

**TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
CURSO DE PEDAGOGIA**

**Espinosa e Vigotski:
o problema da imaginação.**

Raquel Minako Kusunoki

Campinas

2011

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
CURSO DE PEDAGOGIA

Espinosa e Vigotski:
o problema da imaginação.

Raquel Minako Kusunoki

Trabalho de conclusão de curso
realizado como exigência parcial
para obtenção do título de graduação
em Pedagogia, sob orientação da
professora Dra. Ana Luiza
Bustamante Smolka.

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA
DA FACULDADE DE EDUCAÇÃO/UNICAMP
GILDENIR CAROLINO SANTOS – CRB-8ª/5447

K968e

Kusunoki, Raquel Minako, 1987-
Espinosa e Vigotski : o problema da imaginação /
Raquel Minako Kusunoki. – Campinas, SP: [s.n.], 2011.

Orientador: Ana Luiza Bustamante Smolka.
Trabalho de conclusão de curso (graduação) –
Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de
Educação.

1. Spinoza, Benedictus de, 1632-1677. 2. Vigotsky, L.S.
(Lev Semenovich), 1896-1934. 3. Imaginação. 4. Criação.
I. Smolka, Ana Luiza Bustamante. II. Universidade
Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.

11-204-BFE

Agradecimentos

Agradeço a minha mãe, Mihoko Kasuya, que sempre me apoiou nas minhas decisões e é um ser humano inspirador pela potência de viver e inspirar os outros a perseverar na existência.

Agradeço ao meu pai, Arlindo, ao Rogério, à Talita, aos amigos, Marcela, Naiara, Flavia, Autarco, Olivia, Lucão, Lucas Arruda, Guilherme, Tadeu, Carol, Caio, Santiago, e colegas da Faculdade e do campo universitário que de uma maneira ou outra participaram intensamente deste processo de busca pelo conhecimento, pelas conversas, reflexões e compartilhamento dessas grandes sabedorias filosóficas.

Agradeço ao meu professor de filosofia da escola, Marlito, por me afetar de tanta alegria ao introduzir o pensamento espinosano.

Agradeço a todos os funcionários da Faculdade de Educação que nos abrem as portas e dão condições materiais para realizar nossos estudos.

Agradecimento especial à Ana Luiza Smolka, Fernando Bonadia e Lavinia Magiolino pelos grandes e bons encontros que sempre me aumentaram a potência de agir e tornaram possível a realização desse estudo.

Sumário

1. Introdução	1
PARTE I.....	8
2. As obras de Espinosa e o conceito de imaginação	8
2.1 Tratado da Reforma da Inteligência	8
2.1.1 A imaginação no <i>TRI</i>	10
2.2 Tratado Teológico Político	10
2.2.1 A imaginação no <i>TTP</i>	13
2.3 Ética.....	14
2.3.1 <i>Ética I</i>	15
2.3.1.1 Imaginação na <i>Ética I</i>	18
2.3.2 <i>Ética II</i>	18
2.3.2.1 O lugar da imaginação na <i>Ética II</i>	22
2.3.3 <i>Ética III</i>	25
2.3.3.1 A imaginação na <i>Ética III</i>	29
2.3.4 <i>Ética IV</i>	30
2.3.4.1 A imaginação na <i>Ética IV</i>	31
2.3.5 <i>Ética V</i>	35
2.3.5.1 A imaginação na <i>Ética V</i>	37
2.4 O conceito de imaginação em todas as obras analisadas de Espinosa.....	40
2.4.1 Estatuto ontológico da imaginação – realidade como perfeição na eternidade e realidade afetiva existente na duração (presente em ato).....	44
2.4.2 Passagem da vida desgraçada à vida alegre: imaginação como ponto de partida ao conhecimento adequado.....	48
PARTE II.....	53
3. As obras de Vigotski, a imaginação e suas relações com o pensamento espinosano.....	53
3.1 Imaginação e criação na infância.	53
3.2 O papel do brinqueado no desenvolvimento.....	63
3.3 Imaginación y creatividad del adolescente.....	65
3.4 A imaginação e seu desenvolvimento na infância	69
3.5 O conceito de imaginação na obra de Vigotski.....	74
4. As indagações e o ensaio sobre as relações de Espinosa e Vigotski	76
PARTE III	83
5. Repercussões pedagógicas: ensaios e reflexões sobre imaginação e educação.....	83
5.1 A imaginação na sala de aula.....	85
5.2 As imagens e o processo de elaboração conceitual.....	86
6. Considerações finais	89
7. Referências bibliográficas	92

1. Introdução

Estudar Espinosa e Vigotski no campo da Educação tem repercussões fortes para mim como educadora. Ambos são pensadores que buscam a liberdade humana, a compreensão universal do homem, sem negar as suas paixões, mas aceitando as suas condições de existência. Pensadores éticos, monistas, que buscam a felicidade humana e o verdadeiro bem-comum, de diferentes tempos históricos, são chamados nesse trabalho de conclusão de curso, em uma vontade particular minha, de mostrar, no campo da educação, concepções densas e profundas sobre o ser humano em todas as suas dimensões – política, ética, emocional, imaginária.

Nesse sentido, apresento ambos os pensadores e o problema do conceito de imaginação mais densamente, o foco de pesquisa deste trabalho.

Espinosa (1632- 1677), filho de judeus portugueses refugiados na Holanda pela perseguição religiosa da época, participa da comunidade judaica de Amsterdã até ser excomungado em 1656¹. Como afirma Chauí (2005), a comunidade detinha uma forte divisão religiosa e teológica (fundamentalistas tradicionalistas, deístas racionalistas, talmudistas e cabalistas místicos) que dominava divergências sociais e políticas. Assim, os conflitos sociais, políticos e econômicos sempre apareciam sob a forma de conflitos religiosos. É nesse contexto, que o pensador se dedica a pensar sobre a liberdade humana e o caminho ao Bem Supremo – aquilo que é capaz de dar gozo contínuo e a suprema felicidade, desejando acabar com a exploração do homem sobre o homem que via acontecer com a superstição religiosa. Espinosa nunca preferiu a honra e a riqueza em detrimento da sua alegria e liberdade de pensamento. Para poder sobreviver, aprendeu o ofício de polidor de lentes ópticas, sempre com uma vida modesta e simples. Em 1674 foi proibida a publicação do *Tratado Teológico-Político* pelos Estados da Holanda (CHAUI, 2005) e, em 1677, Espinosa, com 44 anos, morre vítima de tuberculose.

Dentro de sua filosofia, a imaginação é compreendida tanto como empecilho para o conhecimento da idéia adequada quanto uma virtude humana, à medida que possibilita uma infinidade de modos de afecções dos corpos (*Ética II*, P17, escólio;

¹ Atualmente se cogita que Espinosa tenha saído da comunidade voluntariamente e que o herem de excomunhão da comunidade judaica apenas formalizou – dentro da própria comunidade – a sua saída.

ESPINOSA, 2008)². Na primeira visão, tratada mais profundamente no *Tratado da Reforma da Inteligência* (ESPINOSA, 2004), a imaginação é, à primeira vista, um obstáculo ao método proposto por Espinosa, porque ela é um modo de pensar que se caracteriza como primeiro e segundo gênero do conhecimento humano, capaz de formular idéias a partir da experiência vaga e/ou por ouvir dizer. Conseqüentemente, essas idéias para o autor são fictícias, duvidosas e/ou falsas à medida que não atingem a essência causal do objeto e não entendem a necessidade do mesmo dentro da ordem causal da Natureza.

Para Espinosa, o método é o meio de reflexão em que as verdadeiras idéias são procuradas na devida ordem e a percepção da coisa é atingida pela compreensão de sua causa ou causa próxima. A imaginação, entendida como idéia das imagens oriundas das afecções dos corpos, tem tais afecções como causas e não a potência inata do intelecto. Assim, inevitavelmente, ela é fonte de erros e confusões da mente humana, uma vez que atribui qualificações como bom e mau a objetos sem antes compreender a sua essência causal; não entende a distinção modal e real, substitui idéias fictícias por verdadeiras e só existe na duração, isto é, na finitude dos modos de afecção da substância³. Como o próprio autor diz no *Tratado da Correção do Intelecto* (1983): “tome-se aqui por imaginação o que se quiser contanto que seja algo diverso do intelecto e onde a alma seja paciente” (ESPINOSA, 1983, p.16).

Além disso, a imaginação é um processo que também corresponde à capacidade humana de receber impressões. Apesar de Espinosa propor em seu método a distinção e o isolamento entre as idéias duvidosas, falsas e fictícias (causadas pela imaginação) e as idéias verdadeiras (causadas pelo intelecto) para que a mente forme cada vez mais somente idéias claras e distintas, a imaginação é um modo de pensar intrínseco ao ser humano enquanto modo finito da substância. Por isso mesmo, a reflexão da idéia verdadeira por parte da mente humana só é possível pela capacidade inata do homem de forjar ferramentas intelectuais cada vez mais elaboradas para essa intelecção. Tais instrumentos só podem ser construídos pelos auxiliares da imaginação: os gêneros

² Espinosa será citado neste trabalho nas formas: obra, proposição, escólio (caso haja) ou demonstração quando se tratar da *Ética*; obra, parágrafo quando se tratar do *Tratado da Correção do Intelecto*; e obra, prefácio quando de tratar do *Tratado Teológico-político*. Depois, a citação segue como a norma da ABNT: autor, ano e página.

³ Na filosofia espinosana, a substância é definida como “o que existe em si e por si é concebido” (*Ética I*, definição III; ESPINOSA, 1983, p.76.), a substância ou Deus é o ente absolutamente infinito, causa imanente de todas as coisas, dotado de infinitos atributos. Atributo é entendido pelo autor como “o que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela” (*Ética I*, definição IV; ESPINOSA, 1983, p. 76).

lógicos de classificação (uso do universal, ordenação das percepções em gêneros, espécies etc...), a noção de tempo (que permite o entendimento dos modos finitos) e o uso de termos transcendentais, de conceitos universais e de números. Por isso, Aurélio (2000) afirma que “a imaginação surge como uma faculdade que opera com aparências, mas que opera segundo as regras vigentes em qualquer operação da mente, ou seja, encadeando de forma articulada os seus dados” (AURÉLIO, 2000, p.112). Isto significa que, necessariamente, “ela constitui o processo de relacionamento, por assim dizer, natural e imediato, da mente com o mundo” (AURÉLIO, 2000, p. 113). E, como as “idéias inadequadas e confusas derivam umas das outras com a mesma necessidade que as idéias adequadas, isto é, claras e distintas” (*Ética II*, P36; ESPINOSA, 2008, p.127), entende-se a possibilidade do ser humano deduzir conclusões de idéias que venham dos sentidos da mesma maneira que deduz propriedades da razão e da essência das coisas pela intuição (TEIXEIRA, 2004). E, em contrapartida, a imaginação em si mesma (como a expressão de uma modificação do corpo), só é prejudicial ao homem, enquanto toma as impressões deixadas pelo objeto exterior como se fosse o verdadeiro objeto (FERREIRA, 2003).

É justamente nesse sentido que se compreende a afirmação de Espinosa (1983) no escólio da proposição XVII da *Ética II*:

(...) as imaginações da alma, consideradas em si mesmas, não contém parcela alguma de erro; por outras palavras, a alma não comete erro porque imagina, mas apenas enquanto é considerada como privada de uma idéia que exclui a existência das coisas que ela imagina como estando-lhe presentes. (Espinosa, 1983, p. 150)

A virtude da imaginação reside na possibilidade infinita da mesma em receber afecções: quanto maiores as afecções de corpos, maior é a possibilidade de intelecção da mente e da potência de pensamento. Além disso, segundo Ferreira (2003), o conceito de imaginação na teoria espinosana pode ser compreendido como positividade, uma vez que ela possibilita a formação da imagem de uma sociedade politicamente organizada, onde os homens vivam sob a condução da razão e orientem a vida cotidiana para a segurança de um conhecimento eficaz. No mesmo sentido, se a imaginação é “controlada” pela razão de modo a combater as paixões tristes (*Ética III*, P57, dem.; ESPINOSA, 1983, p. 233), ela possibilita ao homem o aumento de seu *conatus* – o ato do homem perseverar na existência. Portanto, entende-se que a imaginação para Espinosa é essencialmente o modo de reprodução das idéias que os nossos corpos têm

quando encontram com outros corpos e que, conseqüentemente, pode tanto ser causa da confusão da mente humana, como uma faculdade livre da alma. A grande questão é que, para tanto, o homem necessita passar pela “correção do intelecto” e usar a imaginação a favor da sua intelecção, um grande desafio para o modo finito (humano) da Substância.

Vigotski viveu entre 1896 a 1934, exatamente no período de divulgação das obras de Espinosa em seu país. A recepção da União Soviética às obras do filósofo foi um tanto considerável. Depois de Hegel, ele foi o que mais recebeu atenção dos escritores soviéticos (OLIVEIRA, 2008) na época pós-revolucionária (1917-1938). Nascido em uma rica ambiência cultural, de família judaica, Vigotski se formou em Direito pela Universidade de Moscou em 1917 e em História e Filosofia pela Universidade Popular de Chaniavski. Foi professor de literatura, proferiu palestras, trabalhou com crianças deficientes, abriu uma editora, dirigiu peças de teatro. Experienciando intensamente as contradições da Revolução Russa, seus interesses de pesquisa passam por diversas áreas do conhecimento (linguagem, reação estética, evolução, revolução, transformações sociais, consciência, história, comportamento...). E, justamente por isso, foi um pensador de interlocução abundante em sua vida: dialogou com a Filosofia, a Psicologia da época, os formalistas russos, a filosofia marxista (SMOLKA, 2009). A questão do desenvolvimento humano e do drama de ser humano, entendido como modo de organização e funcionamento do psiquismo humano historicamente produzido, percorre toda a sua vida, juntamente com dois livros: *Hamlet* de Shakespeare – o livro inspirador de primeira pesquisa sobre a obra de arte e a reação estética, e a *Ética* de Espinosa (RÍO & ALVARÉZ, 2007).

O autor, através de seu método analítico genético, entende a imaginação a partir de sua origem/essência e faz a crítica às concepções de sua época que compreendem o conceito como fruto de divagações da mente fora da realidade; faculdade exclusiva de algumas pessoas dotadas de dons e talentos; atividade do subconsciente para a obtenção de prazer e dotada de um caráter não verbal e não social (VIGOTSKI, 1998).

Ao contrário da concepção da “velha psicologia” (segundo Vigotski, a psicologia intuitiva e a associacionista), da psicanálise freudiana e mesmo da contemporaneidade do construtivismo piagetiano, o autor russo compreende a imaginação como uma função psicológica superior que representa uma forma especificamente humana de atividade consciente através da sua relação dialética com a realidade (VIGOTSKI, 1998). Assim como todas as funções psicológicas superiores, a

imaginação é um processo que passa por um desenvolvimento e, portanto, se transforma no curso da vida humana, ficando cada vez mais complexa. Por exemplo, para o pensador russo, a criança tem uma imaginação mais empobrecida do que a do adulto, porque tem menos experiência acumulada para a elaboração do processo criativo. Como a transformação da imaginação acontece pela linguagem na cultura, o adulto tem condições materiais e psicológicas mais consistentes que a criança para a formação de um processo de criação e imaginação mais férteis.

Para o autor, o mecanismo da imaginação criadora se dá pela elaboração cerebral de elementos externos e internos da realidade que são associados e dissociados pela influência direta das emoções. Além disso, a base de qualquer atividade criadora humana se dá pela inadaptação, uma vez que a mesma é fonte de vontade, desejos e necessidades (VIGOTSKII⁴, 1990) que, por sua vez, são os motivadores da imaginação humana: é somente pela necessidade real e não pela fantasia abstrata inconsciente que o homem utiliza a sua criatividade.

Assim, podemos identificar características essenciais provenientes desse processo na visão da perspectiva histórico-cultural: a experiência de vida e os conhecimentos adquiridos são como fontes da imaginação; e o meio ambiente oferece as condições materiais e psicológicas necessárias para o surgimento dessa atividade. Nesse sentido, o autor que tem como uma de suas bases filosóficas o materialismo histórico-dialético, que aponta o coeficiente social da criação (VIGOTSKII, 1990), não dando margem à concepção da existência de milagres criativos na história da humanidade.

Portanto, para Vigotski, a imaginação é um dos processos fundamentais para o desenvolvimento humano, uma vez que ela viabiliza o exercício da abstração para a conceitualização do indivíduo, fazendo combinações e relações mentais através da atividade do pensamento realista. Este, por sua vez, permite a expressão criativa humana emocional que possibilita a invenção de ferramentas/instrumentos, as quais intervêm diretamente na realidade e viabilizam a tomada de consciência humana para uma possível transformação social (TOASSA, 2004). Como o próprio autor diz:

É impossível conhecer corretamente a realidade sem um certo elemento da imaginação, sem se afastar dela, das impressões isoladas imediatas, concretas, em que essa realidade está representada nos atos elementares de

⁴ Usamos o termo Vigotskii ou Vygotsky, respeitando o modo como ele aparece na versão traduzida do texto.

nossa consciência. (VIGOTSKI, 1998, p.129).

Entendendo que o pensamento espinosano é uma das bases filosóficas da perspectiva histórico-cultural - que é evidente na concepção monista de mundo⁵, na teoria das emoções (SAWAIA, 2000; OLIVEIRA, 2008) e no seu conceito de liberdade (TOASSA, 2004) – nos questionamos: como se relacionam os conceitos de imaginação e razão em Espinosa? O que motiva ambos os pensadores a tratarem do conceito de imaginação? Quais as dimensões da perspectiva espinosana e vigotskiana sobre a imaginação? Quais são as repercussões do pensamento espinosano nas obras de Vigotski?

Nesse sentido, selecionamos o livro *Imaginación y el arte en la infancia* (1990) e os artigos *A imaginação e seu desenvolvimento na infância* (VIGOTSKI, 1998) e *O papel do brinquedo no desenvolvimento* (VIGOTSKI, 2003) para aprofundar a pesquisa no conceito e nas repercussões da teoria de Espinosa no pensamento do autor russo. E, a partir da pesquisa lexical (em anexo II) dos termos *imagem*, *imaginação* e *Spinoza*⁶ nos índices de “autores” e “materias” nos cinco volumes das *Obras Escogidas* (1997), selecionamos também o artigo *Imaginación y creatividad del adolescente* e passagens das *Obras Escogidas* (1997) em que aparecem o termo *Spinoza*. Tomamos aqui como pesquisa lexical, a investigação do número de incidências dos termos buscados nas *Obras Escogidas* (1997).

