transformação positiva da realidade, ou seja, foi observado que as ações transformadoras são embasadas por fortes manifestações emocionais.

Palavras-chave: Emoções. Psicologia Social. Psicologia Histórico-Cultural.

Abstract

The emotions are a much quoted topic in research and formal studies in the field of Psychology and other sciences. This present investigation have got as an objective to analyze in a differentiated and deep way the study of emotion from theoretical concepts and assumptions in historical cultural psychology, in critical social psychology and philosophy, Throughout the text, we will introduce Espinosa and Descartes' conception of monism and dualism at the relationship between mind and body. Some other critics also stood out for their later studying of this topic such as Vygotsky, in historical cultural psychology; Teixeira, in mind philosophy, and Damásio, in neuroscience. This way we created a discussion at the interdisciplinary contemporaneous scenery between Philosophy and Critical Social Psychology, in attempt of overcoming the dicotomies between the intellectualive and the affective, mind and body, subjective and objective, among others. Through theoretical studies, it was interesting to analyze and deepen about the emotions in such conceptions and it was also possible to relate them. Thus, it could be found in literature references that indicate the emotions as mobilizers of social commitment and of the involvèment in praxis of positive transformation of reality, that is, it was noticed that transforming actions are based on strong emotional manifestations.

Keywords: Emotion. Social Psychology. Historical-Cultural Psychology.

INTRODUÇÃO

Neste artigo percorremos a matriz filosófica, por que observamos que a bifurcação monismo-dualismo antecede, certamente, as preocupações propriamente sociais, pois sua oposição epistemológica emerge paradigmaticamente durante a Modernidade nas obras de Descartes (1596 – 1650) e de Espinosa (1632 – 1677). Na perspectiva filosófica contemporânea, por sua vez, as interações mente-corpo vêm sendo estudadas por equipes de pesquisa da Filosofia da Mente (Teixeira, 2000). Aos estudos da relação mente-corpo, propostos pela Filosofia da Mente, ocupam cada dia mais espaço as pesquisas surgidas na Neurociência; tendo em Damásio um conhecido crítico do dualismo (O erro de Descartes, 1996) e defensor do monismo (Em busca de Espinosa, 2004).

Pretendemos mediar essas discussões interpondo a concepção monista da Natureza que Espinosa defende “ e da qual ele faz brotar uma ‘ética racional e emocional’ “ que vem ao encontro dos caminhos novos apontados por Lane e Sawaia na Psicologia Social. A metodologia do artigo ancora-se na análise teórica relacionada com a pesquisa bibliográfica. De acordo com Gil (1991), esta pesquisa pode ocorrer através do material que já foi elaborado sobre o assunto, como forma de garantir uma melhor visão sobre a problemática a ser investigada e possibilitar a construção de hipóteses.

Incursões na filosofia: emoção em Descartes e Espinosa

a) O paradigma racionalista cartesiano: a mente pensante e as paixões da alma:

René Descartes (1596-1650) sustentava que os alicerces da filosofia tradicional estavam abalados e era necessário construir fundamentos mais sólidos, pois: “há já algum tempo me apercebi de que desde meus primeiros anos “ comenta no livro *Meditações metafísicas* “ recebera grande quantidade de falsas opiniões como verdadeiras e que o que depois fundei sobre princípios tão mal assegurados só podia ser muito duvidoso e incerto” (Descartes, 2000a, p. 29). A desorientação epistemológica proporcionou-lhe angústia e desassossego interior, como confessa abertamente em outro livro *Discurso do Método*: “Para isso, como um homem que anda só e nas trevas, resolvi ir tão lentamente, e usar de tanta circunspeção em tudo que, embora não avançasse senão muito pouco, evitaria pelo menos cair” (Descartes, 2000b, p. 39).

Sendo assim, consolidou-se o método científico, chamado ‘dúvida metódica’ porque se duvida metodicamente, não ceticamente, isto é, apenas para efeitos da garantia, de todos os conhecimentos que se possuem, até chegar a um que seja intrinsecamente certo, ao qual não se possa duvidar,

e que o filósofo encontrou no próprio ato de pensar/duvidar (*Cogito, ergo sum* - penso, logo existo). E, desse modo, a teoria cartesiana sobre o conhecimento cria um *dualismo metafísico*, pois a essência do eu é refugiar-se dentro de si (*res cogitans* = mente) para pensar a exterioridade (*res extensa* = corpo). A dualidade mente e corpo não só separa pensamento e movimento, mas divide também a afetividade, como aparece no livro *As paixões da alma*.