No que diz respeito à Espinosa, escolhemos a obra-mestra do filósofo, a *Ética*, na tradução de Tomás Tadeu (2008), o texto *Tratado da Reforma da Inteligência* (2004) na tradução de Lívio Teixeira e o prefácio e os dois primeiros capítulos do *Tratado Teológico-Político*⁷ (1988a) na tradução de Diogo Pires Aurélio para adensar o estudo sobre o conceito de imaginação dentro de diferentes textos historicamente produzidos. Também foi feito o mapa lexical do radical *imag* (em anexo I) na *Ética* de Espinosa através da pesquisa de Guerét, Robinet e Tombeur (1977), que contém o número de incidências de todas as palavras da obra e o contexto em que estão inseridas. A pesquisa lexical foi feita no intuito de dar um panorama geral sobre a incidência do radical *imag*

⁵ A concepção monista de mundo de ambos os pensadores é o aspecto mais comentado pelos autores que estudam Espinosa e Vigotski, como: BRONCKART, 2006; CASTORINA e BAQUERO, 2008; MORO e KAGAWA, 2008; VAN DER VEER e VALSINER, 1991.

⁶ Usamos o termo *Spinoza* (e não Espinosa) respeitando o modo como ele aparece no texto.

⁷ Ao longo do trabalho, o *Tratado da Reforma da Inteligência* aparecerá na sigla TRI e o *Tratado Teológico-Político* na sigla TTP.

em toda a obra e nas suas partes – a fim de investigar se havia uma parte em que o tema era tratado mais especificadamente.

Como Espinosa, infelizmente, ainda é pouco conhecido e estudado no campo da Educação, optamos por apresentar cada texto estudado, na tentativa de ampliar o conhecimento do leitor sobre a filosofia espinosana. Logo após cada apresentação, temos uma reflexão posterior sobre o lugar que o conceito de imaginação ocupa em cada obra. Nas obras analisadas de Vigotski, as reflexões já estão inseridas com as discussões feitas, quando pertinentes, sobre os conceitos espinosanos referentes ao tema.

Este trabalho de conclusão de curso é fruto de uma iniciação científica financiada pela FAPESP, intitulada “Espinosa e Vigotski: o problema da imaginação” e vinculado como participação teórica do Projeto de Melhoria do Ensino Público - Condições de desenvolvimento humano e práticas contemporâneas: as relações de ensino em foco, coordenado pela professora Ana Luiza Bustamante Smolka. Neste projeto, a minha participação, além de teórica, foi de acompanhamento e registro, em vídeos-gravação, do trabalho em sala de aula da professora Isnary. É nesse sentido que o estudo teórico sobre o conceito de imaginação em Vigotski e Espinosa vai permeando outros lugares e espaços nas minhas elaborações: Qual a concepção de imaginação que prevalece no meio escolar? Em que momentos é possível encontrar a situação imaginária? Qual a relação da imaginação e o pensamento na sala de aula? Onde e como o aluno cria e se relaciona com essa criação?

A terceira parte desse TCC, *Repercussões pedagógicas: ensaios e reflexões sobre a imaginação e educação*, contém essas pequenas reflexões teóricas sobre a imaginação encontradas em algumas cenas vividas em sala de aula. São pequenos ensaios e questionamentos que surgem do contexto prático a partir um olhar teórico-investigativo.

PARTE I

2. As obras de Espinosa e o conceito de imaginação

Neste capítulo, apresentamos o resumo e a contextualização de cada texto estudado de autoria de Espinosa, elaborando uma reflexão sobre o lugar que o conceito de imaginação ocupa em cada obra.

2.1 Tratado da Reforma da Inteligência

O *Tratado da Reforma da Inteligência* (1661) é um texto inacabado⁸ sobre o método espinosano para alcançar a felicidade suprema: partir (1) do entendimento das causas para os efeitos a partir (2) de uma idéia verdadeira.

Iniciando a obra com o questionamento sobre o bem verdadeiro, ou seja, a coisa que seja capaz de comunicar-se e dar gozo contínuo e suprema felicidade humana, Espinosa critica a visão comum sobre o mesmo (riqueza, honras e prazeres dos sentidos), uma vez que ela cultua objetos perenes que não podem proporcionar ao homem a nutrição da alma com puro gozo, como pode o amor das coisas eternas e infinitas. Assim, ele começa a investigar o caminho para se atingir o sumo bem que será tão mais perfeito quanto mais pessoas gozarem juntas dele. Primeiramente, é necessário que o homem mude completamente a conduta de sua vida, estabelecendo assim regras de vida, a saber: I) Falar ao alcance do povo e de forma clara para que haja ouvidos prontos para aceitar a verdade; II) Gozar dos prazeres só o quanto é suficiente para a manutenção da saúde e; III) Desejar dinheiro e prazeres e qualquer outra coisa, “somente na medida suficiente para as necessidades da vida, para a conservação da saúde e para conformar-nos nos costumes da cidade que não se oponham ao nosso objetivo”, (ESPINOSA, 2004, p. 13). Depois, é necessário que o homem reforme a sua inteligência e obtenha cada vez mais clara e distinta a idéia do Ser Perfeitíssimo para seguir refletindo sobre idéias verdadeiras que resultem cada vez mais somente em idéias

⁸ Até hoje não se sabe o motivo pelo qual Espinosa não tenha terminado o texto, entre muitas hipóteses, Deleuze (2002) destaca a de que o modo pelo qual Espinosa começa a escrever o *Tratado* não tem uma estrutura boa para tratar das noções comuns. Nesse sentido, o filósofo teria, ou que remanejar todo o conjunto, ou refazer tudo. Assim, parece evidente que ele preferiu se dedicar à *Ética* em sua ordem

verdadeiras.

Para Espinosa, a correção da inteligência consiste no entendimento dos modos de percepção que o homem naturalmente tem, para escolher o melhor modo em que ele possa aprimorar ao máximo o seu entendimento sobre a sua própria natureza/força e, conjuntamente, inteligir a Suprema natureza. Os modos de percepção analisados pelo autor são: a) Por ouvir ou por sinal convencional (por exemplo, a data de aniversário), onde não se conhece a essência singular da coisa – parágrafos 19, 20, 26, 27; b) Por Experiência vaga, não determinada pela inteligência, e sem experiências que se certifique a existência da mesma - parágrafos 19, 20, 26, 27; c) Pela essência de uma coisa se conclui de outra, onde se deduz a causa pelo efeito ou se conclui a partir de um universal. (Por exemplo, a alma está unida ao corpo porque sinto um corpo e nenhum outro; ou o sol é maior do que parece) - parágrafos 19, 21; d) pela Ciência intuitiva: a coisa é percebida somente pela essência ou causa próxima. Ocorre quando: 1) Saber o que é uma coisa é saber que sei conhecer a coisa e 2) conheço a essência da alma e sei que ela está unida ao corpo. (Por exemplo, dois mais três são cinco ou a intuição matemática sem operações efetivadas como a proporção) - parágrafos 19, 22, 23,24.

Uma vez que o verdadeiro bem aparecia para Espinosa quanto mais ele o inteligia, o filósofo entendeu que o método que pudesse prolongar ao máximo o entendimento sobre a perfeição da natureza seria aquele que partisse de uma idéia verdadeira e prosseguisse sempre com a mesma em suas posteriores reflexões. A partir dessa idéia, o homem poderia compor todas as outras idéias verdadeiras porque ela contém em si a essência objetiva das coisas, se comporta objetivamente do mesmo modo que o seu ideado se comporta realmente e o intelecto tem a sua potência inata de intelecção. Logo, o modo de percepção escolhido como mais apropriado para o método é o quarto (d, como indicado acima), o da ciência intuitiva, o único em que a essência da coisa é compreendida.

Sendo assim, o resto da obra de Espinosa se divide na compreensão das duas partes do método: a primeira, que se dedica ao entendimento das idéias falsas, fictícias, duvidosas, provenientes da imaginação, para que se possa separá-las das idéias verdadeiras; e a segunda, que passa em revista todas as idéias derivadas da pura inteligência para distingui-las da imaginação e assim poder produzir somente idéias adequadas pela pura potência positiva da mente.

2.1.1 A imaginação no TRI

Dentro desse contexto, a imaginação é definida como o primeiro e o segundo modo de percepção que tem por objeto uma coisa considerada como existente e que origina as idéias fictícias, falsas e duvidosas. Nesse texto, o autor centra-se em definir a idéia verdadeira porque é somente ela que pode levar o homem à produção de idéias adequadas e à felicidade extrema. Por isso, pode-se compreender a sua afirmação do parágrafo 84 de que seja indiferente o que seja a imaginação, desde que saibamos que ela é vaga e algo pelo qual a mente se torna passiva. Assim, ela também é definida como certa sensação fortuita, solta, que não nasce da própria força da mente, mas de causas externas, conforme o corpo é afetado por diversos movimentos.

Nesse sentido, entendemos que o principal espaço que a imaginação ocupa no TRI é o de um modo de percepção (primeiro e segundo) que pode levar o homem ao seu próprio declínio, uma vez que é fonte das idéias fictícias, falsas e duvidosas, que devem ser afastadas ao máximo das idéias adequadas da mente para a formação somente de idéias verdadeiras na mesma. Mas é importante ressaltar que a imaginação em si não é a causa do erro humano, ela pode, sim, levar o homem à formação de idéias fictícias, duvidosas e falsas, mas sua definição é muito clara nesse texto: um modo de percepção que tem como objeto uma coisa considerada como existente. Assim, o grande erro da imaginação é quando ela toma o falso pelo verdadeiro, é quando considera uma coisa como existente quando a coisa não está realmente presente. Apesar de não dizer respeito à força da inteligência humana, pode-se afirmar que a imaginação faz parte da natureza humana, tendo, portanto, um estatuto ontológico⁹.

Sendo assim, encontramos alguns indícios de um outro modo de entender a imaginação na correção da inteligência: um modo de percepção da natureza humana que deve ser reconhecido como tal e entendido pela mente para que ela mesma possa saber as forças que tem e produzir somente idéias adequadas/verdadeiras.

2.2 Tratado Teológico Político

O *Tratado Teológico Político* (1670) é um texto escrito em um contexto

⁹ Essa questão poderá ser melhor compreendida com as definições e proposições da *Ética II e III* e no

histórico conturbado política, econômica e teologicamente. Espinosa, filho de judeus portugueses refugiados na Holanda pela perseguição religiosa da época, participa da comunidade judaica de Amsterdã até ser excomungado em 1656. Como afirma Chauí (2005), a comunidade detinha uma forte divisão religiosa e teológica (fundamentalistas tradicionalistas, deístas racionalistas, talmudistas e cabalistas místicos) que dominava divergências sociais e políticas. Assim, os conflitos sociais, políticos e econômicos sempre apareciam sob a forma de conflitos religiosos. É justamente sobre esse ponto que trata o *Tratado*. Por isso, em 1674 foi proibida a sua publicação pelos Estados da Holanda (CHAUI, 2005).

O prefácio trata da questão da servidão humana: preocupado com a liberdade e, portanto, também com a dominação de governos que utilizam a religião como meio para tal objetivo, Espinosa mostra, no prefácio, que a sua análise da Escritura nada mais é do que um exame crítico dos ensinamentos religiosos de sua época, e suas conseqüências para a vida prática do homem, a fim de estabelecer esclarecimentos para uma vida sem preconceitos religiosos, atingir a paz social e a liberdade de escolha de cada um. Nesse sentido, ele busca o direito natural do homem, ou seja, o seu próprio discernimento racional de uma coisa a partir de sua capacidade inata de usar a razão, e considera que a religião torna os homens submissos e irracionais (sem capacidade de distinguir o falso do verdadeiro). Toda essa análise parte da definição de medo¹⁰: paixão humana natural que é a causa da superstição e que, por sua vez, somada à imaginação, gera a relação de dominação humana.

Nesse sentido, o *TTP* tem como principal objetivo separar a teologia da filosofia, uma vez que os profetas não divulgam o conhecimento natural, mas interpretações que asseguram a sua autoridade, apoiando-se em revelações divinas e testemunhos interiores, e que os filósofos apóiam-se unicamente no seu direito natural, guiando-se pela conduta de sua própria razão.

No capítulo 1 (*Da profecia*), Espinosa faz uma análise das profecias da Escritura, alegando essa necessidade devido à ausência de profetas que possam falar sobre o conhecimento natural em sua época. Para o filósofo, a profecia ou revelação é o conhecimento certo de alguma coisa revelada por Deus aos homens ou o conhecimento

item 2.4.1.

¹⁰ O medo para este autor é uma “tristeza instável, nascida da imagem de uma coisa duvidosa” (Espinosa, 1979, p. 187), ou como a *Ética III* define, uma tristeza instável surgida da idéia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos dúvida. É uma flutuação de ânimo à medida que surge de dois afetos contrários (amor e ódio) e sempre é acompanhado da esperança, uma alegria instável surgida da idéia de

natural, o conhecimento de Deus e seus eternos decretos, comum a todos os homens. Assim, a profecia não é identificada a partir da afirmação de alguém de que ela existe, mas sim a partir das circunstâncias da narrativa ou do que a Escritura diz expressivamente.

Para tanto, o autor analisa episódios da Escritura onde os profetas afirmam ter tido uma revelação divina e chega à conclusão de que ela sempre é revelada por palavras, figuras, vozes ou imagens (sob a forma corpórea) e que, na maioria das vezes, elas são imaginárias e não se adequam ao espírito de Deus. A partir também da análise do significado da palavra *Ruagh* (hálito, ânimo ou respiração, coragem, força, virtude, aptidão, intenção, vontade, decisão, mente, alma, partes do mundo e lados de qualquer coisa correspondente a essas partes), e da interpretação dos profetas sobre o que é "Espírito de Deus", o autor averigua que os sentidos mais correntes para o termo são aqueles relacionados a forças sobrecomuns humanas: vento fortíssimo, grande ânimo, virtude, engenho e arte acima do comum (o que é um absurdo, pois Deus não é antropomórfico) ou o sentido de mente do homem e afetos do ânimo divino (sua bondade e misericórdia). Em conclusão, os profetas percebiam muitas coisas que excediam os "limites do entendimento, pois, com palavras e imagens se podem compor muitas mais idéias do que só com os princípios e as noções em que se baseia todo o nosso conhecimento natural", (ESPINOSA, 1988a, p.146).

O único profeta verdadeiro, que atingiu a perfeição a ponto dos "preceitos divinos que conduzem os homens a salvação" (idem, p.139) serem revelados imediatamente, sem palavras nem visões, foi Cristo. Pois, ele pôde comunicar-se aos homens imediatamente através da comunicação de sua essência à mente humana, sem passar pelo meio corporal ou pelos primeiros princípios de nosso conhecimento, a saber, a imaginação. Por isso, a voz de Cristo pode ser considerada a voz divina – sabedoria superior à do homem e que ele é o caminho da salvação, pois se comunicou com Deus de mente para mente.

No capítulo 2 (*Dos profetas*), Espinosa investiga a certeza dos profetas a respeito das coisas através de suas imaginações. Essa certeza se fundamentava em três elementos, a saber: a) no imaginarem as coisas reveladas de forma extremamente viva, da mesma forma que nós costumamos ser afetados pelos objetos durante a vigília; b) no sinal e c) no terem ânimo voltado unicamente para a justiça e para o bem (o único ponto

uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos dúvida.

a ser levado em consideração pelo filósofo). Sendo assim, a certeza dos profetas era praticamente moral e não matemática¹¹ e, conseqüentemente, variava de acordo com a opinião, capacidade e temperamento de cada um. O estilo da profecia também podia variar conforme a eloqüência de cada profeta: (...) “se o profeta era rústico, apareciam-lhe bois e vacas, se era soldado aparecia-lhe chefes e exércitos”, (idem, p.405).

Em conclusão, os profetas aparecem para o autor como dotados de uma potência de imaginação mais viva que as outras pessoas, e não de uma mente mais perfeita, e, por isso, não devem ser interpretados como possuidores da verdade divina; pelo contrário, devemos retirar das revelações dos profetas apenas o que for mais adequado e conveniente à nossa razão, sem a relação de fé cega que subordina os homens.

2.2.1 A imaginação no *TTP*

A imaginação, nas passagens lidas do *TTP*, tem um significado predominantemente negativo. Isso porque ela é tomada como o meio pelo qual os profetas revelam suas profecias, sendo o próprio divisor entre a verdadeira e falsa revelação. Nesta obra, os únicos profetas que conseguiram revelar profecias que fossem verdadeiras, foram aqueles que não extraíram das imagens e figuras as suas conclusões (Cristo e Moisés). Nesse sentido, o autor analisa algumas características da imaginação (a saber, sua relação direta com a realidade/contexto de cada profeta, relação de proporção inversa à compreensão das coisas pelo intelecto¹², opera com imagens não-reais, mas existentes e é fonte da incerteza humana sobre as coisas), e enfatiza que não é possível obter uma verdadeira ciência sobre a mesma. Por isso, as causas do conhecimento profético não tomam relevância para Espinosa, mas sim as conclusões que se podem tirar a partir dele.

Em conclusão, a imaginação aparece no prefácio e nos capítulos 1 e 2 do *TTP* predominantemente como antagônica à razão: o primeiro modo de percepção se encontra dentro do campo da superstição, do medo e da submissão humana ; já a razão está dentro do campo da liberdade humana e das relações de não-dominação do homem sobre o homem. Entretanto, a imaginação também aparece como um modo de perceber

¹¹ No *TRI*, Espinosa afirma que a certeza é a essência objetiva, ou seja, a verdadeira idéia (parágrafo 35).

¹² (...) “de acordo com a experiência e a razão: os que se sobressaem pela imaginação são menos aptos para compreender as coisas de maneira puramente intelectual; em contrapartida, os que sobressaem mais pelo intelecto e o cultivam superiormente possuem uma potência de imaginar mais temperada, mais regrada e como que a refreiam; ainda assim não se mistura com o intelecto”. (ESPINOSA, 1988a, p.149)

dos profetas que ora era falso, ora era verdadeiro: (...) “os profetas não perceberam a revelação divina senão através da imaginação, isto é, mediante palavras ou imagens, as quais ora eram verdadeiras, ora imaginárias”, (idem, p.145). Sendo assim, pode-se compreender que, apesar de não formar verdadeiras idéias, a imaginação é um modo de percepção humana que pode perceber coisas verdadeiras¹³.

2.3 Ética

A *Ética* (1661-1675) é a maior obra de Espinosa compondo, como ele mesmo diz no *TRI*, a sua Filosofia. Na *Ética I, Sobre Deus*, o filósofo se dedica à explicação das coisas eternas e infinitas: a natureza naturante, a substância ou Deus. Na *Ética II, A natureza e a origem da mente*, Espinosa se debruça sobre o tema do próprio título juntamente com a explicação da natureza dos corpos e seus encontros, uma vez que, para explicar a mente, é preciso entender o corpo que é o objeto de suas idéias; conseqüentemente, ele trata também do conhecimento adequado e inadequado, das noções comuns, dos gêneros do conhecimento e das advertências, objeções e vantagens da sua doutrina filosófica. Na *Ética III, Sobre a origem e a natureza dos afetos*, ele se detém no entendimento sobre os afetos e suas definições tratando das idéias adequadas, inadequadas, imaginação, memória, gêneros do conhecimento, noções comuns e vida prática), na *Ética IV, Sobre a servidão humana ou a força dos afetos*, ele usa os conceitos já trabalhados até então para discorrer sobre a servidão humana - a impotência humana para regular e refrear os afetos. E por último, na *Ética V, Sobre a potência do intelecto ou a liberdade humana*, Espinosa trata do caminho que conduz o homem à liberdade, mostrando a potência da razão e seu poder sobre os afetos.

A *Ética* é um texto escrito na ordem geométrica, conforme o próprio método que Espinosa descreve no *TRI*: partindo de idéias verdadeiras (definições, axiomas), o autor deduz proposições, postulados, demonstrações, corolários e escólios de forma progressiva dentro da teia causal da natureza. Desse modo, a *Ética II* é deduzida

¹³ Essa questão foi bem elaborada no minicurso “Superstição e Liberdade” de Homero Santiago no II Colóquio Internacional de Espinosa. Analisando minuciosamente o apêndice da *Ética I*, ele afirma que o único modo do vulgo em Espinosa se libertar da superstição é ele buscar a partir de sua própria experiência cotidiana uma explicação para as milhares de contradições que lhe aparecem segundo as explicações a cerca do mundo que a religião lhe impõe. Ou seja, não é a partir de uma explicação racional de Espinosa ou qualquer outra pessoa que um sujeito supersticioso vai conseguir se livrar dessa servidão, mas a partir de sua própria percepção sobre o seu mundo. Tal percepção que é predominantemente imaginativa e que não é em si causa de erros. Como o próprio Espinosa afirma, as imagens dos profetas

rigorosamente da *Ética I*, a *III* da *II*, e assim sucessivamente. É interessante destacar que Espinosa começa do conhecimento da substância (idéia perfeitíssima) na *Ética I* para chegar ao conhecimento da potência da razão humana/liberdade imanente de Deus na *Ética V* (assim, o círculo de seu método se torna completo, deduzindo sempre o seu conhecimento da substância Divina em toda a obra).

A partir do mapeamento da frequência do radical *imag* nos 5 volumes da *Ética*, encontramos os seguintes resultados, respectivamente: 20 palavras (sendo 17 no Apêndice), 74 palavras (sendo 16 no escólio 1 da P40¹⁴ e 12 no escólio da P49 e no escólio da P17), 224 (sendo 17 na P18), 69 (sendo 9 no escólio da P1 e no escólio da P12), 28 (sendo 6 na P05 e no escólio da P10).

De acordo com o mapeamento e a leitura das obras, identificamos que é justamente na *Ética III* que temos as maiores possibilidades de análise do tema da imaginação em Espinosa e Vigotski. Não obstante, pensamos ser importante analisar a obra inteira devido ao fato de que a *Ética* só pode ser compreendida em seu todo, na sua visão global. Por exemplo, não seria possível entender o conceito de afeto (*Ética III*), sem compreender o conceito de substância (*Ética I*), já que a primeira é a afecção ou a idéia das afecções do corpo que são modos (modificações) do atributo extensão da substância, ou seja, são decorrentes da imanência divina.

2.3.1 *Ética I*

A partir da definição de substância (def. 3 - o que existe em si e por si mesmo é concebido), Espinosa deduz todas as outras coisas existentes na natureza. Assim, o primeiro volume da *Ética* pode ser dividido em 4 partes: 1) substância (P1 a 23), Modos da substância (P24 a 32), 3) Deus e a relação causal da natureza (P33 a 36), e 4) Apêndice, ou o combate ao Deus antropomórfico e finalista.

A primeira parte se dedica à definição de Deus como: primeiro relativamente às suas afecções (P1; P16, Corol.), causa imanente de todas as coisas - tudo o que existe em Deus e por Deus deve ser concebido (P18, dem.; P24, Corol.), a causa pelo qual as coisas existem e perseveram em seu existir (P24, Corol.), causa da existência e essência

ora eram verdadeiras, ora falsas.

¹⁴ As proposições da *Ética* serão citadas pela sigla P., os corolários pela sigla Corol., os escólios pela sigla Esc., as definições pela sigla def., os postulados pela sigla post., o termo alternativo pela sigla Alt., e os axiomas pela sigla Ax.

das coisas (P25), causa livre (P17, Corol.2) e único. Esse último ponto diz respeito ao combate ao dualismo cartesiano. Nas proposições 2, 3, 4, 5, 6, 14, Espinosa dedica-se arduamente a explicar porque a substância, ou Deus, é única. Para tanto, ele argumenta: duas substâncias não têm nada de comum entre si e, portanto, não podem uma ser causa da outra (P2, 3); se as duas substâncias são distintas, elas se distinguem ou pela diferença de atributos¹⁵ ou pela diferença das afecções dessas substâncias, mas como os atributos são percebidos pelo intelecto como constituinte da essência da substância e não há nada fora do intelecto além das substâncias e de suas afecções, não há como haver distintos atributos de diferentes substâncias (P4, 5); uma substância não pode ser causa da outra, pois por uma substância se entende uma coisa que é causa de si - nesse sentido, a substância não pode ser produzida por outra coisa (P6, Corol.). Assim, conclui nas P8 e na P14: além de Deus não pode ser concebida nem existir nenhuma outra substância.

Para Espinosa, a substância é indivisível, corpórea e infinita (constituída de infinitos atributos, no qual o homem só consegue conceber dois – pensamento e extensão) e, por isso, não pode ser dividida em partes (P15, Esc. P9, P10, P11). É nesse sentido que se pode afirmar que para o filósofo holandês há uma distinção **modal** de Deus (entre o atributo extensão e o pensamento), mas não uma distinção **real** como definiu Descartes (substância extensão e substância pensamento). Para Espinosa, a consideração de um Deus finito, divisível ou composto de partes é fruto da imaginação humana que considera as quantidades dessa forma.

Na segunda parte, o autor se dedica aos modos da substância, ou seja, as afecções (modificações) dos infinitos atributos de Deus definidos de alguma maneira definida e determinada (P25, Corol., P26) por Deus (P29). Uma vez que os modos foram determinados a operar de alguma maneira por Deus (ou seja, são necessários), eles são positivos (P11, Dem. Alt.). Por outro lado, ser finito é parcialmente uma negação (P8, Esc. 1), por isso, os modos não podem ser causa livre e Deus não é causa imediata dos mesmos.

O processo de determinação/limitação da coisa particular é um tanto complexo. Em última instância, tudo é determinado por Deus. Mas na verdade, uma vez que uma coisa finita só pode ser determinada a operar por outra coisa finita do mesmo gênero (def. 2), o que explica imediatamente essa determinação da coisa particular é alguma

¹⁵ Def. 4: atributo é o que o intelecto percebe como constituindo a essência da [substância](#).

coisa particular (externa) que a provoca, e assim ao infinito. Assim, podemos compreender porque os seres humanos são tão inconstantes e mais imperfeitos se comparados ao atributo pensamento: o atributo pensamento é um modo decorrente imediatamente de Deus e, portanto, mais perfeito do que os homens (que são modificações dos atributos de Deus).

Na terceira parte, o filósofo se dedica a explicar a relação causal da natureza de Deus e sua necessidade absoluta: “As coisas não poderiam ter sido produzidas por Deus de nenhuma outra maneira nem em qualquer outra ordem que não naquelas em que foram produzidas” (P33, p.57), logo, “tudo aquilo que concebemos como estando no poder de Deus existe necessariamente” (P35, p. 63). Assim, se tudo o que existe é expressão dos atributos de Deus e, conseqüentemente, tudo o que existe expressa a potência de Deus (causa de todas as coisas), de tudo o que existe, deve seguir-se um efeito (P36). E assim fica clara a relação causal necessária da natureza Perfeitíssima e porque o homem deve entender as coisas por suas causas/essências particulares.

Por último, o Apêndice retoma os conceitos de Deus já explicados na obra para se dedicar aos objetivos da escrita da mesma: a) afastar os preconceitos que possam impedir a compreensão de Deus e b) entender porque a maioria dos homens abraça esse preconceito (parágrafo 1).

Uma vez entendendo que todos os homens nascem ignorantes das causas das coisas (inclusive das suas volições) e buscam o que lhes é útil, Espinosa compreende porque eles produzem o preconceito do Deus antropomórfico e finalista. Para ele, a natureza não tem nenhum fim que tenha sido pré-fixado e as causas finais não passam de ficções humanas. Assim, a doutrina finalista inverte totalmente a natureza¹⁶, pois considera o que é efeito como causa, inverte o que é perfeito em imperfeito etc.

E a causa da aceitação de tal preconceito é a transformação dele em superstição, onde os homens dedicaram muito tempo tentando explicar as causas finais de todas as coisas sem precisar usar a sua razão para o conhecimento verdadeiro das coisas. Mas, para Espinosa, o pior é o uso político que alguns fazem desse preconceito: com ele, os homens ficam subjugados e prestam a máxima reverência às autoridades. E para manter tal situação, formam noções (bem/mal) – origem do moralismo - para explicar a natureza das coisas que nada tem a ver com a natureza Superior.

¹⁶ Quanto mais imediatamente um efeito é produzido por Deus, mais perfeito ele é. No finalismo: se há um fim a ser atingido, a causa produzida por último por Deus é a mais perfeita. Assim, a doutrina finalista suprime a perfeição de Deus, pois se ele busca um fim é porque algo o faz falta. Para Espinosa, Deus fez

Dentro de todo esse contexto metafísico, entendemos que a *Ética I* pouco trata da questão da imaginação, uma vez que se dedica justamente à substância que nada tem de imaginativa. Entretanto, como a obra também trata dos modos de afecção dos atributos da substância, podemos encontrar neles alguns primeiros indícios de reflexões sobre o lugar que ela ocupa na metafísica de Espinosa.

2.3.1.1 Imagem na *Ética I*

Primeiramente, pelas conclusões sobre Deus, podemos afirmar que a imaginação é um gênero de conhecimento necessariamente produzido por ele (Deus é causa imanente da existência e essência de todas as coisas, de modo que todas as coisas produzidas por Deus são necessárias - P33). Apesar disso, ela é uma modificação bem distante das primeiras modificações dos atributos de Deus, pois não é modificação imediata da substância, e, uma vez que quanto mais longe de Deus, menos perfeito se é, explica-se porque a imaginação é um modo que pode levar o homem ao erro. Portanto, por um lado ela faz parte dos seres limitados/finitos, por isso é parcialmente negação, mas uma vez que decorre da essência de Deus, é positiva.

Em segundo lugar, entendemos que a imaginação também é causa da idéia inadequada de Deus: dualista, incorpóreo, finito. Como diz Espinosa: “Cada um julga as coisas de acordo com a disposição de seu cérebro, ou melhor, toma as afecções de sua imaginação pelas próprias coisas” (ESPINOSA, 2008, p. 71). A imaginação cria entes que não indicam coisas da natureza e essa é a causa da formação do imaginário religioso que produz homens medrosos e supersticiosos, prontos para serem subjugados pelas autoridades. Mais uma vez, identificamos que a questão da imaginação para Espinosa estava muito relacionada ao seu contexto histórico-cultural-político-religioso da época.

2.3.2 *Ética II*

Uma vez que a *Ética I* se dedica principalmente à explicação de Deus imanente, a *Ética II* vai se debruçar sobre a natureza e a origem da mente como modo/modificação da substância. Por isso, o início (P1 a P7) trata das coisas de Deus, onde, enquanto coisa pensante, ele é causa eficiente das idéias. É por causa da imanência divina, então, que se

as coisas em função de si mesmo (parágrafo 2).

pode explicar a P7: “a ordem e conexão das idéias é a mesma ordem e conexão das coisas”, (idem, p. 87). Por isso, um modo da extensão e a idéia desse modo são uma só e mesma coisa que se expressam de duas maneiras diferentes. A natureza sob o atributo extensão e o pensamento tem uma só e mesma conexão de causas. Mas um modo do pensar deve ser explicado dentro da ordem de toda a natureza pelo atributo pensamento, e um modo da extensão pelo atributo extensão (P7, esc., P21, Esc.).

Depois, Espinosa comenta sobre as coisas que decorrem de Deus (P10 a P48), e explica a mente humana e o seu corpo (a natureza dos corpos; o conhecimento adequado, inadequado; noções comuns e gêneros do conhecimento) para, finalmente, chegar às advertências, objeções e vantagens da doutrina filosófica (P49), quando ele reflete sobre a prática, a utilidade e as conseqüências de sua Filosofia.

É interessante que o título da *Ética II* diz sobre “Sobre a natureza e a origem da mente” e a obra trata muito da natureza do corpo (em seu aspecto físico). Tal situação pode ser explicada pelo monismo espinosano: para o autor, o corpo não é antagônico à razão, pelo contrário, o corpo é o objeto da idéia que constitui a mente humana e, portanto, nada poderá acontecer nesse corpo que não poderá ser percebido pela mente (P12, 13). Conseqüentemente, o homem consiste de uma mente e de um corpo, e o corpo humano existe tal como o sentimos (P13, Corol.).

Preocupado então, com a compreensão da união corpo/mente, o autor enfatiza a necessidade de entender adequadamente a natureza do corpo (P13, Esc.). Nesse sentido, ele dedica uma série de axiomas e lemas sobre as premissas da natureza dos corpos e postulados que concluem essa natureza (páginas 97 a 105). Compondo uma verdadeira física dos encontros dos corpos¹⁷, Espinosa chega à conclusão de que: 1) A mente humana “tanto mais é capaz quanto maior for o número de maneiras pelas quais seu corpo pode ser arranjado” (P14, p.107), 2) A idéia que constitui o ser formal da mente humana- isto é a idéia de corpo – é composta de muitas idéias (P15), 3) Todas as maneiras pelas quais um corpo é afetado seguem-se da natureza do corpo afetado e, ao mesmo tempo, da natureza do corpo que o afeta (P16, idem.), 4) A mente humana percebe juntamente com a natureza do seu corpo, a natureza de muitos outros corpos

¹⁷ 1) O corpo humano compõe-se de muitos indivíduos (de naturezas diferentes), cada um dos quais é também altamente composto; 2) Alguns indivíduos que compõe o corpo humano são fluidos, moles, duros; 3) O corpo humano e seus indivíduos são afetados pelos corpos exteriores de muitas maneiras; 4) (...) “o corpo humano tem necessidades, para conservar-se, de muitos outros corpos, pelos quais ele é como que continuamente regenerado” (idem, p. 105); 5) Quando uma parte fluída do corpo é determinada, por um corpo exterior, a se chocar com uma parte mole, um grande número de vezes, a parte fluída modifica a parte mole imprimindo traços do corpo exterior que a impele; 6) “O corpo humano pode mover

(P16, Corol.), sendo que as idéias que temos dos corpos exteriores indicam mais o estado do corpo afetado do que a natureza dos corpos exteriores (P16, Corol.).

Conseqüentemente, ele chega à definição de que: 1)Imagens das coisas são as afecções do corpo humano e 2)Imaginação são idéias das imagens das afecções do corpo que representa o corpo exterior como estando presente (P17, Esc.). O que explica tal definição é a própria natureza dos corpos: as partes fluidas do corpo humano se chocam com as mais moles de modo que as partes fluidas são rebatidas diferentemente de antes e continuam a se mover afetando o corpo da mesma maneira e fazendo com que a mente considere o corpo exterior como presente (P17, dem.).

Assim, se o corpo humano é afetado de uma maneira que envolve a natureza de um corpo exterior, a mente humana considerará o corpo exterior existente em ato ou como algo que lhe está presente, até que o corpo afetado de um afeto exclua a existência ou a presença desse corpo (P17).

Portanto, (...) “as imaginações da mente, consideradas em si mesmas, não contém nenhum erro (...)”, “(...) a mente não erra por imaginar, mas apenas enquanto é considerada como privada da idéia que exclui a existência das coisas que ela imagina como estando presentes.” (P17, Esc., ESPINOSA, 2008, p. 111). Por isso, se a mente sabe que imagina, ela pode atribuir a sua potência de imaginar a uma virtude – “sobretudo se essa faculdade de imaginar dependesse exclusivamente da sua natureza” (P17, Esc.). Nessa parte da *Ética* temos muitos elementos interessantes de análise do conceito de imaginação. É justamente a proposição 17 que possibilita questionar algumas afirmações de Espinosa no *TRI* e no *TTP* no que tange o conceito de imaginação diretamente ligado à formação de idéias inadequadas, ao medo e à submissão humana.

Logo depois, Espinosa define a memória: “uma certa concatenação de idéias, as quais envolvem a natureza das coisas exteriores ao corpo humano, e que se faz na mente, segundo a ordem e a concatenação das afecções do corpo humano” (idem, p.113). Assim, compreendemos porque ela não explica a natureza dos corpos exteriores, mas somente os envolvem, não diz respeito à ordem e à concatenação do intelecto e discorre sobre a percepção de si mesmo pela mente, mostrando que o conhecimento adequado não pertence às idéias formadas dos encontros com corpos exteriores: a idéia de uma afecção do corpo não envolve o conhecimento adequado do corpo exterior (P25)

e arranjar os corpos exteriores de muitas maneiras”, (idem, p. 105). (Postulados 1 a 6).

à medida que o corpo exterior determina o corpo afetado de uma maneira definida (P25, dem.), do próprio corpo humano (P27) e, à medida que estão referidas apenas à mente humana, não são claras e distintas, mas confusas (P28, Corol., P29). Assim, o conhecimento inadequado da mente provém da percepção das coisas segundo a ordem comum da natureza, onde o corpo está sempre determinado exteriormente pelo encontro fortuito com as coisas. Ao contrário, o conhecimento adequado envolve o corpo/mente interiormente determinado considerando muitas coisas ao mesmo tempo, compreendendo suas concordâncias, diferenças e oposições (P29, Esc.).