René Descartes propõe no livro *Meditações Metafísicas* a demonstração racional da existência de Deus e da imortalidade da alma: “Sempre considere que estes dois assuntos, de Deus e da alma, eram os fundamentos entre os que devem ser demonstrados mais pelas razões da filosofia do que da teologia” (Descartes, 2000a, p. 235). Perseguindo sempre o lema das ‘verdades claras e distintas’, Descartes duvida de tudo quanto os antigos filósofos escrevem sobre as paixões porque “não existe melhor meio para chegar ao conhecimento de nossas paixões do que analisar a diferença que há entre a alma e o corpo, para saber a qual dos dois se deve imputar cada uma das funções existentes em nós” (Descartes, 2000c, p. 106). O que pertence à alma e ao corpo, o filósofo dualista mostra em seguida “ao corpo cabe alimentar o calor e o movimento dos músculos, produzir os espíritos animais no cérebro”, à alma cabe-lhe outras funções:

Após haver assim examinado todas as funções que pertencem apenas ao corpo, conclui que nada resta em nós que devamos atribuir à nossa alma, a não ser nossos pensamentos, que são principalmente de duas espécies: uns são as ações da alma e outros, suas paixões. Aquelas que chamam de suas *ações* são todas as nossas *vontades*, porque sentimos que vêm diretamente da alma e parecem depender somente dela; ao contrário, pode-se em geral chamar suas *paixões* toda espécie de percepções ou conhecimentos existentes em nós, porque muitas vezes não é nossa alma que os faz tais como são, e porque sempre os recebe das coisas por elas *representadas* (Descartes, 2000c, p. 117).¹

Observamos que o filósofo francês separa vontade e paixão. Mesmo considerando-as pensamentos que ‘restam na alma’, ele prioriza a

vontade na medida em que é produto puro (sem mediação) da alma e a segunda vem mediada pela representação, mesmo que se aloje na alma. O dualismo cartesiano estabelece não só a distância entre a vida pura (vontade) proveniente do espírito e os movimentos psicofísicos (emoções) “que aproximam o espírito do corpo, mas lhes atribui funções totalmente diferentes, conforme afirma Carpintero (2005, p. 102): “La voluntad pura tiene un simple motivo, obrar bien, el obrar racional, que entraña la propia perfección de la sustancia pensante que es el yo, y con ella, un contento o satisfacción personal.”

As emoções, por sua vez, representam para Descartes movimentos ou alterações psíquicas, mas promovidas pela alteração somática, sendo que algumas são simples, tais como a admiração, o desejo, o amor, o ódio, a alegria e a tristeza. A partir dessas formam-se todas as outras. Face à divisão cartesiana, torna-se possível o reconhecimento de condições humanas indignas (ato mental) e, não obstante, a emoção não se comprometer ativamente nas soluções sociais. Isso porque na filosofia cartesiana ocorre uma dicotomização da mente e corpo, do físico e do psíquico, da matéria e do pensamento, afirma Teixeira (2000).

Essa dicotomia torna-se problemática, já que designa mente e corpo como substâncias distintas e até mesmo incompatíveis e, por serem assim, a mente e as emoções encontram-se separadas da razão, da cognição, sendo analisadas dualisticamente ao longo da história do conhecimento. Tal diferenciação entre alma e corpo fundamenta-se, no cartesianismo, na indivisibilidade (física), na não-espacialidade (geometria) e na privacidade da alma. Nessa perspectiva a mente seria indivisível, pois é possível a divisão de substâncias materiais, porém não mentais. Também a mente seria não-espacial, já que seus processos mentais não são físicos, nem se pode localizar. E para finalizar, a mente é privada, pois somente cada pessoa pode saber o que está sentindo e/ou pensando em determinado momento, comenta Teixeira (2000).

O método cartesiano, para Gleizer (2005), retrata a existência do sujeito pensante (penso, logo existo) e da união da alma e do corpo. Demonstrando assim a afirmação do livre arbítrio humano e a questão do dualismo substancial e da união substancial entre alma e corpo. Desse modo, na

¹ Grafia em itálico nossa.

abordagem dualista, a alma seria o pensamento (dimensão imaterial) e o corpo a sua extensão (dimensão material). Estas dimensões não são idênticas, embora, apresentem uma relação e estão unidas pela glândula pineal. Este ponto fictício de encontro glandular, onde a mente e o corpo dialogam, é criticado severamente pela neurociência. Em sua pesquisa, Damásio (2004), médico e neurocientista, dedica-se a estudar o papel das emoções e dos sentimentos no funcionamento cognitivo e aponta vários questionamentos sobre a questão do dualismo entre a mente e o corpo na filosofia, preparando dessa feita a ‘busca de Espinosa’:

Será que a mente e o corpo são duas coisas diferentes ou apenas uma? Se não são a mesma coisa, será que a mente e o corpo são feitos de duas substâncias diferentes ou apenas de uma? Se há duas substâncias, será que a substância da mente acontece primeiro e causa a existência do corpo e do cérebro, ou será que é substância do corpo que vem primeiro e que o cérebro que dela faz parte causa a mente? Como é que essas substâncias, se é que há duas, interagem. (Damásio, 2004, p. 193).

b) O paradigma racionalista de Espinosa: a razão levada ao extremo – ‘*Deus sive natura*’ :

Baruch Espinosa (1632-1677) surge no cenário filosófico moderno como defensor do racionalismo monista ontológico, que nega o dualismo entre espírito e matéria porque há apenas uma natureza que nasce em Deus (como natureza estruturante da realidade) e dissemina-se nos seres existentes (considerados como natureza derivada de Deus).