A idéia adequada também pode ser formada pelas noções comuns (o que constitui os fundamentos de nossa capacidade de raciocínio - P40, Esc.1; variando em cada um em razão da coisa pela qual o corpo foi mais vezes afetado, e a qual a mente imagina ou lembra mais facilmente): (...) “a mente é tanto mais capaz de perceber muitas coisas adequadamente quanto mais propriedades em comum com outros corpos tem o seu corpo” (P39, Corol., p.131).

Assim, Espinosa busca e demonstra a liberdade que cada um tem de agir conforme a conduta de sua própria razão¹⁸: toda idéia que é em nós absoluta, é verdadeira (P34) e é adequada a idéia comum entre dois ou mais corpos afeccionados que existe tanto na parte como no todo.

Por fim, o filósofo define os três gêneros de conhecimento (que no *TRI* eram quatro modos de percepção), esclarecendo o conhecimento da idéia verdadeira no homem e sua relação com Deus. O primeiro gênero (opinião ou imaginação) é compreendido como aquele em que os sentidos representam as coisas singulares de forma mutilada e confusa sem a ordem do intelecto e/ou que se formam pelos signos das palavras (P40, Esc.). O segundo gênero do conhecimento ou razão se forma por termos noções comuns e idéias adequadas das propriedades das coisas (P40, Esc.2), sendo necessariamente verdadeiro porque envolve as idéias adequadas (P41) e nos ensina distinguir o falso do verdadeiro. E o terceiro gênero do conhecimento ou ciência intuitiva é aquele que parte da idéia adequada da essência formal de certos atributos de Deus para chegar ao conhecimento adequado da essência de Deus; e é necessariamente verdadeiro (P41) e também ensina a distinguir o verdadeiro do falso (P42).

A mente humana tem um conhecimento adequado da essência eterna e infinita de Deus (47) uma vez que tem “idéias por meio das quais percebe a si próprio, o seu

¹⁸ Como ele mesmo defende no prefácio do *TTP*.

corpo e os corpos exteriores, como existente em ato” (P47, dem., idem, 143). Essa é a reflexão que pode explicar porque o autor se propõe a escrever na *Ética II* sobre a origem e natureza da mente que tem como objeto o corpo.

Por último, advertindo sobre a importância de seu método (distinção das idéias das imagens e das palavras) para nos livrarmos dos preconceitos, o filósofo enfatiza as utilidades de sua doutrina filosófica no campo prático da vida: 1) Ensina em que consiste a suprema beatitude e leva à tranquilidade unicamente através do conhecimento de Deus; 2) Ensina como devemos nos conduzir frente às coisas da fortuna (coisas que não se seguem de nossa natureza); 3) É útil para a “vida social, à medida que ensina a ninguém odiar, desprezar, ridicularizar, invejar, nem com ninguém irritar-se”, (idem, p.157) e ensina cada um a contentar-se com o que tem e a auxiliar o próximo exclusivamente pelo governo da razão – e não por misericórdia, favor ou superstição; e 4) É útil a sociedade comum para que os cidadãos não sejam escravos, mas para que livremente façam melhor.

2.3.2.1 O lugar da imaginação na *Ética II*

Diferentemente do *TRI* e do *TTP*, a imaginação não aparece predominantemente na *Ética II* como um modo de percepção que leva o homem à formação de idéias inadequadas. Realmente, assim como nos outros textos, ela é definida como primeiro gênero do conhecimento humano (ou primeiro e segundo modo de percepção) - aquele em que os sentidos representam as coisas singulares de forma mutilada e confusa sem a ordem do intelecto e/ou que se formam pelos signos das palavras (P40, Esc.) - sendo a única causa de falsidade (P41), não envolvendo a distinção entre o verdadeiro e o falso (P42)¹⁹ e, como a idéia de uma afecção do corpo que não envolve o conhecimento adequado do corpo exterior (P25) ela sempre formará idéias inadequadas sobre os corpos exteriores.

Por outro lado, na proposição 17, encontramos a definição de imaginação que permeia todas as obras analisadas de Espinosa, mas que não tem o mesmo estatuto nos diferentes contextos. Na *Ética II*, a definição da imaginação como idéia das imagens das afecções do corpo que representa o corpo exterior como estando presente (P17, Esc.),

¹⁹ Na *Ética* também aparece mais uma característica da imaginação: é a que considera as coisas como contingentes, quer com respeito ao passado ou ao futuro. P44, Corol.

mostra com mais clareza o lugar que o conceito tem na metafísica espinosana.²⁰ Levando ao erro humano somente enquanto priva o sujeito do conhecimento adequado/verdadeiro quando imagina coisas como presentes quando elas não estão²¹, a imaginação em si tem um potencial virtuoso quando depende somente de sua natureza.

Nas proposições 19, 21, 23 e 47 temos alguns indícios da razão pela qual a imaginação pode ser uma virtude ao ser humano. As proposições 19 e 47 afirmam:

A mente humana não conhece o próprio corpo humano e ele existe senão por meio das idéias das afecções pelas quais o corpo é afetado (P19, p.113), ou seja, enquanto existente em ato. P19, dem. (ESPINOSA, 2008).

A mente humana tem um conhecimento adequado da essência eterna e infinita de Deus (47) uma vez que tem “idéias por meio das quais percebe a si próprio, o seu corpo e os corpos exteriores, como existente em ato”. P47, dem. (idem)

Ora, pela proposição 19 acima já fica claro como a imaginação, uma vez que é idéias das imagens das afecções do corpo que representa o corpo exterior como estando presente (P17, Esc.), proporciona a própria condição humana de ter um conhecimento adequado de Deus: é através da imaginação que um corpo exterior pode ser concebido como existente em ato.

Nas proposições 21 e 23, temos, respectivamente:

A mente não conhece a si mesma senão enquanto percebe as idéias das afecções do corpo, pois o conhecimento dessas idéias envolve necessariamente o conhecimento da mente uma vez que a natureza do corpo humano está em concordância com a natureza da mente. P23, dem. (idem)

A idéia da mente está unida à mente da mesma maneira que a própria mente está unida ao corpo. P21 (idem)

²⁰ Analisamos que esse lugar poderia ser encontrado já timidamente no *TTP* e *TRI*, mas é na *Ética* que a imaginação se define como algo que não necessariamente leva ao erro humano e, mais do isso, pode levar à virtude.

²¹ A falsidade consiste na privação de conhecimento que o conhecimento inadequado, mutilado e confuso, envolve (P35).

Assim, com base em uma concepção monista, podemos compreender como a imaginação pode ser uma virtude humana: as duas proposições evidenciam a importância do conhecimento do homem sobre os seus afetos e do mecanismo da imaginação e, uma vez que a imaginação faz parte da própria natureza Superior como modificação da mesma (*Ética I*) e da natureza humana como primeiro modo de percepção (*TRI*) ou primeiro gênero do conhecimento (*Ética*), a potência da imaginação consiste justamente na compreensão do homem sobre a sua natureza, na ordem causal da natureza.

No escólio da proposição 35, quando Espinosa exemplifica a imaginação do sol, fica mais claro esse estatuto que imaginação ocupa na *Ética II*. Nessa passagem, o filósofo discorre sobre a pessoa que imagina o sol como se estando perto e erra somente enquanto ignora a verdadeira distância do sol (e, por tanto, essa imaginação não consiste no erro enquanto tal). Com efeito, mesmo sabendo da distância do sol, a imaginação do sol próximo ao corpo continuará, pois a afecção de nosso corpo envolve a essência do sol enquanto é afetado pelo mesmo. Aqui Espinosa revela a complexidade do entendimento humano e expõe claramente como a imaginação não é prejudicial em si e como ele busca a consciência dos afetos e das afecções para uma compreensão adequada do mundo.

Além disso, na *Ética II*, as noções comuns aparecem como elemento essencial da vida prática humana, uma vez que formam corpos compostos em que as propriedades em comum de dois ou mais corpos tornam mais capazes as mentes dos mesmos de perceber as coisas entre eles (P39, Corol.). Nesse sentido, as noções comuns constituem elementos da vida em sociedade que podem formar idéias adequadas²². Uma vez que elas são imaginações de algo que todos, enquanto os seus corpos são afetados, estão em concordância ou de algo que foi mais vezes afetado (P40, Esc.), a imaginação faz parte dessa capacidade de raciocínio e, portanto, também faz parte da construção de uma sociedade comum em que os cidadãos não sejam servos²³.

Concluindo, a grande diferença do tratamento da imaginação na *Ética II* é a explicação de que ela deve ser entendida como parte da natureza naturante e naturada e, para que o homem possa viver em sociedade, feliz e livre, ele precisa compreender cada

²² Importante ressaltar que há comentadores que afirmam que as noções comuns são idéias adequadas.

²³ Aqui, vale a pena recordar o escólio da proposição 13: (...) “quanto mais um corpo é capaz em comparação com outros, de agir simultaneamente sobre um número maior de coisas, tanto mais sua mente é capaz, em comparação com outras, de perceber simultaneamente, um número maior de coisas. E quanto, mais as ações de um corpo dependem apenas dele próprio, e quanto menos outros corpos cooperam com

vez mais as maneiras como o seu corpo age a partir da compreensão de como a própria imaginação atua em seu corpo. Por último, vale ressaltar que faz parte dessa compreensão a distinção da idéia, da imagem e das palavras as quais significamos as coisas porque a primeira é um conceito proveniente do atributo pensamento que, em natureza, não pode ser confundido com o atributo extensão. As imagens e as palavras têm suas essências constituídas de movimentos corporais que não envolvem o conceito de pensamento. É nesse sentido também que podemos compreender porque, apesar do monismo, a imaginação não pode ser confundida com o pensamento e não faz parte dela em si o conhecimento adequado.

2.3.3 Ética III

Após explicar a natureza e a origem da mente (*Ética II*), buscando entender, simultaneamente, a natureza dos encontros dos corpos (princípios explicativos, idéias adequadas e inadequadas, imaginação, memória, gêneros do conhecimento, noções comuns, vida prática) sempre como decorrência da imanência divina (*Ética I*), Espinosa se dedica na *Ética III* à natureza e origem dos afetos, alegando que eles são tratados sempre como algo fora da natureza: nessa perspectiva equivocada, o homem é concebido na natureza como um império dentro de um império.

Em suma, a parte III da *Ética* trata, através do método, de Deus e da mente, da natureza e virtude dos afetos e da potência da mente sobre eles, considerando as ações e os apetites humanos como linhas, superfícies e/ou corpos. Nesse sentido, a partir das definições de: a) Causa adequada – aquela cujo efeito pode ser percebido clara e distintamente por ela mesma, b) Causa inadequada ou parcial – aquela cujo efeito não pode ser percebido por ela só, c) Agimos quando, em nós ou fora de nós, sucede algo de que somos a causa adequada – algo que pode ser compreendido clara e distintamente por ela só, d) Padecemos quando em nós sucede algo de que somos causa somente parcial, e e) Afeto – afecções do corpo e suas idéias pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada; Espinosa deduz toda a origem e natureza dos afetos dentro da ordem causal da natureza Perfeitíssima, tentando compreender a própria natureza humana e os modos que regem a sua vida. Pois, como foi demonstrado na *Ética II*, é somente tendo conhecimento dos processos que os corpos

ele no agir, tanto mais sua mente é capaz de compreender distintamente”. (ESPINOSA, 2008, p. 99)

sofrem que o homem pode formar idéias adequadas; já que o corpo é o próprio objeto da mente.

O grande diferencial da *Ética III* é que ela agrega ao conjunto de definições já estabelecidas até então, o conceito de afeto (variação de potência do corpo) que, conseqüentemente, traz os conceitos mais desenvolvidos de vontade, desejo, apetite, *conatus*, ação e padecimento.

O conjunto de proposições pode ser dividido em: os mecanismos da natureza humana (P1 a 3), o esforço em perseverar em seu ser (P4 a 10), potência de pensar e agir da mente (P10 a 15), decorrência do mecanismo dos afetos na mente (P17 a 42), relações de amor e ódio (P43 a 49), a mente e a consideração de si mesma (P55 a 53), os afetos (P56 a 59), o esforço humano e o mecanismo dos afetos (P25, 26, 28, 30 a 33, 54 e 55), definição dos afetos e definição geral dos afetos.

No primeiro ponto, Espinosa faz um apanhado geral da natureza humana que ressaltamos: a mente, à medida que tem idéias adequadas, age e à medida que tem idéias inadequadas, padece (P1); a mente não pode determinar o corpo ao movimento/repouso e o corpo não pode determinar a mente a pensar (P2), pois cada qual é determinado por outro corpo a movimentar-se (P2, dem.); “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”, (P2, Esc.; ESPINOSA, 2008, p.169); e os homens se julgam livres por que são conscientes de suas ações, mas desconhecem as causas pelas quais são determinadas (P2, Esc.).

Instigado pela questão de que ninguém determinou o que pode um corpo; ou seja, ninguém sabe por quais métodos a mente move o corpo (P2 Esc.); Espinosa escreve a obra em sua terceira parte guiado pelo monismo que evidência que, apesar de ninguém ter determinado até hoje o que pode um corpo, sabe-se com certeza que ele, à medida que age, a mente também age, opondo-se completamente ao dualismo cartesiano que afirma que a mente e o corpo são instâncias opostas/antagônicas.

Assim como a mente não pode determinar o corpo a agir ou destruir um afeto (pela P2), uma coisa só pode ser destruída por uma causa exterior (P4), que seja de natureza contrária à coisa destruída, ou seja, que não esteja no sujeito envolvido (P5). Pois, o próprio conceito de *conatus* (perseverança de existir em seu ser) não permite essa contradição de um corpo conter em si elementos de sua própria destruição (P6)²⁴. É

²⁴ Por isso que para Espinosa, o suicídio é um fato decorrente única e exclusivamente quando o corpo humano é totalmente dominado por causas exteriores.

nesse contexto que o autor define os conceitos de *vontade*: o esforço de perseverar em seu ser referido apenas à mente; *apetite*: o esforço de perseverar em seu ser, isto é, a essência humana, referido simultaneamente à mente e ao corpo; e *desejo*: o apetite juntamente com a consciência de que se o tem. Enfim, compreende-se o desejo, apetite, como o próprio *conatus*/essência humana, que podem ser mais bem entendidos ao longo da leitura das *Ética IV e V*.

É exatamente o conceito de desejo/*conatus*/essência humana que permitirá Espinosa explicar o mecanismo dos afetos posteriormente na *Ética III*: é pela própria essência humana que se pode entender que nos esforçamos sempre, tanto quanto podemos, em imaginar aquelas coisas que aumentam a sua potência de agir (P12,13); esforçamo-nos por tudo aquilo que imaginamos afetar de alegria a nós e à coisa amada e por negar tudo aquilo que imaginamos afetar de tristeza (P25); esforçamo-nos por afirmar tudo aquilo que imaginamos afetar a coisa odiada de tristeza e negar tudo aquilo que imaginamos afetar de alegria (P26); cada um se esforça para que todos amem o que ele próprio ama e o mesmo com o ódio (P28, P31, Corol.); esforçamos-nos por fazer com que alguém que se enche de gáudio com uma coisa da qual somente um pode desfrutar, não a desfrute (P32); quando amamos uma coisa semelhante a nós, esforçamo-nos por fazer com que, de sua parte, ela nos ame (P33), ou seja, esforçamo-nos por afetá-la de alegria acompanhada da idéia de nós próprios (P33, dem.); a mente esforça-se por imaginar apenas aquilo que põe sua própria potência de agir (P54), pois a essência da mente (seu esforço ou potência) afirma apenas o que a mente pode e é, ou seja, o que põe sua própria potência de agir (P54, dem.); quando a mente imagina sua impotência, ou seu esforço é refreado, ela entristece (P55), e tal tristeza é mais intensificada se a mente imagina ser desaprovada por outros (P55, Corol.1).

Para compreender então, a origem e a natureza dos afetos, é importante também compreender esse aumento e diminuição de potência em termos de afetos: definição de alegria, tristeza e desejo (os três afetos primários/base de todos os outros afetos). O desejo já foi definido, a alegria é uma paixão pela qual a mente passa de uma perfeição menor para uma maior e a tristeza, uma paixão pela qual a mente passa de uma perfeição maior para uma menor (P17, Esc.). A partir dessas exposições, Espinosa vai definindo, ao longo de toda a obra, todos os afetos que ele acha conveniente serem explicados (amor, ódio, medo, esperança, saudade, comiseração, bem, mal, etc.), alegando que é impossível definir todos porque são infinitos. Pois, a quantidade de espécies de alegria, desejo e tristeza é derivada da quantidade de espécies de objetos

pelos quais somos afetados (P56).

Assim, conforme vai compreendendo as definições dos afetos, o autor vai também traçando os modos como os corpos agem/padecem nesses encontros que aumentam ou diminuem suas potências de agir: se a mente é afetada simultaneamente por dois afetos, sempre que for afetada por um deles, será também afetada pelo outro (P14); qualquer coisa pode ser, por acidente, causa de alegria, tristeza e desejo (P15); qualquer coisa pode, por acidente, ser causa de esperança (chamada de bom presságio) ou de medo (mau presságio); o homem é afetado pela imagem de uma coisa passada ou futura do mesmo afeto de alegria ou tristeza de que é afetado pela imagem de uma coisa presente (P18), porque na verdade quando o homem é afetado pela imagem de algo, ela é sempre considerada como presente, mesmo que ela não exista realmente (P18, dem.); homens diferentes podem ser afetados diferentemente por um só e mesmo objeto, e um só e mesmo homem pode, em momentos diferentes, ser afetado diferentemente por um só e mesmo objeto (P51).

E nesse movimento, ele também vai descobrindo/evidenciando outras características desses afetos: por exemplo, a flutuação de ânimo que é o estado da mente que provém de dois afetos contrários (princípio explicativo do medo e da esperança). Essa flutuação explica a inconstância e instabilidade humana que permite a sua servidão. É a origem da servidão explicada no prefácio do *TTP*.

A partir dos afetos de alegria e tristeza, enquanto ódio (tristeza acompanhada da idéia de uma causa exterior) e amor (alegria acompanhada da idéia de uma causa exterior), Espinosa também vai explicando alguns mecanismos naturais humanos: o ódio é aumentado pelo ódio recíproco e destruído pelo amor (P43), se o amor for maior (P43, dem.); o ódio vencido pelo amor converte-se em amor que, por sua vez, é maior do que se o ódio não o tivesse precedido (P44); se alguém foi afetado de alegria ou tristeza por um outro cujo grupo social ou nacional é diferente ele amará ou odiará o grupo porque a alegria ou tristeza como causa vem associada à designação genérica do grupo (P46); mesmo a alegria que surge por imaginarmos que uma coisa que odiamos é destruída, é acompanhada de uma tristeza de ânimo (P47); o amor ou ódio para com Pedro é destruído se a tristeza do segundo e a alegria do primeiro são associadas à idéia de outra causa, assim se diminui e até suprime o amor ou o ódio à medida que imaginamos que Pedro não foi sua única causa (P48).

Em conclusão, Espinosa admite: (...) “fica evidente que somos agitados pelas causas exteriores de muitas maneiras e que, como ondas no mar agitadas por ventos

contrários, como jogados de um lado para outro, ignorantes de nossa sorte e de nosso cotidiano” (P59, Esc., idem, p.237). Para ele, as crianças, que sempre estão em oscilação contínua, já nos mostram essa natureza humana (P32, Esc.). Nesse sentido, o filósofo também conclui que os homens são por natureza invejosos, se enchem de gáudio com as debilidades de seus semelhantes e, por outro lado, entristecem com suas virtudes (P55, Esc.), e “cada um julga ou avalia de acordo com o seu afeto, o que é bom ou mau, melhor ou pior” (idem, p.209), pois o desejo é que torna a coisa boa ou má, e não o contrário (P39, Esc.).

2.3.3.1 A imaginação na *Ética III*

A *Ética III* está interessada no conhecimento dos processos dos afetos – pelos quais os homens se relacionam e pelos quais ele age e padece – para que os sujeitos possam ser cada vez mais causas adequadas e ativos em suas vidas. Dentro desse contexto, como a imaginação aparece?

A priori, podemos afirmar que nela o homem sempre padece à medida que somente com ela, ele nunca poderá ser causa adequada (pois ter idéias adequadas depende do intelecto. Entretanto, uma vez que as decisões da mente são os próprios apetites humanos que variam de acordo com a disposição do corpo, ou seja, cada um regula tudo de acordo com seu próprio afeto e decisão e o homem se esforça o quanto pode por imaginar aquilo que aumenta a sua potência de agir; então o processo imaginativo pode, juntamente com a mente, desencadear uma ação na qual o homem aumenta sua potência, perseverando em seu ser. Por exemplo, a P13 diz que quando a mente imagina aquelas coisas que diminuem a potência de agir do corpo, ela se esforça, tanto quanto pode, por se recordar de coisas que excluem a existência das primeiras. Ou seja, a imaginação toma aqui um lugar imprescindível no próprio mecanismo de preservação do ser: é ela que permite a exclusão da existência da idéia/afeto que nos faz triste/padecer.

Por isso, concluímos que na *Ética III*, com o estudo da natureza dos encontros dos corpos e dos afetos, a imaginação é vista de um modo diferente que no *TTP* e no *TRI*. Ela realmente aparece como livre de juízos de valor (boa, má, etc.) e suas definições tomam um corpo mais consistente: a imaginação é a consideração do corpo exterior como presente uma vez que o seu corpo é afetado de uma maneira que envolva outro

corpo²⁵. Através dela, podemos aumentar ou diminuir a potência de agir e, portanto, ela é um “instrumento” humano de realização da própria essência humana, uma “ferramenta não-mental” (mas lógica²⁶), advinda do campo da extensão.

2.3.4 Ética IV

A parte IV da *Ética* trata sobre como compreender o bem/mal eticamente e não através do moralismo e do Deus antropomórfico. Nessa perspectiva, Espinosa define bem/mal, perfeição/imperfeição, mostrando que o bem é o meio que se aproxima do modelo de um homem que vive sob a conduta da razão, compreendida como aquela que: exige que cada qual ame a si próprio, não exige nada contra a sua natureza, busca o que lhe é útil, deseja tudo o que leva o homem a sua maior perfeição e que cada qual se esforce por conservar o seu ser (P18, dem.). Em si, nada é bom ou mau, as coisas são definidas assim a partir das relações entre os corpos encontrados: suas afecções e seus afetos. É neles que acontece a passagem do corpo para uma perfeição maior ou menor. Quando é maior, ela é boa, e dá mais entidade ou realidade ao corpo afetado.

Nas definições, ele aborda o bem/mal, coisas contingentes/possíveis, afetos contrários, afeto para uma coisa futura, passada e presente, fim e virtude. Ao longo do texto, o filósofo trata dos conceitos, elaborando mais atentamente a noção de virtude e conduta da razão humana. A virtude é a potência, a própria essência humana (esforço em conservar o seu ser) que busca compreender os seus desejos exclusivamente por meio das leis de sua natureza (Def.8, P18, dem., P21, dem.). Quem busca a virtude, busca o conhecimento de Deus (P36) e age e vive sob a conduta da razão (P24 e P37, Esc.). Sob a conduta da razão, os desejos são necessariamente referentes à mente (P37), pois são aqueles que, com certeza, elevam a sua potência se referindo à própria essência humana da mente e não às causas exteriores. Tais desejos englobam agir, viver e conservar o seu ser existindo em ato, pois esse desejo é a sua própria existência (21, dem.). Uma vez que o homem é contingente, causa parcial que depende de outras

²⁵ É interessante notar que no *TRI*, a imaginação aparece mais como um modo de conhecimento que leva à passividade, enquanto na *Ética* se caracteriza mais pela questão da ausência/presença de uma coisa.

²⁶ Essa questão foi muito bem analisada na conferência “Potência da imaginação em Espinosa” de Pascal Severac no II Congresso Internacional Nietzsche & Spinoza na USP em setembro de 2009. Nela, ele afirmou que a imaginação tem uma dimensão educativa (enquanto idéia de uma imagem que indica a constituição de nosso corpo e o modo como ele é modificado) e representativa (enquanto firma uma imagem, deixa um traço no próprio corpo). Para o comentador de Espinosa, a imaginação, apesar de não ser racional, não pode ser ilógica: ela é produtora, e até criadora, tem o poder de antecipação, não é

potências para existir²⁷ (P3, dem.) e afligido de maneira inconstante pelos afetos e pelas paixões (P33), Espinosa afirma que o mais útil a ele mesmo é concordar com outros homens que vivam sob a conduta da razão (35, dem.). Pois, quando os homens concordam entre si, eles concordam em natureza (P32) e em potência, de modo que a sua potência duplica de intensidade²⁸. Isso significa que os homens que vivem sob a conduta da razão, fazem o que é necessariamente bom à sua natureza, agindo benignamente (P37, Esc.), com amor e generosidade para que os outros não padeçam de afetos tristes (P46, dem.).

A repercussão política desse pensamento se expressa na constituição de uma sociedade civil de homens livres que conservam seu estado natural, onde cada um existe pelo direito supremo da natureza, por isso faz o que se segue da necessidade de sua própria natureza. Na sociedade dos homens livres, cada um desfrutaria desse direito sem qualquer prejuízo para os outros. Nela, o homem preocupa-se apenas com o que é de sua utilidade própria, não havendo nada que seja bom ou mau por consenso de muitos. Além disso, ninguém é dono de algo por consenso, tudo é de todos – logo o pecado, o mérito, o justo e o injusto são noções extrínsecas que não explicam a natureza da mente (P37, Esc.2 e P66 a P73).

2.3.4.1 A imaginação na *Ética IV*

Apesar da palavra imaginação não aparecer no prefácio do volume IV da *Ética*, a leitura nos indica um conceito-chave para compreendê-la na obra do autor: o conceito de imperfeição. Ao querer tratar do bom/mau e da causa da servidão humana, o filósofo define a perfeição, mostrando que ela nada mais é do que a realidade. Sendo assim, a imperfeição é algo que tem menos realidade ou entidade do que outros. Por isso, “às coisas imperfeitas não falta nada, por pertencer à necessidade da causa eficiente de algo, *ela somente é considerada imperfeita porque não afeta nossas mentes da mesma maneira do que as outras que são perfeitas*” (grifo nosso). Resgatando a P17 da parte II

reduzível à memória, é potente enquanto modo de conhecimento e tem virtude ética.

²⁷ (...) “é totalmente impossível que não precisemos de nada que nos seja exterior para conservar o nosso ser, e vivamos de maneira que não tenhamos nenhuma troca com as coisas que estão fora de nós”, p.287.

²⁸ Se “dois indivíduos de natureza inteiramente igual se juntam, eles compõem um indivíduo duas vezes mais potente do que cada um deles considerado separadamente”, p. 287.

da *Ética*, que diz que a imaginação não contém nenhuma parcela de erro em si mesma²⁹, ponderamos que ao falar de imperfeição, Espinosa também trata da imaginação. E aqui seria pertinente nos questionar: uma imaginação sempre será imperfeita enquanto ausência de realidade? Ou melhor, a imperfeição é sempre inerente à imaginação? Por outro lado, comparando duas imaginações, sempre haverá uma mais perfeita que a outra, ou seja: ela em si não é boa ou má ou um empecilho ao homem viver sob a conduta da razão. Sobre a segunda parte da frase acima (em itálico), ressaltamos o aspecto negativo da imaginação caso ela seja imperfeita: ela não afeta a mente do homem da mesma maneira que as coisas mais perfeitas. E o que seria exatamente essa maneira de afetar? Seria o aumento da potência pela ação de que a imaginação não é capaz? Seria o conhecimento adequado que compreende um objeto por sua essência singular e faz com que o homem aumente a sua potência porque pensa como Deus e sente a potência infinita de Deus? A imaginação, enquanto imagina coisas que excluem a existência de afetos tristes no corpo afetado pode ser considerada mais perfeita que as imaginações supersticiosas que geram o medo e a esperança e, portanto, dar mais realidade e entidade ao corpo afetado? Ao que tudo indica, parece que sim. Apesar de a imaginação ser imperfeita no sentido que, somente com ela o homem não poderia alcançar o nível de realidade da substância³⁰, dependendo da comparação efetuada fica claro que ela pode dar mais entidade ao corpo afetado.

Ainda neste prefácio, Espinosa afirma que a perfeição é a realidade enquanto opera e existe de maneira definida, sem qualquer relação com a duração, pois a essência das coisas não envolve qualquer tempo definido ou determinado de existência. Nesse sentido, parece que a imaginação não possui realidade nem perfeição, pois ela surge do campo da duração, das coisas mutáveis, das modificações/afecções do atributo extensão. Conseqüentemente, o que explicaria a preocupação de Espinosa com a imaginação se, ela não faz parte da realidade? Para ele os afetos estão no campo da duração e são problemáticos quando tornam o corpo humano mais incapaz de agir. Ou seja, tanto os afetos como a imaginação são reais no sentido que são sentidos intensamente pelo corpo afetado. Mas qual seria a diferença dessa realidade que chamamos de ontológica da imaginação e dos afetos e da realidade expressa no prefácio do volume IV da *Ética*?

²⁹ (...) “as imaginações da alma, consideradas em si mesmas, não contém parcela alguma de erro; por outras palavras, a alma não comete erro porque imagina, mas apenas enquanto é considerada como privada de uma idéia que exclui a existência das coisas que ela imagina como estando-lhe presentes” (Espinosa, 1983, p. 150).

³⁰ Sobre a questão da realidade como perfeição e a realidade dos afetos sentidos surgidos da imaginação,

Parece que no campo da eternidade, essa realidade imaginativa não tem importância, porque na essência ela não faz parte da infinitude de Deus. O homem deve buscar a realidade da substância, que consegue lidar com as adversidades e é eterna.

A primeira menção à palavra “imaginação” aparece na definição 6: afeto para uma coisa futura, passada e presente. Em toda essa parte da *Ética*, o radical *imag* aparece principalmente relacionado com essa definição nas proposições 9 a 16. Nelas, ele compara um afeto relativo às coisas passadas, futuras, necessárias, contingentes e possíveis, afirmando que: 1) um afeto que imaginamos a causa como presente é mais forte do que se a imaginássemos como não presente (P9); 2) a imagem e o afeto de uma coisa futura ou passada é mais débil, em igualdade de circunstâncias, do que a imagem e o afeto de uma coisa presente (P9, Corol.); 3) um afeto relativo a uma coisa que imaginamos necessária é mais intenso que o afeto relativo às coisas possíveis e contingentes (P11), pois quando afirmamos que uma coisa é necessária, afirmamos a sua existência (P11, dem.) e 4) um afeto relativo a uma coisa que não sabemos existir no momento e que imaginamos como possível é mais intenso do que um afeto relativo a uma coisa contingente (P12), pois quando imaginamos algo como contingente não somos afetados por nenhuma imagem de outra coisa que ponha a existência dessa coisa. Já quando imaginamos uma coisa como possível, no futuro, imaginamos simultaneamente coisas que ponham suas existências e assim, reforçam o medo ou a esperança, que são afetos inconstantes e prejudiciais ao homem (P12, dem.).

As primeiras proposições do parte IV da *Ética* tratam do processo da passagem de uma perfeição maior para uma menor e vice-versa. Para tanto, Espinosa afirma que não há nada que possa ser suprimido de falso em uma coisa somente pela presença do verdadeiro enquanto verdadeiro. Nesse sentido, a imaginação é um bom exemplo disso: “as imaginações não se desvanecem pela presença do verdadeiro, enquanto verdadeiro, mas porque apresentam outras imaginações mais fortes que excluem a existência presente das coisas que imaginamos” (ESPINOSA, 2008, p. 271). Por isso, ela em si não tem nada de bom ou mau: “as imaginações que enganam a mente, quer indiquem o estado natural do corpo, quer indique um aumento ou uma diminuição de sua potência de agir, não são contrárias ao verdadeiro, nem se desvanecem por sua presença” (ESPINOSA, 2008, p.271).

Ora, se o verdadeiro enquanto verdadeiro não pode destruir a falsidade de uma

trataremos melhor no item 2.4.1.

coisa, o que pode? Nas proposições 7 e 14, compreendemos que somente um afeto pode refrear ou anular outro afeto. Uma tristeza só pode ser combatida com uma alegria. Por isso, o conhecimento do bem e do mal, enquanto verdadeiro, não pode refrear qualquer afeto (P7). Somente quando esse conhecimento - compreendido como conhecimento do afeto de tristeza e de alegria (P8) – é um afeto, é que pode anular outros afetos e desejos provenientes dos mesmos (P1, P14, P17, Esc.). É importante lembrar que para o filósofo, o homem é causa parcial e tem sua potência definida por outra potência exterior (P2, P15), por isso tem o corpo muito instável constituído de diferentes afetos. Portanto, o que Espinosa propõe neste volume da *Ética* é que o homem viva sob a conduta da razão para regular melhor os seus afetos enquanto afetos.

Em toda essa parte, o grande problema da imaginação aparece quando ela é ocupada com imagens que afastam o homem de sua própria natureza (P20, Esc. 1, P34, dem.), considerando muitas vezes presentes coisas que não estão (P44, Esc.). Por exemplo, o homem soberbo ou rebaixado constitui um grande desconhecimento de si próprio (P55) e indica a máxima impotência de ânimo (P56), pois desconhecendo a si próprio, o homem desconhece todas as virtudes e age minimamente segundo a virtude (P56, dem.). Outro exemplo para o qual Espinosa atenta é o avarento que tem a imagem do dinheiro ocupando inteiramente a sua mente dificilmente, podendo imaginar alguma outra espécie de alegria que não seja a que vem acompanhada da idéia exterior de dinheiro como causa. Conseqüentemente, ele não compreende a necessidade de sua natureza e busca o dinheiro por arte do lucro e da avareza (Cap. 28).

Em contrapartida, na definição 6 e na P59, Espinosa usa um termo não tão freqüente nas outras partes da *Ética* para qualificar a imaginação: o imaginar distintamente. Na primeira, ele afirma que não podemos imaginar distintamente uma distância temporal além de um certo limite, assim como uma distância de um lugar até certo limite. Isto, porque sempre imaginamos as coisas distantes como se tivessem uma igual distância do presente e, portanto, imaginamos por um intervalo maior do que o que estamos habituados a imaginar distintamente. Na P59, ele diz que a todas as ações determinadas por um afeto que é paixão, podemos ser determinados, sem esse afeto, pela razão (P59), pois poderemos ser determinados a uma só e mesma ação tanto por causa de **imagens** das coisas que **concebemos confusamente**, quanto por **imagens** de coisa que **concebemos clara e distintamente**. Quando somos determinados pela razão, portanto, somos determinados a agir por imagens das coisas que concebemos clara e distintamente. Fica-nos uma dúvida aqui: por que Espinosa fala de imagens e não de

idéias nessa proposição, se ele concebe a imagem como marca corporal (do registro das coisas mutáveis e instáveis da duração) e, pela def. 3 da parte II da *Ética*, a idéia é definida como um conceito da mente? Também nos questionamos como é possível que o homem imagine mais distintamente. Pela P21, compreendemos que ninguém pode desejar ser feliz, agir e viver bem sem, ao mesmo tempo, desejar existir em ato, pois esse desejo é a sua própria existência. Ora, uma vez que o desejo de existir em ato envolve, necessariamente, a imaginação, que nada mais é do que a *idéia das imagens das afecções do corpo* que representa o corpo exterior como estando presente (volume II da *Ética*, P17, Esc.), existente em ato, nos perguntamos: será que a imaginação não é um modo de percepção necessário ao próprio homem para que ele seja feliz e virtuoso? Há maneira de ele desejar existir em ato sem ela? Como?

Vamos encontrar no livro V da *Ética*, algumas respostas a essas indagações.

2.3.5 Ética V

Na parte V da *Ética* trata da potência da razão de refrear e regular os afetos através da liberdade ou beatitude da mente. Para tanto, o filósofo começa a obra com o fundamento de seu monismo: os pensamentos e as idéias das coisas se ordenam exatamente como as afecções do corpo e as imagens das coisas no corpo (P1). Por isso, temos o poder, ao menos parcial, de compreender os afetos clara e distintamente (P4, Esc.), desvinculando o afeto da idéia de causa exterior (P2) e o vinculando a verdadeiros pensamentos (P4, Esc.). Conseqüentemente, os afetos e os desejos deixam de ser somente paixão – uma idéia confusa (P3), passando a ser virtudes (P4, Esc.).