Isso significa que seu posicionamento filosófico recebeu duras críticas não só dos seus pares religiosos (judaísmo) como também dentro da filosofia (escolásticos). Estes, seguindo as veredas platônicas e aristotélicas, defendiam que a *verdade* surgia como adequação entre a razão e as coisas, portanto a razão é transcendente à natureza, provinda da luz divina. Para Espinosa (1663/2000), não obstante, a razão é imanente, está nas coisas, elas brilham por si mesmas porque fazem parte de Deus. O filósofo holandês explicita seu monismo substancial afirmando que tudo é *natura*, sendo uma é *natura naturans* (Deus) e outra é *natura naturata* (natureza). A primeira é concebida como fonte primeira e continente da

segunda, conforme lemos no seu livro “Ética, demonstrada à maneira dos geômetras”:

Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita. [...] Afora Deus, não pode ser dada nem ser concebida nenhuma substância. [...] Por corpo entendo um modo que exprime, de uma maneira certa a determinada, a essência de Deus, enquanto esta é considerada como coisa extensa. (Espinosa, 2000, p. 223).

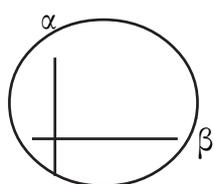
Espinosa afirma a relevância do estudo de Descartes, já que esse é um precursor nesse estudo, pois expressa sua intenção de explicar as paixões não como orador, como fora dos aspectos naturais, nem mesmo como moralista, mas de explicá-las por suas causas primeiras como um filósofo natural. É um sinal de grandes avanços, porém não soluciona ainda essa visão dualista. (Gleizer, 2005). O racionalismo espinosiano busca a demonstração lógica de Deus, da alma, das ações e dos apetites humanos, como aparece claramente na obra consultada:

Tratarei, portanto, da natureza e da força das afecções, e do poder da alma sobre elas com o mesmo método com que nas partes precedentes tratei de Deus e da alma, e considerarei as ações e os apetites humanos como se tratasse de linhas, de superfície ou de volumes (Gleizer, 2005, p. 276).

Prosseguindo na linha do racionalismo espinosiano, que significa explicar a realidade mediante demonstrações com silogismos baseados na lógica. Desta forma, argumentar logicamente significa propor uma série de sentenças em que uma delas é apresentada como seguindo logicamente as outras. Vejamos um exemplo: quando dizemos que o sol brilha hoje e logo depois dizemos que usamos óculos escuros há uma relação entre as duas sentenças, mas não uma relação ‘necessária’ do ponto de vista lógico; mas quando dizemos que todo homem morre e João é homem, estou relacionando as duas sentenças de forma necessária segundo a lógica.

Espinosa (1663/2000) acrescenta exemplos geométricos antes de iniciar as definições na parte terceira do seu livro “que trata da origem e da natureza das afecções. Assim, Deus é concebido como o círculo (o que existe realmente) onde podem

inscrever-se múltiplos ângulos retos iguais entre si (possibilidade), decorrentes de segmentos formados por todas as linhas retas que se cortem num mesmo ponto, como representado na figura abaixo por A e B, mas no círculo há infinitos outros ângulos que podem ser traçados e, nesse sentido, deixariam de ser meras possibilidades.



Origem e a natureza das afecções
(Espinosa, 1663/2000).

Estudando essa obra, encontramos reminiscências da união entre emoção e ação; e as ações e as emoções, que transformam a realidade social, só podem emergir da conexão ôntica, a natureza da psique com o corpo no ser humano, pois a ética espinosiana não concebe Deus como pessoal, transcendente e criador. O que equivale a afirmar que Espinosa preconiza a emoção e a ação como as duas faces da mesma moeda – a natureza. Demonstra assim que há relação entre o emocionar-se e o transformar a realidade. Dessa forma, acredita que Deus é imanente à natureza, afirmando assim que a apreensão do conhecimento parte da natureza, esse é o papel fundamental do projeto ético espinosiano (Gleizer, 2005). E, isso porque “o pensamento e a extensão embora distinguíveis, são produtos da mesma substância, Deus ou natureza” (Damásio, 2004, p. 221-222).

Espinosa optou por uma solução monista da mente e do corpo, como dois lados de uma mesma substância, assim a mente está no corpo e dele a deriva. Nessa perspectiva, a união da alma e do corpo, não é uma mera mistura, justaposição das duas substâncias, mas sua expressão da realidade, de uma mudança na substância absoluta. Enfatiza-se também que “essa interação causal entre as realidades heterogêneas, responsáveis pelo movimento voluntário quando a alma comanda o corpo e pelos sentimentos quando o corpo afeta a alma” (Gleizer, 2005, p. 12). Para Damásio, “a descoberta de um nexos causal entre cérebro e mente e a descoberta de uma dependência da mente em relação ao cérebro constitui um progresso, é claro, mas devemos reconhecer que,

por si só, não elucidam o problema mente-corpo de forma completa” (Gleizer, 2005, p. 200).