Nesse processo, o afeto que imaginamos simplesmente é o maior de todos (P5) porque quanto mais singular a coisa, mais real e perfeita ela será. E, à medida que compreendemos algo como necessário, temos mais poder sobre os nossos afetos e dele padecemos menos (P6, Esc.). Sendo assim, quanto maior o número de causas que um afeto suscita, maior é ele e menos nocivo à mente (P10). Pois, quanto mais um corpo é capaz de muitas coisas, menos ele é tomado por afetos contrários à sua natureza e mais aspectos ele tem em comum com outros corpos (P39).

Como a vida humana é muito instável e o corpo é freqüentemente marcado pelos afetos, é importante que cada um conceba princípios corretos de viver de acordo consigo mesmo (sua potência/essência/desejos) para que a imaginação seja

profundamente afetada por elas que, por sua vez, aumentarão a potência do corpo afetado. A virtude consiste também em preservar a amizade mútua, a sociedade comum, levando sempre em consideração o que cada um tem de bom, por amor à liberdade e sob a conduta da razão (P10, Esc.).

A proposição 11 diz: quanto maior o número de coisas a que uma imagem está referida, tanto mais ela é freqüente, vívida e ocupa a mente. Sabendo, pela proposição 12, que as imagens que estão referidas às coisas claras e distintas são mais facilmente vinculadas à mente do que as outras, o filósofo afirma que a mente tenta vincular tanto quanto pode as imagens das coisas à idéia de Deus (P14), porque isso o afeta de profunda alegria e revela um amor que está ligado a todas as afecções do corpo (P15, P16). Nesse sentido, Deus é livre de paixões, não é afetado de alegria ou de tristeza, não ama nem odeia ninguém e, em contrapartida, ninguém pode odiar, ter inveja ou ciúmes de Deus (P17 a 20).

É através do terceiro gênero do conhecimento – a intuição – que o homem pode dispor a mente com a maior parte de idéias adequadas, gerando o amor sob a perspectiva da eternidade (P20, Esc., P22, P23). É ele que também pode conceber o corpo sob essa perspectiva (P23) e atualmente em Deus (P29). Já o corpo só pode conceber a sua existência atual e presente em um local e tempo determinados (P29, Esc.). Do terceiro gênero do conhecimento nasce o amor intelectual de Deus que acompanha a idéia de si próprio e de Deus como causa de sua satisfação (P32). Pois, o amor de Deus para com os homens e o amor intelectual para com Deus são uma só e mesma coisa (P36, Corol.). Este amor é o único que é eterno (P34) e não há nada na natureza que possa suprimi-lo (P37). Ou seja, o amor intelectual de Deus dá ao corpo afetado muita realidade e perfeição, tornando-o um corpo ativo e menos suscetível a padecimentos (P40).

É nesse última parte da *Ética* que Espinosa conclui a sua filosofia, expondo a verdadeira essência da virtude e a beatitude humana: o primeiro e único fundamento da virtude consiste em buscar aquilo que é útil para si (P40, dem.). Por tanto, ela não aparece como moral, mas como *Ética* (P42): “a beatitude (o amor para com Deus) não é o premio da virtude, mas a própria virtude; e não a desfrutamos porque refreamos os apetites lúbricos, mas, em vez disso, podemos refrear os apetites lúbricos porque a desfrutamos”, p. 409.

Por último, o filósofo expõe a nobreza do caminho do sábio que teve coragem de chegar até o fim de sua obra: “E deve ser certamente árduo aquilo que tão raramente se

encontra. Pois, se a salvação estivesse à disposição e pudesse ser encontrada sem maior esforço, como explicar que ela seja negligenciada por quase todos? Mas tudo o que é preciso é tão difícil quanto raro”, (ESPINOSA, 2008, P42, Esc., p. 411).

2.3.5.1 A imaginação na *Ética V*

Nesse contexto, a imaginação na última parte da obra de Espinosa ocupa um lugar essencial ao caminho da liberdade, quando é relacionada ao amor intelectual de Deus. Desde as primeiras proposições do livro, Espinosa utiliza o termo “imaginar distintamente” ou “imaginar com vivacidade”, indicando as imaginações que permitem ao homem ser profundamente afetado de forma a aumentar a potência de todo o seu corpo. A imaginação das regras de vida, por exemplo, fazem com que o homem não tenha padecimentos quando venham imagens negativas, como uma ofensa (P10, Esc.). Essas regras são referidas a princípios corretos de viver sob a conduta da razão, buscando sempre a amizade mútua, a sociedade comum, as coisas boas das pessoas, nunca desejando o mal delas etc.

Pela proposição 2 a 5, compreendemos melhor o mecanismo do imaginar distintamente: ele acontece quando a mente se dedica a conhecer clara e distintamente cada afeto de modo que o próprio afeto se desvincula do pensamento da causa exterior e se vincula a verdadeiros pensamentos, destruindo as flutuações de ânimo e transformando a paixão em idéia clara – ação (P2 a 5). Nesse processo, os desejos também deixam de ser paixões passando a ser virtudes. Quando o homem imagina uma coisa simplesmente, ele pode imaginá-la como livre porque se desvincula totalmente da idéia de causa exterior (P5, dem.). E, compreendendo as coisas que imaginamos clara e distintamente como necessárias, a mente pode ter maior controle sobre os seus afetos e padecer menos deles (P6, Esc.). Assim, fica claro que, para Espinosa, a imaginação deve realmente ser regrada pela mente para concatenar e ordenar as afecções dos corpos segundo a ordem do intelecto.

Esse processo será mais virtuoso quanto mais a mente vincular o número de causas pelas quais uma imagem é reforçada à idéia de Deus (P11 a 14). *A priori*, este é um caminho natural da mente, pois as imagens das coisas vinculam-se mais facilmente à imagem a que estão referidas as coisas que compreendemos claras e distintamente do que outras (P12); pois se elas são claras e distintas, são propriedades comuns das coisas

e são mais freqüentemente suscitadas em nós (P12 dem.). Sendo assim, a imaginação dos homens unidos a Deus pelo vínculo do amor é uma compreensão que traz uma alegria ligada a todas as afecções do corpo (P15, dem. e P20). Ou seja, essa seria uma imaginação distinta. Na verdade, esse processo nada mais é do que a percepção pelo terceiro gênero do conhecimento (cujo fundamento é o próprio conhecimento de Deus): o que pode justamente dispor a mente com a maior parte de idéias adequadas, mesmo que não suprima inteiramente as paixões. Este terceiro gênero gera um amor por uma coisa imutável e eterna afetando o seu corpo profundamente com o amor de Deus (P20, Esc.). O desejo que provem desse terceiro gênero é a própria virtude: o desejo de conhecer pelo terceiro gênero sob a perspectiva da eternidade (P28). Esse desejo nunca poderá surgir do primeiro gênero do conhecimento, pois dele surgem idéias confusas e mutiladas (P28) que dizem respeito somente à duração, à existência atual. Para Espinosa, somente a mente pode conceber o corpo sob a perspectiva da eternidade, pois somente enquanto dura um corpo é que a mente imagina e se recorda de coisas passadas (P21). Do terceiro gênero nasce o amor intelectual de Deus: uma alegria acompanhada da idéia de Deus como sua causa enquanto compreende-se Deus como eterno e não enquanto o imaginamos como presente (P32, Corolário). Aqui estará o argumento de Espinosa que busca a regulação dos afetos e da imaginação: eles dizem respeito à concepção atual das coisas em um tempo e local determinados e não conseguem compreender a dimensão eterna de Deus e de si mesmo que o faria causa de si (P29, P32). Em contraponto, as coisas compreendidas como contidas em Deus e que se seguem de sua necessidade divina também podem ser concebidas como atuais e eternas simultaneamente (P29).

Até então, nenhuma parte da *Ética* tinha trabalhado essa questão mais profundamente. As análises anteriores sobre a imaginação na obra a colocavam conjuntamente ao processo de liberdade humana uma vez que se supunha que fazia parte do desejo de existir em ato; mas o último livro da *Ética* nos mostra que na verdade esse desejo só pode ser proveniente do terceiro gênero do conhecimento. É nesse sentido que questionamos: Por que, então, o primeiro gênero é necessário para se alcançar o terceiro gênero do conhecimento? Em que medida a imaginação é realmente necessária à liberdade humana?

Apesar de entender que a imaginação em si não é causa do erro humano, para Espinosa é somente através dela que a mente pode perecer e padecer (P40, coro.), pois ela dura somente enquanto existe um corpo.

Em suas últimas considerações, Espinosa ressalta que quem tem um corpo capaz de muitas coisas tem uma mente cuja maior parte é eterna (P39), pois um corpo capaz de muitas coisas é menos tomado pelos afetos contrários à sua natureza – a mente percebe mais e ele (corpo) tem mais aspectos em comum com outros corpos. Por isso, o filósofo faz um apelo de cuidado com os corpos infantis e sua educação: “esforçamos, nesta vida, sobretudo, para que o corpo de nossa infância se transforme, tanto quanto o permite sua natureza e tanto quanto lhe seja conveniente, em um outro corpo, que seja capaz de muitas coisas e que esteja referido a uma mente que tenha extremo conhecimento de si mesma, de Deus e das coisas; de tal maneira que tudo aquilo que esteja referido à sua memória ou à sua imaginação não tenha, em comparação com o seu intelecto, quase nenhuma importância”, (ESPINOSA, 2008, p. 407). A questão que fica dessa citação é: será que a imaginação não tem nenhuma relação positiva com o fato do corpo ser mais capaz de fazer muitas coisas? Será que nessa última frase citada a imaginação não aparece somente como um gênero do conhecimento que forma idéias inadequadas e ignora os outros modos de conceber o conceito?

2.4 O conceito de imaginação em todas as obras analisadas de Espinosa

Ao longo da pesquisa mais atenta às três obras selecionadas de Espinosa, a saber, *TRI*, *TTP* e *Ética*, podemos chegar a algumas conclusões sobre o lugar que o conceito de imaginação ocupa no pensamento do filósofo. Sobre a primeira obra que discute principalmente qual o melhor modo de percepção que o homem pode ter para alcançar o Bem Supremo (amor das coisas eternas e infinitas compartilhadas com os outros homens), compreendemos que a imaginação é definida como o primeiro e o segundo modo de percepção que tem por objeto uma coisa considerada como existente e que origina as idéias fictícias, falsas e duvidosas. Ou seja, podemos dizer que ela não seria o melhor modo de percepção das coisas para que o homem alcançasse a felicidade contínua e a nutrição da alma. A imaginação é tida como uma sensação fortuita, solta, que não nasce da própria força da mente, mas de causas externas, conforme o corpo é afetado por diversos movimentos. Por outro lado, o seu grande erro seria somente quando ela toma o falso pelo verdadeiro, quando considera uma coisa como existente quando a coisa não está realmente presente.

Já no prefácio e nos capítulos 1 e 2 do *TTP*, a imaginação se insere mais diretamente dentro da discussão teológica-política do pensamento espinosano. Ela está relacionada com a superstição religiosa (causadora do medo e da submissão humana) e com a vida imaginativa dos profetas. É compreendida como predominantemente antagônica à razão uma vez que esta está dentro do campo da liberdade humana e das relações de não-dominação do homem sobre o homem. Em suas análises sobre as profecias da Escritura, Espinosa afirma que a imaginação tem relação direta com a realidade/contexto de cada profeta, relação de proporção inversa à compreensão das coisas pelo intelecto, que ela opera com imagens não-reais, mas existentes e é fonte da incerteza humana sobre as coisas. Por outro lado, ele afirma que as profecias ora eram falsas, ora eram verdadeiras³¹, o que nos faz questionar se a imaginação no *TTP* era compreendida somente como obstáculo ao verdadeiro conhecimento e à libertação humana da dominação.

Por último, nas 5 partes da *Ética*, encontramos uma fundamentação teórica mais densa sobre a imaginação, uma vez que é nessa obra que Espinosa introduz a sua teoria dos corpos e melhor desenvolve a sua filosofia na forma geométrica. No primeiro livro

³¹ (...) “os profetas não perceberam a revelação divina senão através da imaginação, isto é, mediante palavras ou imagens, as quais ora eram verdadeiras, ora imaginarias”, (ESPINOSA, 1988a, p.145).

que trata de Deus, natureza naturante, compreendemos que a imaginação é um modo decorrente das modificações de Deus e, por isso, é positiva. Mas como modo, ela faz parte dos seres limitados/finitos e, por isso, é parcialmente negação. É no apêndice dessa parte que Espinosa também critica a imaginação como uma percepção causadora da formação da idéia de Deus inadequada: dualista, incorpóreo, finito. Essa é a principal crítica que Espinosa faz em todas as instâncias em que trata da imaginação no campo político, onde o homem muitas vezes é dominado por outro homem pela submissão.

No segundo livro que trata da natureza e origem da mente, a imaginação é definida como *idéia das imagens das afecções do corpo* que representa o corpo exterior como estando presente (P17, Esc.), levando ao erro humano somente enquanto priva o sujeito do conhecimento adequado/verdadeiro, quando imagina coisas como presentes quando elas não estão³². Assim, a imaginação em si tem um potencial virtuoso quando depende somente de sua natureza. É através dela que um corpo exterior pode ser concebido como existente em ato e, por tanto, a mente pode conhecer seu próprio corpo (seu objeto) pelas idéias das afecções do mesmo.

Nessa parte aparece o conceito de “noções comuns” como o elemento essencial da vida prática humana, uma vez que formam corpos compostos em que as propriedades em comum de dois ou mais corpos tornam mais capazes as mentes dos mesmos de perceber as coisas entre eles (P39, Corol.). Nesse sentido, as noções comuns constituem elementos da vida em sociedade que formam idéias adequadas. Uma vez que elas são imaginações de algo que todos, enquanto os seus corpos são afetados, estão em concordância ou de algo que foi mais vezes afetado (P40, Esc.), a imaginação faz parte dessa capacidade de raciocínio e, portanto, também faz parte da construção de uma sociedade comum em que os cidadãos não sejam servos. É aqui que temos indícios de como o primeiro gênero do conhecimento (imaginação) pode passar ao segundo (razão – noções comuns). Trataremos dessa questão mais aprofundadamente no item 2.4.2.

Concluindo, a grande diferença do tratamento da imaginação na *Ética II* é a explicação de que ela deve ser entendida como parte da natureza naturante e naturada e, para que o homem possa viver em sociedade, feliz e livre, ele precisa compreender cada vez mais as maneiras como o seu corpo age a partir da compreensão de como a própria imaginação atua em seu corpo.

Na parte III da *Ética* que trata da origem e natureza dos afetos e introduz os

³²A falsidade consiste na privação de conhecimento que o conhecimento inadequado, mutilado e confuso, envolve (P35).

conceitos de causa adequada/inadequada, paixão/afeto, a imaginação aparece como um gênero do conhecimento diretamente ligado ao apetite humano e é nele que reside a possibilidade do homem partir da imaginação (uma idéia inadequada) para chegar a um conhecimento adequado da essência singular de uma coisa (OLIVA, 2010). Isso ocorre uma vez que as decisões da mente são os próprios apetites humanos que variam de acordo com a disposição do corpo, ou seja, cada um regula tudo de acordo com seu próprio afeto e decisão e o homem se esforça o quanto pode por imaginar aquilo que aumenta a sua potência de agir (P12, dem.). Em conclusão, o processo imaginativo pode, conjuntamente com a mente, desencadear uma ação na qual o homem aumenta sua potência, perseverando em seu ser, pois é ela que permite a exclusão da existência da idéia/afeto que nos faz triste/padecer colocando a existência em ato de uma outra coisa singular que aumente a potência do corpo afetado.

Na parte IV da *Ética* trata da passagem da paixão ao afeto, da impotência e da inadequação à compreensão do outro como indivíduo comum, de quem o homem pode compartilhar e potencializar a sua alegria. Nesse contexto, a imaginação aparece como gênero de conhecimento que pode ser **distinto**, uma vez que pode contemplar singulares em um número limitado de imagens (OLIVA, 2008). Até um certo número de imagens, a imaginação consegue conceber a coisa, pela sua aparência, uma ordem de sucessão de afecções e suas idéias de modo a compreender distintamente um fenômeno – não necessariamente adequadamente. O fato da imaginação não se desvanecer pela presença do verdadeiro enquanto verdadeiro (P1, Esc.) mostra a fragilidade da vida humana passional e o motivo pelo qual Espinosa se dedica tanto a compreender as paixões humanas. Nesse sentido, compreendemos que a imaginação se mostra um gênero de conhecimento um pouco mais complexo na parte IV da *Ética*: não basta simplesmente ignorá-la e excluí-la da mente humana como modo de percepção, ela constitui um dos gêneros de conhecimento mais frequentes em que o próprio homem percebe o mundo e através dela é que ele pode excluir a presença do afeto de tristeza, imaginando a sua própria potência de existir e agir exclusivamente pela sua mente.

Por último, no livro V da *Ética* que trata da potência do intelecto e da liberdade humana, a imaginação ocupa um lugar essencial ao caminho da liberdade, quando é relacionada ao amor **intelectual** de Deus através do terceiro gênero do conhecimento. Pelas proposições 2 a 5, o mecanismo do imaginar distintamente se expressa quando a mente se dedica a conhecer clara e distintamente cada afeto de modo que o próprio afeto se desvincula do pensamento da causa exterior e se vincula a verdadeiros pensamentos,

destruindo as flutuações de ânimo e transformando a paixão em idéia clara – ação (P2 a 5). Nesse processo, os desejos também deixam de ser paixões passando a ser virtudes e todas as imagens das coisas se vinculam à Deus. É assim que o homem passa realmente da vida passiva à vida ativa sob a conduta da razão.