Para finalizar, reiteramos a dinâmica emocional que se transforma em ação decorrente da obra de Espinosa e que ecoa nas veredas atuais da Psicologia Social, pois como diz Chauí (apud Espinosa, 1663/2000, p. 17), prefaciando a obra de Espinosa: “O movimento interno do corpo e o nexos interno das idéias na alma constituem a essência do homem “ essa essência se denomina *conatus*, esforço para perseverar na existência, poder para expandir-se a realizar-se plenamente”. Defendemos, no *intermezzo* da filosofia e da psicologia, que o tema ‘emoção’, conforme aparece em autores do campo da Psicologia Social (González Rey, 2000; Lane, 2004; Sawaia, 2004), encontra *ecos* na obra espinosiana; nesta, epistemologicamente lógicos e racionais, certamente; naquela, epistemologicamente materialistas histórico-dialéticos.

Emoções na psicologia histórico-cultural

Analisamos as emoções sob a óptica da Psicologia histórico-cultural de Vygotsky, já que defendemos que este autor supera abordagens epistemológicas antagônicas “ dualismo e monismo “ que separam ou confundem ‘mente’ e ‘corpo’. Segundo Veer & Valsiner (2001), por volta dos anos 30, Vygotsky volta-se ao estudo das emoções e questiona alguns autores de sua época, que consideravam as emoções de forma dicotômica:

Para empezar sería conveniente estudiar detenidamente el contenido de la teoría tanto de James como de Lange y ver que aciertos y que errores se encontraron a partir del, examen riguroso, en términos de pensamiento teórico y práctico, al cual fueron sometidas desde su formulación, y que ha continuado hasta nuestros días (Vygotsky, 2004b, p. 9).

No início dos seus estudos, Vygotsky, ao escrever o livro *Psicologia da Arte*, pensou como uma obra de arte pode produzir emoção nas pessoas (Bonin, 1996). Vygotsky retrata que a dicotomização entre o intelectual e o afetivo é um dos seus maiores erros, “uma vez que apresenta o processo de pensamento como um fluxo autônomo de pensamento que pensa a si próprio, dissociado da plenitude da vida, das necessidades e dos interesses pessoais, das inclinações e dos impulsos daquele que pensa” (Veer & Valsiner, 2001, p. 9).

Desse modo, o autor bielo-russo criticava a concepção de Descartes acerca da relação mente-corpo, porque divide o estudo da psicologia em campos diferenciados, como: ciência natural e hermenêutica. Sendo filósofo, René Descartes representou as paixões entendendo-as com um caráter passivo e perceptual (Veer & Valsiner, 2001). Em uma tentativa da resolução desse dualismo mente e corpo, Vygotsky volta-se para a filosofia espinosiana, que optou por uma solução monista da mente e do corpo, como dois lados de uma mesma substância, assim a mente está no corpo e dele a deriva, enfatizado que “a mente humana é a idéia do corpo humano” (Damásio, 2004, p. 21). Diante disso, Vygotsky segue Espinosa porque afirma que “a maior parte daqueles que escreveram sobre as afecções e a maneira de viver dos homens parecem ter tratado, não de coisas naturais que seguem as leis comuns da Natureza, mas de coisas que estão fora da Natureza” (Chauí, 1989, p. 111).

Gonzalez Rey (2000) afirma que integração do cognitivo e do afetivo para Vygotsky é uma ideia presente em muitos dos seus trabalhos. Para este autor, Vygotsky designa à emoção um lugar semelhante aos processos cognitivos na construção das unidades constitutivas da psique, e mesmo que não chegue a explicitá-las em sua complexidade, evidencia um nível diferente na compreensão do psíquico, enfatizando a natureza de suas formas mais complexas de organização.

Ao referir-se a emoção como similar à cognição na constituição dos diferentes processos e formas de organização da psique, Vygotsky está retratando a independência das emoções, na sua origem, em relação aos processos cognitivos e integrando, desse modo, as emoções dentro de uma visão complexa da psique que representa um importante antecedente para a construção teórica do tema da subjetividade. (Gonzalez Rey, 2000). Além de se interessar pelos temas relacionados à cognição, Vygotsky envolveu-se também com o emocional, em que ressaltava a importância das emoções como relevantes para o desenvolvimento cognitivo, ao pensamento, a linguagem e entre outros (Veer & Valsiner, 2001).