Compreendendo a importância de se situar histórica e culturalmente o autor investigado, começamos a pesquisar os modos de apresentação de seu pensamento sobre o conceito de imaginação e a sua preocupação quando afirma que a imaginação pode levar ao erro humano. Ao longo da escrita da *Ética*, o filósofo afirma algumas vezes o problema da imaginação ser o único modo de percepção humano na vida prática: ela afirma a crença em um Deus antropomórfico, finalista (apêndice do livro I da *Ética*, prefácio do *TTP*) que subjuga os homens; a imagem das coisas que não dizem respeito à essência humana ocupa inteiramente a mente (por exemplo, o dinheiro para o avarento) fazendo com que o homem não compreenda a necessidade de sua própria natureza (livro IV da *Ética*); e o corpo fica imerso em mar de tempestades, em um entorno múltiplo e heterogêneo, vivendo eternamente em uma flutuação de alma, dependente da fortuna, do acaso e arrastado por ventos contrários (*Ética III*). Nesse sentido, a imaginação é tomada por causas exteriores ocultas que afetam seu corpo de tal maneira que este assume uma segunda natureza, contrária à primeira, natureza cuja idéia não pode existir na mente (*Ética IV*, P20, Esc.). A imaginação é o primeiro gênero do conhecimento humano em que os sentidos representam as coisas singulares de forma mutilada e confusa sem a ordem do intelecto e/ou que se formam pelos signos das palavras (*Ética II*, P40, Esc.); sendo a única causa de falsidade (*Ética II*, P41), não envolvendo a distinção entre o verdadeiro e o falso (*Ética II*, P42), considerando as coisas como contingentes, com respeito ao passado ou ao futuro (*Ética II*, P44, Corol.). Esse primeiro gênero do conhecimento diz respeito à concepção atual das coisas em um tempo e local determinados e não conseguem compreender a dimensão eterna de Deus e de si mesmo que o faria causa de si (*Ética V*, P29, P32). Em suma, somente através dela, o homem não consegue conceber o Todo e a visão universal das coisas, atingindo a sua essência particular. Ela está intrinsecamente relacionada com o conceito de parte. Como afirma Basalo (1975): “En cuanto que es parte de Dios y se identifica con él, entiende como él. En cuanto que sólo es parte de Dios, su conocimiento es inadecuado”, (BASALO, 1975, p. 71). E é justamente por isso que o melhor modo de percepção escolhido por Espinosa no *TRI* é a intuição, pois é aquela que percebe as coisas por suas

essenciais particulares e pode compreender a eternidade de Deus, porque percebe como o mesmo, sendo e se sentindo, simultaneamente, como parte constituinte de Deus.

Mas não podemos esquecer que o filósofo que saiu da comunidade judaica na Holanda propõe uma nova forma de compreensão do homem através de seu pensamento e da sua *Ética*. Ele rompe com a visão de Deus antropomórfico e finalista, tentando compreender a natureza humana dentro de seu terreno: as paixões e seu estado de contingência. Ele critica arduamente os filósofos que elaboram um pensamento político elogiando a natureza imaginária e não real humana. Eles concebem homens efetivamente não tais como são, mas como eles próprios gostariam que fossem (ECHAURI, 2005); por isso compreendem as emoções como vícios que os homens caem por erro próprio³³. O modelo de natureza humana de Espinosa do prefácio do livro IV da *Ética* nada mais é do que o homem com a sua potência elevada ao seu máximo de sua essência singular. Não há um ideal de homem, uma causa final de suas ações e existência (ABRÃO, 2005). É nesse sentido que, depois de tratar de Deus e da ordem da natureza no livro I da *Ética*, nos livros seguintes, Espinosa se concentra em explicar a natureza humana e o meio pelo qual o homem passivo pode tornar-se ativo dentro do seu estado de contingência. Como afirma França (1997): “a história, a política e a religião não são consideradas negativamente, como se marcadas pelo insuficiente entendimento finito, por oposição à atuação plena que se processa mediante o entendimento infinito. Em vez disso, o humano é encarado como positividade” (FRANÇA, 1997, p. 18).

Dentro da pesquisa sobre a concepção de imaginação no pensamento espinosano, encontramos dois elementos essenciais de aprofundamento teórico para situar melhor o conceito: o seu estatuto ontológico e a passagem da vida desgraçada à vida alegre. A seguir, os discutiremos.

2.4.1 Estatuto ontológico da imaginação – realidade como perfeição na eternidade e realidade afetiva existente na duração (presente em ato).

³³ É justamente por isso que Espinosa justifica que as causas e fundamentos naturais do Estado devem ser deduzidos da condição comum dos homens submetidos aos afetos e não do campo da razão. O Estado está longe de representar a obra da razão, ele sempre forja-se no domínio da imaginação, da projeção de

A partir da definição 6 da segunda parte da *Ética*, nos questionamos sobre o conceito de realidade no pensamento espinosano. A definição diz: “por realidade e perfeição compreendo a mesma coisa”, (ESPINOSA, 2008, p.81). Ora, se a realidade é perfeição e o prefácio da *Ética IV* afirma que a coisa imperfeita é aquele que tem menos entidade ou realidade, concluímos que a imaginação nos aparece necessariamente como mais imperfeita do que a razão. Diante disso, como ficaria a questão da realidade afetiva da imaginação? Aquela afecção que repercute no corpo afetado através do afeto, aumentando ou diminuindo a sua potência pode ser chamada de realidade dentro desse sistema ou seria uma mera sensação ilusória? Parece ingenuidade pensar que Espinosa não afirmasse essa realidade da imaginação, uma vez que ele mesmo se preocupava com o afeto de medo generalizado causado pela superstição religiosa. Seria então, essa uma realidade paralela/diferente do conceito de **realidade como perfeição** de Espinosa?

Primeiramente, é importante ressaltar que uma vez que Deus é causa de si e imanente de tudo, todas as coisas têm uma realidade que emana dessa perfeição divina. Essa perfeição se expressa nas essências singulares das coisas. Como afirma Marilena Chauí (2002), a essência singular é a relação interna entre uma essência e a sua existência – é essa a realidade ontológica da idéia verdadeira (CHAUI, 2002). Pela definição 2 do livro II da *Ética* temos que a essência de uma coisa é aquela que se retirada, faz com que a coisa já não mais exista. Por isso, a existência das coisas, em última instância, ou seja, do ponto de vista do terceiro gênero do conhecimento, está diretamente relacionada com a sua essência. Por isso Teixeira (2004) afirma que todas as idéias consideradas em relação com Deus são verdadeiras (*Ética II*, P32) e, por isso, as “idéias confusas têm também a sua realidade ou verdade que lhes cabe na ordem das idéias” (TEIXEIRA, 2004). Uma vez que os pensamentos (mesmo os obscuros) são modificações de um absoluto divino, eles não podem deixar de ter alguma realidade (TEIXEIRA, 2004). Até porque, caso o contrário, o monismo espinosano e o Deus imanente cairiam por terra. Nesse sentido, é justamente o fato do homem ser modificação da substância que o permite, ontologicamente, chegar ao conhecimento verdadeiro através da sua capacidade de reflexão regressiva; que nada mais é do que o método espinosano elaborado no *TRI* que busca o gozo contínuo e a felicidade suprema

desejos dos filósofos (ECHAURI, 2005). A razão até reconhece a utilidade da vida social, mas não é ela a causa e o fundamento da sociedade (CHAUI *apud* ECHAURI, 2005).

compartilhada com os outros homens (ABRÃO, 2005)³⁴.

Dentro desse plano de realidade da substância, as coisas reais são as coisas físicas, as suas idéias, os entes reais; não são abstrações, são diferentes das coisas singulares sujeitas às mudanças (mundo sensível), são as idéias das coisas que integram a ordem universal da natureza, ou seja, as essências particulares afirmativas que são definidas por suas essências (TEIXEIRA, 2004).

Já a existência seria um plano não diretamente relacionado à idéia de Deus imanente. A própria definição do ser incriado (aquele não foi criado, é causa de si) exclui a questão de sua existência: Deus é eterno, é o infinito atual; não preserva nada de potencial, ele existe em sua forma integral, em sua total potência.

O importante é a necessidade lógica que liga a existência a um ser definido com o incriado (TEIXEIRA, 2004). Podemos compreender melhor a relação realidade/existência, quando pensamos, por exemplo, na idéia de círculo: ela é algo real (uma idéia verdadeira que atinge o seu ideado), mas não existente na natureza³⁵. Sendo assim, a existência é a duração dos modos finitos: os modos são finitos do ponto de vista da sua existência. A existência diz respeito à potência de existir - por isso não corresponde à Deus. Algo existe ou não existe em função de sua própria natureza. Quanto mais a existência de uma coisa for confusa, mais fica difícil concebê-la, por isso Espinosa afirma que o homem busca ao máximo o aumento de sua potência, que nada mais é do que a persistência de sua própria existência: a afirmação de sua própria natureza.

Ora, a essência singular de uma coisa é a sua própria potência/*conatus* que “varia em grau de realidade conforme aumente ou diminua a força ou intensidade de sua capacidade de agir e de existir. Uma essência singular é sempre perfeita porque sempre real, mas sua perfeição pode crescer ou diminuir em decorrência da maneira como exerce sua própria causalidade” (CHAUÍ, 2002, p.40). Ou seja, a própria essência singular dos modos de Deus é um modo que tem sua existência na duração e, enquanto persiste nessa existência, tem a variação do grau de sua potência; por isso a imaginação, enquanto idéia das afecções dos corpos, é um conceito-chave e essencial de ser compreendido para Espinosa dentro da ordem da natureza. Ela possibilita o homem a se imaginar distintamente, aumentando a sua potência quando, por exemplo, ele imagina

³⁴ Esse tema será melhor abordado no próximo item 2.4.2.

³⁵ Tudo o que existe, existe pela essência eterna ou pela ordem da natureza, na finitude (axioma 1, parte I da *Ética*)

princípios corretos de viver e imagina a afeto de amor para com uma pessoa que lhe ofende – podendo aumentar a sua potência de agir e a do outro. A imagem tem o poder de dominar o estado de potência de um corpo e, a imaginação, como um modo de percepção que afeta necessariamente e simultaneamente o corpo, faz com que o homem possa vincular essas imagens à idéia de Deus para que seja o máximo fortalecido, como nos prova o livro V da *Ética*. Há, então, um impacto afetivo e ontológico da imaginação que se expressa intensamente no conceito de *conatus*: o esforço de imaginar o aumento da potência de um corpo, aumenta, simultaneamente a sua potência de pensar conforme as proposições 12 e 13 do livro III da *Ética* (OLIVA, 2010).

É nesse sentido que afirma Basalo (1975): o realismo da imaginação está na base da teoria espinosana das paixões, se não fosse assim, não daria para estudar a vida afetiva e, muito menos para superá-la. Para esse estudioso espinosano, a imaginação não é fruto simplesmente do surgimento da imagem corporal, mas sim da **percepção** e da **sensação** sobre essa imagem. “Para que surja la imaginación, no basta la imagen corporal. Es necesario que esa huella sea sentida, que esa imagen sea imaginada, que esa afección sea percibida” (BASALO, 1975, p. 78). A percepção implica a afirmação de algo, ela não é pura sensação, e ao afirmar algo, ela já é uma idéia³⁶. Nesse sentido “toda sensación, que sea consciente y no una simple afección corporal o una pura sensación, es afirmativa” (BASALO, 1975, p.78). Lembrando que o único problema da imaginação para Espinosa é quando essa afirmação diz respeito a existência de uma coisa singular que a pessoa que imagina não tem consciência de que pode não estar realmente presente³⁷ (BASALO, 1975).

Logo, concluímos que a realidade sensorial do afeto – que varia a potência do corpo e que está no campo da duração³⁸ é diferente da realidade divina – que é perfeição eterna e infinita. Mas nem por isso ela deve ser ignorada pelos filósofos, ela é intensamente vivida pelo homem e, por isso, deve ser compreendida. Esse entendimento do afeto e da imaginação faz com que o homem possa regrá-los o máximo possível para que ele não seja dominado por outros homens e, mais do que isso, para que os homens

³⁶ Para Espinosa o conceito de idéia é aquele que afirma ou nega algo.

³⁷ Importante ressaltar que, para Espinosa, o problema não é simplesmente que a coisa percebida como existente não esteja existente; o problema maior é que o homem não tenha a percepção da essência singular da coisa percebida, ou seja, que ele não saiba que está imaginando. Para que a imaginação seja livre, é preciso que o homem saiba que imagina. Isso é imaginar distintamente.

³⁸ Pela proposição 34 do volume V da *Ética* temos: a mente está submetida aos afetos referidos às paixões somente enquanto dura um corpo.

possam viver bem em comunhão³⁹. Como afirma França (1997): “É preciso compreender os elementos presentes no modo de operar da imaginação para que se possa diferenciar o que é força corporal e o que é fraqueza espiritual. Esta reavaliação das operações do imaginário não aponta para sua negação, nem para seu aprisionamento nas celas do intelecto, mas para uma nova forma de instituição social que garanta a expressão livre das opiniões e pensamentos sem comprometer a paz social, nem apelar para um fundamento transcendente de fé, do saber e da lei” (FRANÇA, 1997, p. 22). Essa instituição, segundo o autor, seria a democracia.

2.4.2 Passagem da vida desgraçada à vida alegre: imaginação como ponto de partida ao conhecimento adequado.

Apesar de a imaginação ser compreendida como sinônimo de opinião, experiência vaga, conhecimento abstrato e superficial, se limitando aos acidentes ou fenômenos, não captando as causas dos fenômenos; sendo inadequada, incompleta, variável, contingente (BASALO, 1975); ela pode ser ponto de partida do conhecimento adequado (ABRÃO, 2005; OLIVA, 2008, 2010; BASALO, 1975; TEIXEIRA, 2004) e adquirir outro plano de realidade através da reflexão (ABRÃO, 2005; TEIXEIRA, 2004). No *TRI*, Espinosa afirma que para o homem poder alcançar o Supremo Bem, ele precisa escolher o melhor modo de percepção que o permita obter somente idéias adequadas para compreender a ordem natural das coisas. Ora, esse método nada mais é do que a reflexão regressiva das coisas e, qualquer que seja o conteúdo do conhecimento, ela é realidade e pode levar à idéia do Todo. A P36 do livro II da *Ética* afirma: “As idéias inadequadas e confusas derivam umas das outras com a mesma necessidade que as idéias adequadas, isto é, claras e distintas” (ESPINOSA, 2008, p. 127), por isso “pode haver, pois, dedução que tira conclusões de idéias que nos vem dos sentidos, assim como das propriedades determinadas racionalmente e, finalmente, a dedução que se faz da essência das coisas a partir da essência do Ser Perfeito, p. XIX (TEIXEIRA, 2004). Para o comentarista, a dedução espinosana é um esforço supremo da inteligência para unificar os dados da experiência de modo idêntico com a intuição.

³⁹ Como a imaginação organiza o seu mundo pelas idéias das afecções dos corpos exteriores, ela converte o signo indicativo dos corpos exteriores em imperativo, produzindo assim normas e valores e se esforçando em organizar a polissemia de imagens e idéias presentes em sua mente (FRANÇA, 1997).

Esse esforço corresponde a sua potência, a sua persistência no existir. É nesse sentido que o vulgo tem a possibilidade de chegar ao conhecimento adequado por si mesmo, sem a ajuda ou intervenção de um “mestre”, messias ou algo do tipo.

Cabe aqui, elaborarmos mais especificamente como acontece esse caminho de passagem da vida passiva à vida ativa, ou melhor, como a imaginação pode ser concebida através do terceiro gênero do conhecimento e, por tanto, se situar no campo da libertação humana.

Através da compreensão do conceito de contemplação (utilizado para indicar o conhecimento de singulares, seja no terreno da inadequação ou da adequação) no livro II da *Ética*, Oliva (2008) aponta o modo como a mente pode se utilizar da contemplação para inteligir as propriedades comuns das coisas sem cair na idéia confusa dos transcendentais. A contemplação que afirma a presença de corpos externos e de suas afecções, quando é de muitos **em simultâneo** possibilita a mente a distinguir os singulares contemplados de modo a deixar a percepção confusa mais distinta e clara. Assim, essa percepção passa a possuir um caráter diferente da ordem comum das coisas e ter um papel essencial na constituição do conhecimento racional (OLIVA, 2008) – ela seria a elaboração de noções comuns que são os princípios do raciocínio, que oferecem o conhecimento adequado sem as suas essências (TEIXEIRA, 2004). Podemos dizer pela P29 do livro II da *Ética*, que a percepção de muitos em simultâneo, quando a mente as considera de dentro, permite ao homem a sua comparação, distinção, oposições de varias coisas entre elas mesmas (TEIXEIRA, 2004) de modo a estabelecer uma certa ordem no campo da imaginação formando abstrações: conceitos genéricos que separam as características intrínsecas do objeto para destacar os atributos comuns a um certo número de objetos. Ou seja, a experiência dirigida pela inteligência pode chegar ao segundo gênero do conhecimento, à razão. A imaginação seria um conhecimento subjetivo (as idéias que temos dos corpos exteriores dizem mais respeito ao estado do corpo afetado do que a natureza deles – *Ética II*, P16, Corol.), mas não ilusório porque a imagem corporal sempre implica ou explica o corpo externo. É nesse sentido que “el cuerpo nos ofrece el hilo conductor del pensamiento” (BASALO, 1975, p.84).

Além disso, a imaginação pode ser o ponto de partida do conhecimento adequado, enquanto o homem se percebe e se imagina como causa de sua própria alegria (OLIVA, 2010). Tomando em consideração a realidade ontológica e afetiva da imaginação, em que o esforço de imaginar da mente o que aumenta a sua potência enquanto corpo, aumenta sua potência de pensar (P12 e P13, livro III da *Ética*),

Espinosa afirma nas proposições 25 e 26 da parte III da *Ética*, que é próprio do homem se esforçar por afirmar de nós e da coisa amada tudo o que a nós e ela imaginamos afetar de alegria. Mesmo não atingindo a essência da coisa – ou seja, sem apelar ao intelecto, esse esforço aumenta a potência de agir do homem (OLIVA, 2010). Esse é um esforço diretamente relacionado com a sua existência depende de causas exteriores: o homem limitado a imaginar os outros afetados de alegria, que, por repercussão do afeto, o alegra também. Mas, a partir da proposição 30 da *Ética III*, temos a identificação entre imaginar afetar os outros de alegria com a idéia de si como causa: assim o homem pode contemplar a sua própria essência e ter consciência de si como causa (OLIVA, 2010). Essa seria a imaginação de sua “força intrinsecamente indestrutível de existir produzindo efeitos, sem associá-los a coibições externas, o que implica um crescimento da perfeição, ou seja, da alegria” (OLIVA, 2010, p.5). É através dessa imaginação, contemplação de seu *conatus*, que o homem pode passar da vida passiva à vida ativa.

Espinosa rompe com o Deus finalista e a moral religiosa sobretudo quando, no prefácio da *Ética IV* afirma que o que imaginamos ser causa final das coisas não é senão a sua causa eficiente. Ou seja, o que projetamos como objetivo de nossas ações não passa de ser o que nos impulsiona, o *conatus*, o desejo humano. E, uma vez que é da natureza humana fazer-lhe o que é útil a si mesmo (*Ética V*, P40) – ou seja, o *conatus* é a própria essência humana, os seus desejos; então, a passagem da vida passiva à ativa na *Ética* de Espinosa está totalmente relacionada à compreensão do homem de seus próprios desejos: eles são os que impulsionam o homem a se realizarem enquanto modo da substancia através dos seus encontros com outros corpos⁴⁰.