Observamos a ligação entre pensamento e emoção na obra de Vygotsky (2005, p. 187), pois aquele “é gerado pela motivação, isto é, por nossos desejos e necessidades, nossos interesses e emoções. Por trás de cada pensamento há uma tendência afetivo-volitiva, que traz em si a resposta

ao último por que de nossa análise do pensamento” Enfatiza-se também que uma compreensão dos pensamentos de outra pessoa só é possível quando entendemos sua base afetivo-volitiva. Desta maneira, Vygotsky e Espinosa entram em consenso quando afirmam que o pensamento ‘não-motivado’ é tão impossível quanto uma ‘ação-sem-causa’. O pensamento para Espinosa encontra-se “a serviço das emoções, e o indivíduo que tem inteligência é dono das emoções” (Vygotsky, 2004a, p. 116).

Em relação à fala, Vygotsky (2005) afirma que os chimpanzés têm um grande repertório de manifestações afetivas e movimentos que expressam emoções sociais, dentre elas expressões faciais, gestos e vocalização, como por exemplo, eles podem “compreender” os gestos dos outros animais, e denominá-los de amistosos ou não. A fala, para os macacos, caracteriza-se pela emissão de sons com componentes afetivos, pois quando esses animais estão mais agitados, isso também é percebido em outros animais, como forma de interação com os outros membros da sua espécie e descarga emocional.

Ressalta-se assim que nestes animais e nos macacos, a função atribuída à fala não se relaciona com o intelecto, com o pensamento; mas sim a emoção, portanto há uma função tanto biológica como psicológica. De acordo com o materialismo histórico dialético, Vygotsky (1994) afirma que ao estudar a história humana esse comportamento distingue-se qualitativamente do comportamento do animal, da mesma forma também se diferencia da capacidade de adaptar-se e do desenvolvimento dos animais. Diante disso, a fala humana, para Vygotsky (2005), originou-se de reações vocais expressivas. Os estados afetivos que produzem reações vocais nos chimpanzés são desfavoráveis ao funcionamento do intelecto. Vygotsky (1994) refere-se à fala humana como uma facilitadora da manipulação de objetos, como também controladora dos atos da criança. Com a ajuda da fala, a criança, diferentemente dos macacos, adquire a capacidade de ser sujeito e objeto do seu próprio comportamento.

De acordo com Veer & Valsiner (2001) Vygotsky acreditava que uma teoria da emoção deveria dar uma explicação para a relação entre emoções inferiores das crianças e emoções superiores dos adultos. Vygotsky buscava uma abordagem causal monista em psicologia, por isso, afirmava que quando os fatores sociais e culturais entram em cena, os processos inferiores não deixam de existir, mas são suplantados, ou seja, eles

continuam presentes e irão re-emergir quando os processos superiores estiverem impossibilitados de funcionar (Veer & Valsiner, 2001). Para a psicologia, isto significa que a análise e explicação são concentradas em fatores culturais e sociais. Vygotsky tentou mostrar que a criança incorpora instrumentos culturais através da linguagem e que os processos psicológicos afetivos e cognitivos da criança são determinados por seu ambiente cultural e social.

Vygotsky (2004a) afirma que as emoções têm componentes históricos que se modificam em meio ideológico e psicológico, além de apresentar um componente que o origina o biológico. Assim, Espinosa afirma que “o desenvolvimento histórico dos afetos ou das emoções consiste em que se alteram as conexões iniciais em que se produziram uma nova ordem e novas conexões” (Vygotsky, 2004a, p. 127). Dessa forma, quando se pensa algo que está fora de si, não se altera nada nelas; já quando se pensa nos afetos, há alteração na vida psíquica, portanto, ao transformar o afeto de um estado passivo à ativo, modifica-se o conhecimento deste. Lane (1994, p. 59) ressalta a importância “da natureza mediacional das emoções na constituição do psiquismo humano. Elas estão presentes nas ações, na consciência e na identidade (personalidade) do indivíduo, diferenciando-se social e historicamente por meio da linguagem.”

Incursões na psicologia social: emoção na psicologia social

A Psicologia Social Crítica concebe a afetividade como ato ético-político, isto é, transformador das questões psicossociais, de forma que tanto o Estado, como a sociedade e os indivíduos apresentem o compromisso social e a possibilidade de transformar a si mesmos e a sua realidade. Se a afetividade, vista pela perspectiva social-crítica, une intextricavelmente emoção e transformação social, resta-nos avocar a tese proposta por Lane e Sawaia em 2004. Esta tese enraíza-se na mais pura tradição epistemológica do materialismo histórico-dialético na Psicologia. Se tal empreitada for levada a bom termo neste ensaio, teremos construído uma peça importante para a dissertação de mestrado, ora em construção pela mestranda, que foca a relação entre psicologia ambiental e psicologia comunitária como fazeres da psicologia social (Bomfim, Freitas & Campos, 1992).

A Psicologia “laneana” caracteriza-se por considerar a dialética sócio-cultural como constitutiva do ser humano, ao mesmo tempo enfatizando a força transformadora e criadora da consciência, comentam Campos e Guedes (2008). A Psicologia crítica sócio-histórica teceu teoria, metodologia e prática transformadora na construção histórica dos seres humanos, resgatando-os do formalismo conceitual da Filosofia racionalista. Se, reconhecendo-se mediante a linguagem e encontrando-se grupalmente o ser humano constitui sua identidade, o conhecimento leva necessariamente à ação transformadora.

A metodologia a ser utilizada deve ser “participativa e qualitativa”, visando “conhecer as pessoas, seus problemas e emoções e potencializá-las à emancipação” (Lane, 1994, p. 19). Essa ideia de que o conhecimento leva necessariamente à ação transformadora, à práxis, em busca de uma vida mais plena e satisfatória em termos éticos atravessa toda a obra de Sílvia na área da Psicologia Social, e é a marca que a distingue. Lane (2004) a pioneira na construção de uma psicologia social sócio-histórica que tem ênfase na transformação e no compromisso social. Tem como visão de homem, um ser em constante movimento, um agente de mudanças, capaz de transformar a sua história e a sua sociedade, à medida que é transformado por esta.

Esta psicologia tem como base epistemológica o materialismo histórico e dialético, em que possibilita abordar os fenômenos psicológicos e sociais na sua historicidade. Bock, Ferreira, Gonçalves e Furtado (2007) cita que Lane estuda as questões sobre a dialética subjetividade-objetividade por influência de teóricos como Luria, Leontiev (1978) e Vygotsky (2005). A partir destes teóricos, Lane desenvolveu as categorias do psiquismo na psicologia social. O psiquismo é um processo constituído através de ações, vivências, experiências e de relações contextualizadas na realidade em que os sujeitos históricos participam e estão implicadas a reflexão, a ação, a emoção e entre outros fatores.

Diante dessa perspectiva, com o intuito de inferir uma relação entre estes sujeitos e o seu contexto, além da base cognitiva, Lane (1994), volta-se para o desenvolvimento das categorias do psiquismo em que reconhece a presença da mediação emocional, e das questões subjetivas como um processo dialético. Ocorreu o desenvolvimento da categoria afetividade nestas investigações. Portanto, a afetividade, a atividade,

a consciência e a identidade, para Lane (1994), são categorias do psiquismo humano, apresentando mútua interdependência.

Na perspectiva desta psicologia, refere-se também aos estudos de Sawaia (2000) sobre a dialética de exclusão/inclusão e no sofrimento ético político. Apresenta uma visão de homem, inserido historicamente e dialeticamente na sua realidade, que é um sujeito com várias dimensões, em que se ressalta o componente afetivo. Sawaia (2004) concebe as emoções como fenômenos históricos e sociais em contínua constituição e tenta desconstruir a noção do que o excluído socialmente não sofre por questões psicológicas.

Conforme Heller (apud Sawaia, 1994, p. 164) “sentir é estar implicado, é avaliar o significado dos objetos e das pessoas aproximando-as ou afastando-se dos mesmos. Portanto, os sentimentos são orientadores da vida cotidiana, eles guiam os contatos humanos, ao mesmo tempo em que são orientados por estes”. Na atualidade a afetividade tem sido analisada sob várias perspectivas na psicologia e em outros saberes. Desta maneira, é essencial questionar sobre a forma como esse conceito vem sendo explorado, pois quando não se realiza uma reflexão crítica, possibilita-se a partir da mídia ou da sociedade de consumo, a reprodução das desigualdades, injustiças, e a manipulação dos sentimentos.

Referindo-se à manipulação, afirma-se que em cada período histórico da nossa sociedade há uma priorização de certos sentimentos ideológicos que são situados como inerentes ao homem, porém garantem a estabilidade social, a exploração e a dominação (Sawaia, 1994). Em relação a esse controle e regulação, a manipulação pode ser propiciada por uma generalização das emoções, sem se deter à cultura proveniente e nem mesmo aos sujeitos envolvidos no processo (González Rey, 2000).

Diante disso, afirma-se que cada emoção pode ter vários sentidos, podendo ser positivos ou negativos, que podem ser compreendidos na totalidade psicossocial de cada indivíduo. Além de se definir as emoções, é necessário também saber as suas origens, implicações e direções. Lane (1994) critica quando se concebe as emoções como “ideologicamente impedidas de se expressar”, por acreditar-se que poderiam inviabilizá-los e impossibilitar a sua objetividade e a sua fidedignidade.

Assim, Sawaia (2004) afirma que essas emoções são investigadas, geralmente, como algo

que confunde, que não demonstra clareza e que dificulta a apreensão do conhecimento. Isso é percebido quando a autora afirma que a afetividade:

Quando não é desconsiderada, é olhada negativamente como obscurecedora, fonte de desordem, empecilho para a aprendizagem, fenômeno incontrolável e depreciado do ponto de vista da moral. Esses atributos, que se cristalizaram em torno da afetividade ao longo da história das Ciências Humanas, recomendam-na como conceito desestabilizador da análise psicossocial da exclusão. Uma vez olhada positivamente, a afetividade nega a neutralidade das reflexões científicas sobre desigualdade social, permitindo que, sem que se perca o rigor teórico-metodológico, mantenha-se viva a capacidade de se indignar diante da pobreza (Sawaia, 2004, p. 98).

As emoções são reconhecidas como desestabilizadoras, como questionadoras das problemáticas psicossociais, conforme Sawaia (2004). E, dessa maneira, as emoções devem ser reconhecidas como impulsionadoras do movimento da consciência, por meio da ação e da reflexão. (Lane, 1994). Pode-se questionar sobre a pobreza e a reconhecermos, sem instrumentalizar e nem cristalizar o seu conceito, promovendo assim transformações e a desnaturalização dos fenômenos sociais, uma vez que “é o indivíduo que sofre, porém esse sofrimento não tem gênese nele, e sim em intersubjetividades delineadas socialmente” (Sawaia, 2004, p. 99).

Ao se negar o sofrimento também se nega a cidadania, portanto, é fundamental focalizar-se na exclusão pelas emoções dos que a vivenciam. Assim, deve-se deparar com a afetividade e com o sofrimento ético político, quando se reflete sobre os excluídos, deve-se ressaltar a questão do sofrimento presente nas injustiças sociais, na opressão, na exploração e o não reconhecimento dos seus direitos. Assim, de acordo com Sawaia (2004):

O sofrimento ético político abrange as múltiplas afecções do corpo e da alma que mutilam a vida de diferentes formas. Qualifica-se pela maneira como sou tratada e trato o outro na intersubjetividade, face a face ou anônima, cuja dinâmica, conteúdo e qualidade são determinados pela organização social. Portanto o sofrimento ético político retrata a vivência cotidiana das questões sociais dominantes em cada época histórica, especialmente, a dor que

surge da situação social de ser tratado como inferior, subalterno, sem valor, apêndice inútil da sociedade.

Diante deste sofrimento, é interessante nos posicionar sobre a responsabilidade que o estado tem com os seus cidadãos, e sobre o seu (des)compromisso com o sofrimento humano que também se reflete na sociedade e no indivíduo. E também de refletirmos o nosso posicionamento como profissionais comprometidos com a realidade social, sendo este um reflexo do nosso compromisso ético político, que conforme Sawaia (1994, p. 165):

Cabe ao psicólogo social estudar as diferentes manifestações do sofrimento psicossocial, desvelando os vários níveis de opressão e exclusão às quais o indivíduo está sujeito, e como ele agüenta submeter-se às condições humilhantes e resiste a cada “miseriasinha”. É preciso realizar pesquisas para conhecer a maneira como esse processo se objetiva no cotidiano e é vivido subjetivamente na forma de necessidade, motivação, emoção, pensamento, sonho, desejo, fantasia, representações, nos diferentes agentes sociais.

REFLEXÕES E CONSIDERAÇÕES FINAIS

É interessante o estudo das emoções na Psicologia Social Crítica e na Psicologia Histórico-Cultural, pois nos remete a questões teóricas importantes como a superação das dicotomias e cisões presentes na ciência, como por exemplo: entre objetivo e subjetivo, intelecto e emoção, mente e corpo, e entre outros pares.

Desta forma, na psicologia histórico-cultural, a emoção não era considerada como perturbadora da ordem natural, mas sim a base da construção do conhecimento, promovendo assim uma transformação ontológica e epistemológica na psicologia da época. Ao conceber a teoria das emoções desta maneira é preciso mediá-la pela filosofia espinosiana (Sawaia, 2000).

É essencial ressaltarmos que Espinosa considerava que os afetos fazem parte do homem, é um fenômeno natural com gênese social, consequentemente há uma ética espinosiana e propulsora do conhecimento (Gleizer, 2005).

Para Barboza (2000), Espinosa e Sawaia compartilham do pensamento de que “para superar a racionalidade instrumental, considerando-se, a partir

deste enfoque, a ética, a emancipação, a afetividade, a intersubjetividade e as emoções como potencialidades a serem desenvolvidas na superação do determinismo, do autoritarismo e da massificação” (p. 55).

Diante disto, podemos destacar que Sawaia (2000), aponta que a emoção trilha um percurso de perturbadora a desveladora do contexto e da realidade. Portanto, conforme Sawaia (1994, p. 164):

Negar o sofrimento psicossocial é negar a negação de cidadania para isso não basta a capacitação, é necessária a motivação para a cidadania que não é unicamente, racional cognitiva, mas também afetiva/emocional. Conhecimento, ação e afetividade são elementos de um mesmo processo, o de orientar a relação do homem com o mundo e com o outro.

A emoção incita as pessoas a se agruparem enquanto sujeitos comprometidos com a realidade em que vivenciam, com a transformação da sociedade, uma forma de superar o sofrimento, a construção da sua cidadania e a conquista dos seus direitos. Sujeitos que se emocionam, que têm afecções, que estão inseridos dialeticamente em um contexto social, econômico e histórico. Desta forma, Heller (citado por Sawaia, 1994, p. 164), “as emoções são mobilizações para que o social seja introjetado como operacionalidade cognitiva, como proibição e outros conteúdos.”

AGRADECIMENTOS

Agradecemos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES/REUNI pelo apoio para a realização deste estudo.

REFERÊNCIAS

- Barboza, D. (2000). Cooperativismo, cidadania e a dialética da exclusão/inclusão: O sofrimento ético político dos catadores de material reciclável. *Psicologia & Sociedade*, 12(1-2), 54-65.
- Bock, A. M. B., Ferreira, M. R., Gonçalves, M. da G. M., & Furtado, O. (2007). Sílvia Lane e o projeto do “compromisso social da psicologia”. *Psicologia Social*, 19(2), 46-56. Recuperado 9 jun. 2008, disponível http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822007000500018&script=sci_arttext

- Bomfim, E. M., Freitas, M. F. G., & Campos, R. F. (1992). *Fazer em psicologia social*. In Conselho Federal de Psicologia. **Psicólogo brasileiro: Construção de novos espaços** (pp. 125-147) São Paulo: Átomo.
- Bonin, L. F. R. **Teoria histórico-cultural e condições biológicas**. São Paulo, 2000. Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Campos, R. & Guedes, M. do C. **Sílvia Tatiana Maurer Lane (1933-2006) e a ética do conhecimento** (pp.157-161). Recuperado 10 dez. 2008, disponível <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a10/camposguedes01.pdf>
- Carpintero, H. (2005). **Historia de las ideas psicológicas**. Madrid: Pirâmide.
- Chauí, M. (1989). **Ética: Baruch de Espinosa**. São Paulo: Nova Cultural.
- Damásio, A. (1996). **O erro de Descartes**. São Paulo: Companhia das Letras.
- Damásio, A. (2004). **Em busca de Espinosa: Prazer e dor na ciência dos sentimentos**. São Paulo: Companhia das Letras.
- Descartes, R. (2000a). **Meditações metafísicas** (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Martins Fontes.
- Descartes, R. (2000b). **Discurso do método** (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural.
- Descartes, R. (2000c). **As paixões da alma** (Coleção Os Pensadores). Rio de Janeiro: Abril.
- Espinosa, B. (2000). **Ética, demonstrada à maneira dos geômetras**. São Paulo: Nova Cultural. (Originalmente publicado em 1663).
- Gil, A. C. (1991). **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Altas.
- Gleizer, M. (2005). **Espinosa e a afetividade humana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Gonzalez Rey, F. L. (2000). El lugar de las emociones en la constitución social de lo psíquico: El aporte de Vigotski. **Educación e Sociedade**, 21(71), 132-148. Recuperado 09 jul. 2008, disponível http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302000000200006&lng=pt&nrm=iso&tlng=es
- Lane, S. T. M. (1994). A mediação emocional na constituição do psiquismo humano. In S. M. Lane & B. B. Sawaia. (Org.). **Novas Veredas da Psicologia Social** (pp. 55-63). São Paulo: Brasiliense.
- Lane, S. T. M. (2004). A psicologia social e uma nova concepção do homem para a psicologia. In S. M. T. Lane, & W. Codo (Org.). **Psicologia social: O homem em movimento** (pp. 10-19). São Paulo: Brasiliense.
- Leontiev, A. (1978). **O desenvolvimento do psiquismo**. Lisboa: Horizonte Universitário.
- Sawaia, B. B. (1994). Dimensão ético-afetiva do adoecer da classe trabalhadora. In S. M. T. Lane, & B. B. Sawaia (Org.). **Novas Veredas da psicologia social** (pp. 157-168). São Paulo: Brasiliense.
- Sawaia, B. B. (2000). **Por que investigo a afetividade? PUC-SP**. (Texto não publicado).
- Sawaia, B. B. (2004). **Artimanhas da exclusão**. Petrópolis: Vozes.
- Teixeira, J. F. (2000). **Mente, cérebro e cognição**. Rio de Janeiro: Vozes.
- Veer, R., & Valsiner, J. (2001). **Vygotsky: Uma síntese**. São Paulo: Loyola.
- Vygotsky, L. (1994). **A formação social da mente**. São Paulo: Martins Fontes.
- Vygotsky, L. (2001). **Psicologia da arte**. São Paulo: Martins Fontes.
- Vygotsky, L. (2004a). **Teoria e método em psicologia**. São Paulo: Martins Fontes.
- Vygotsky, L. (2004b). **Teoría de las emociones: Estudio histórico-psicológico**. Madrid: Akal.
- Vygotsky, L. (2005). **Pensamento e linguagem**. São Paulo: Martins Fontes.

Recebido: 19/11/2008

Received: 11/19/2008

Aprovado: 24/03/2009

Approved: 03/24/2009

Revisado: 18/09/2009

Reviewed: 09/18/2009