Podemos compreender melhor essa suposição, a partir da afirmação de Chauí sobre a essência singular de uma coisa finita:

“Enquanto na parte I uma coisa finita se define pelo limite e pelo estar contido em outro de mesma natureza – portanto, pela distinção entre finitos e pela inserção do modo finito em seu modo infinito, - agora a coisa finita é definida pela singularidade, isto é, por um lado, por ter uma existência determinada, e, por outro, por ser causa única de um efeito. Uma coisa singular é, portanto, uma essência finita cuja existência é determinada por uma causa e é uma singularidade ou uma individualidade porque ela própria é uma causa” (CHAUI, 2002, P. 36). Na parte III é inserida, ainda, a dimensão causal da coisa singular, sendo que o *conatus* põe a existência da essência singular

⁴⁰ A existência humana depende de causas exteriores, mas a sua essência é imanente da substancia. (CHAUI, 2002)

como potência de agir. Na parte IV, o *conatus* ou essência singular na duração, é uma relação com outras causas e é nessa relação que se decide o destino de cada uma das essências singulares (CHAUI, 2002).

É no encontro com outros corpos/existências e essências singulares que os corpos vão se constituindo e trilhando os seus caminhos, mas é o *conatus* que impulsiona esses encontros. Se o homem age exclusivamente por seu *conatus* e o compreende, ele não age por exigência externa, mas sim por sua própria essência (ABRÃO, 2005). Por isso, no livro V da *Ética* o *conatus* adequado é a própria virtude e o que possibilita o homem a sair do terreno das paixões: se afirmando enquanto potência coletiva. No terreno das paixões, o corpo é variável e inconstante, sendo que cada potência tem uma intensidade diferente. O indivíduo que age exclusivamente por sua potência e sob a conduta da razão, por isso virtuoso, se afirma no que tem de comum com os outros corpos, sabendo da sua necessária conveniência enquanto modos de Deus, ao invés de enfrentá-los enquanto potências inconstantes e diferentes (ABRÃO, 2005).

A nossa existência depende de uma causa exterior (pois somos modificações causadas por outras modificações/seres limitados, parcialmente negativos), mas a nossa essência não necessariamente depende de outros corpos, pois eu posso fazer com que eu seja a causa de minha essência. Quanto mais somos causa livre do nosso modo de vontade, mais somos livres porque a nossa potência se identifica com a nossa essência. Nada do que existe engendra a sua própria negação, é por isso que são os objetos externos os obstáculos ao exercício da potência de Deus⁴¹.

Por último, a partir da leitura dos comentaristas sobre essa questão que mostram a fecundidade da temática para posteriores análises, elencamos alguns apontamentos interessantes dos mesmos:

Segundo Abrão (2005), a imaginação “só se torna uma fraqueza quando a mente, contrariando sua própria essência – que é pensar, conhecer – confunde os efeitos (as imagens) com aquilo que os causou (afecções) e toma as percepções como reais, verdadeiras” (ABRÃO, 2005, p.118). Por isso, uma vez, as idéias da imaginação se formam em nossa mente independentes de nosso querer, o grande desafio do ser humano é identificar esse gênero de conhecimento com os seus desejos/essência/potência (TEIXEIRA, 2004). Aurélio (2000) ainda definiria a

⁴¹ É por isso que Espinosa afirma que quem se suicida está inteiramente tomada por causas exteriores.

imaginação como um processo além do gênero de conhecimento: como atitude, “um comover-se, um dinamismo do corpo afectado em relação aquele que o afecta” (AURÉLIO, 2000, p.115) que reflete a ordem geral da natureza enquanto extensão; é expressão de fato trabalhada pela necessidade e determinada pelas leis do corpo. É o que constitui o processo de relacionamento natural e imediato da mente com o mundo (AURÉLIO, 2000).

PARTE II

3. As obras de Vigotski, a imaginação e suas relações com o pensamento espinosano.

Neste item, apresentamos o resumo e a contextualização de cada texto lido de autoria de Vigotski, elaborando uma reflexão sobre o lugar que o conceito de imaginação ocupa em cada obra e problematizando as questões do pensamento de Vigotski surgidas a partir dos conceitos já aprofundados no pensamento espinosano.

Sendo assim, nessa parte do trabalho, tomamos as idéias de Vigotski em interlocução com Espinosa, aproveitando as referências, citações e modos de análise que já os aproximam para refletir sobre as repercussões do pensamento do filósofo no pensamento do autor russo. No próximo item, 3.1 - *Imaginação e criação na infância*, optamos por apresentar o livro em capítulos, pela própria natureza do texto que foi feito para professores e pais, trazendo, quando pertinente, a relação com o pensamento espinosano.

3.1 *Imaginação e criação na infância.*

O livro escrito em 1930 por Vigotski com base em notas feitas em diversas palestras para professores e pais tem como foco o estudo da imaginação (como base da atividade criadora humana) em seus diversos aspectos: seu mecanismo, sua relação com a realidade, as emoções, diferença nas diferentes etapas do desenvolvimento humano e o drama de ser humano, suas formas mais específicas na criação literária, teatral e desenho na idade escolar. Como afirma Smolka (2009), Vigotski traz em todo o percurso de sua obra o estudo da arte e da educação. Nesse livro, que contém a teoria mais densa sobre a imaginação na Perspectiva Histórico-Cultural, encontramos elementos essenciais para a compreensão do conceito. É importante ressaltar que no livro, a maior referência teórica de Vigotski explícita é a de Ribot, Gros, Buhler e Karl Marx (no que diz respeito ao conceito de atividade). Ou seja, não há nenhuma citação direta à Espinosa e, nesse sentido, na tentativa de analisar as repercussões do filósofo na teoria da imaginação de Vigotski, buscamos antes compreender de que lugar cada um

argumenta e seus princípios explicativos para uma posterior análise mais rigorosa sobre os pensamentos de ambos.

Primeiramente no capítulo 1, *Criação e imaginação*, o autor russo traz um novo conceito de imaginação como condição necessária de existência, sendo a criação mais uma regra do que exceção se desenvolvendo desde a mais tenra infância. Ao contrário do que o cotidiano diz, que a imaginação designa-se pelo o que não é real e, por isso, não pode ter nenhum significado prático sério, ou que ela é o destino de alguns eleitos, gênios, talentosos, Vigotski argumenta que a imaginação manifesta-se em todos os campos da vida cultural, inclusive, tornando possível a criação artística, científica e técnica (que são em sua maioria anônimas).

Para tanto, ele mostra os dois aspectos principais da atividade do comportamento humano: o reconstituído ou reprodutivo e o criador. O primeiro tem a sua base orgânica na plasticidade da substância nervosa e, assim, ressuscita as marcas das impressões precedentes e nada cria de novo, tendo grande significado, porque conserva a experiência humana anterior, facilitando a sua adaptação ao mundo. O segundo combina e reelabora elementos da experiência anterior, criando novos elementos no cérebro. É o que torna possível o esboço de um quadro futuro ou passado jamais visto antes e, mais que isso, que o homem possa se voltar para o futuro, erigindo-o e modificando o seu presente.

Já no segundo capítulo, *Imaginação e realidade*, Vigotski trata da relação intrínseca da atividade criadora com a realidade que se expressa de quatro formas: 1) Toda obra da imaginação constrói-se de elementos da realidade presentes na experiência anterior da pessoa (por isso, a imaginação do adulto é mais rica que a da criança e o professor deve ampliar ao máximo a experiência da criança); 2) Articulação entre o produto final da fantasia e um fenômeno complexo da realidade: através da experiência alheia ou social o homem consegue imaginar coisas/fatos históricos jamais vistos. O que mostra a dimensão social da imaginação: ela não é orientada somente pela minha experiência, mas também pela experiência de outrem e por isso coincide com a realidade; 3) Caráter emocional da relação entre imaginação e realidade que se manifesta de dois modos: a lógica interna do sentimento seleciona impressões, idéias, imagens "consoantes com o ânimo que nos domina num determinado instante" (VIGOTSKI, 2009, p. 26), é a chamada lei de dupla expressão dos sentimentos - as emoções se articulam às imagens que por sua vez transformam as emoções; e a lei do signo emocional comum: união de imagens não semelhantes a partir de signos

emocionais comuns, onde a imaginação influi diretamente na emoção expressando a lei da realidade emocional da imaginação onde uma imagem pode causar um afeto muito forte e por isso, as emoções provocadas pelas imagens artísticas fantásticas são completamente reais e vividas por nós de verdade, franca e profundamente; 4) O produto final da imaginação quando se materializa influi no mundo real e dialeticamente, age na consciência social, no sentimento e no pensamento de todos que participam desse mundo.

Na sequência, depois de explanar sobre a relação intrínseca entre realidade e emoção, no terceiro capítulo, *O mecanismo da imaginação criativa*, Vigotski trata mais especificamente do processo de elaboração da imaginação no cérebro alegando a sua enorme complexidade e considerando essencialmente quatro etapas, a saber: 1) Coleta e acúmulo de material das percepções internas e externas (base de nossa experiência), 2) Reelaboração do material das percepções internas e externas através da dissociação (fragmentação do todo complexo em partes⁴²) e da associação (união dos elementos dissociados e modificados que pode ocorrer desde a união subjetiva de imagens até a cientificamente objetiva), 3) Combinação de imagens individuais: sua organização em um sistema na construção de um quadro complexo e 4) Encarnação da imaginação: sua cristalização em imagens/objetos externos.

Após descrever as etapas pelas quais se passa o processo de elaboração da imaginação, Vigotski, discorre sobre os fatores psicológicos de que dependem essa atividade, ressaltando que na “base da criação há sempre uma inadaptação da qual surgem necessidade, anseios, desejos” (p.40); que é o processo de criação variam de acordo com a ressurreição espontânea de imagens - onde há o fornecimento de material para o trabalho imaginativo e da capacidade combinatória -, da encarnação da imaginação em forma material, conhecimento técnico e das tradições e do meio. A imaginação depende das condições externas à medida que elas determinam o material pelo qual a imaginação opera. É nesse sentido, que qualquer inventor é fruto de seu tempo e de seu meio. No TTP, tentando compreender as revelações dos profetas e os modos de imaginar, Espinosa afirma que cada profeta tinha seu sinal conforme sua opinião, capacidade e temperamento. Por exemplo, se o profeta era alegre, revelava vitórias. As revelações por imagens variavam conforme a realidade de cada profeta, “se

⁴² É um processo extremamente importante ao desenvolvimento humano porque está na base do pensamento abstrato, da formação de conceitos, uma que vez que rompe com a relação natural segundo a qual a impressão foi percebida. Após a dissociação há um processo de modificação dos elementos

o profeta era rústico, apareciam-lhe bois e vacas, se era soldado aparecia-lhe chefes e exércitos” (ESPINOSA, 1988a, p.405). Em uma nota de rodapé, o tradutor diz: “o Deus representado pela imaginação será sempre um Deus particularizado, que indica mais a situação de quem o imagina do que a substância infinita e, por isso, mudará de povo para povo e de situação para situação” (ESPINOSA, 1988a, p.405). Assim como Vigotski inspirado por Marx, Espinosa compreendia que a imaginação era fruto de um tempo e meio determinado. Nesse sentido, sabendo que Vigotski não cita diretamente o filósofo sobre essa questão, nos questionamos se esses excertos não podem indicar como, talvez, as idéias de Espinosa (que Marx, Hegel, Freud leram intensamente) reverberam e ecoam nos textos de Marx, uma das bases teóricas de Vigotski.

Também sobre a questão da coleta e acúmulo de material para o processo de elaboração da imaginação a partir da experiência humana que Vigotski trata neste capítulo, é interessante ressaltar o que Espinosa, no TTP, afirma sobre a imaginação dos profetas na Escritura: “como eles não tinham visto a imagem de Deus, não podiam fazer nenhuma que o representasse, pois todas quantas fizessem representariam necessariamente uma outra coisa criada que já tivessem visto” (ESPINOSA, 1988a, p.137, 12º parágrafo). Seriam essas evidências de ecos, idéias de Espinosa que reverberam no pensamento vigotskiano?

No quarto capítulo *A imaginação da criança e do adolescente*, há uma dedicação ao estudo das formas da imaginação, conforme as diferentes etapas de desenvolvimento humano, principalmente a chamada fase de transição, a adolescência. Uma vez que a imaginação criadora funciona de modo peculiar em cada etapa principalmente porque o meio, as experiências e os interesses mudam, o autor russo conclui que 1) ela é mais pobre na criança do que no adulto (onde atinge a sua maturidade), porque a experiência da criança é bem mais pobre do que a do adulto, seus interesses são mais simples e suas relações com o meio não possuem tanta complexidade, 2) os produtos da verdadeira imaginação criadora pertencem somente à fase amadurecida e tal fato pode ser explicado pelo amadurecimento dos interesses permanentes e a conclusão da grande experiência dos adolescentes, 3) nos períodos infantil, de transição e adulto, Ribot observa que a imaginação se desenvolve mais rápido no primeiro período e depois do período de transição, cria uma certa estabilidade com a linha da razão. Entretanto, essa estabilidade entre razão e imaginação não é a

dissociados conforme a influência de fatores internos, por exemplo, o processo de exacerbação.

mais comum. O declínio da imaginação criativa quando a razão se estabiliza é o mais comum, pois a vida prática enterra os sonhos da sua juventude, havendo uma regressão da imaginação, 4) a criança confia mais nos produtos de sua imaginação e os controla menos que os adultos, e 5) período de transição é caracterizado pela profunda reestruturação da imaginação que de subjetiva, transforma-se em objetiva. É a idade de transgressão do equilíbrio do organismo e do equilíbrio ainda não encontrado do organismo maduro. Normalmente, é quando o adolescente deixa de desenhar e se interessar por brincadeiras ingênuas da primeira infância e começa a entrar na criação literária (criação estimulada pela ascensão de vivências subjetivas e pela ampliação e aprofundamento da vida íntima do adolescente).

Assim, Vigotski conclui duas questões mais específicas sobre imaginação: 1) ela pode ser plástica (externa) ou emocional (interna) dependendo do tipo de material/impressões de que se utiliza, 2) tem duplo papel no comportamento humano: levar a pessoa para a realidade ou distanciá-la através de sonhos, fuga para o mundo imaginário, principalmente em adolescentes. E por último, ressalta sua crítica à visão de que o talento e o dom são o destino de poucos eleitos, afirmando que “a criação é o destino de todos, em maior ou menor grau” (VIGOTSKI, 2009, p.51).

No quinto capítulo *Os suplícios da criação*, Vigotski nos traz as reflexões sobre o árduo processo de criação: esse sofrimento de colocar no papel algo indizível em palavras é o impulso/força motriz da própria imaginação para encarnar-se. Assim, o ideal (o espírito sonhador) é uma força ativa da vida somente ao dirigir ações e comportamentos do homem, mas enquanto não se encarna/realiza pouco tem a contribuir com o desenvolvimento humano. Em conclusão, a imaginação tem o seu desenvolvimento na natureza social se articulando à atividade voluntária e à elaboração da consciência. Por isso, tem papel fundamental na orientação das ações e na construção da vontade – individual e social – viabilizando e potencializando a realização de projetos e a produção do novo. Até agora, Vigotski enfatiza bastante a questão da vontade e do desejo como elementos que propulsionam a imaginação, surgidos da inadaptação, do drama de ser humano, que vai se modificando pela maturidade de cada indivíduo. No artigo *O papel do brinqueado no desenvolvimento*, próximo texto a ser analisado e onde Vigotski cita diretamente o filósofo monista, discutimos mais densamente as possíveis contribuições do pensamento de Espinosa nesse tema.

Já o capítulo 6 - *A criação literária na idade escolar*, trata do processo de criação artística na fase de transição. Vigotski afirma que o desenho é uma forma de

expressão típica da idade infantil, enquanto a forma verbal é mais característica da idade escolar no período de amadurecimento sexual.

Analisando a criação literária no trabalho de Tolstói com crianças camponesas e no estudo de Anna Grinberg com crianças abandonadas na Rússia, Vigotski mostra como esse modo de criação se faz necessário ao desenvolvimento humano, tem autêntica vivacidade na linguagem se refletindo em todas as esferas da vida do autor. Nesse período de transição, a criação literária tem estreita relação com a emotividade aguçada. Esta é uma fase de crise, onde há um novo fator sexual que abre um novo mundo de vivências internas, impulsos, anseios e complexidades.

Para Vigotski, a emoção é dada como “inquietação e emerge cada vez que o equilíbrio com o meio é perturbado” (p. 76). Quando a perturbação resulta no nosso fortalecimento, surge uma emoção positiva – alegria, orgulho. Quando a perturbação não resulta em nosso favor e sentimo-nos dominados pelas circunstâncias, reconhecendo nossa insegurança, fraqueza, humilhação, então aparece uma emoção negativa – raiva, medo, tristeza.

Essa concepção da emoção como perturbação e aumento da diminuição de nosso fortalecimento, nos remete aos conceitos de Espinosa de afeto e *conatus* como potência. Para o filósofo, o afeto é transição da potência de agir do corpo: para um estado mais alto ou mais baixo e vice-versa – o que torna o corpo mais passivo ou ativo. Por tanto, medo, raiva e tristeza são, necessariamente, afetos passivos que diminuem o estado de ânimo do corpo afetado. Por exemplo, o medo é definido como uma “tristeza instável, nascida da imagem de uma coisa duvidosa” (Espinosa, 1979, p. 187), ou, como a *Ética III* define, uma tristeza instável surgida da idéia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos dúvida. É uma flutuação de ânimo à medida que surge de dois afetos contrários (amor e ódio) e sempre é acompanhado do afeto de esperança, uma alegria instável surgida da idéia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos dúvida. Enfim, o medo faz o corpo padecer à medida que tem em sua essência a dúvida, fazendo o corpo depender de causas exteriores para existir. “O reconhecimento de nossa insegurança” como causa da tristeza, medo e raiva, como afirma Vigotski, corresponderia ao que Espinosa afirma como o reconhecimento de nossa impotência que só pode gerar mais impotência. Ao contrário, o conhecimento das ações e potência de nosso corpo só pode gerar o aumento de nosso *conatus*, produzindo afetos ativos.

Apesar de Vigotski não citar diretamente Espinosa nesse texto, encontramos na

pesquisa feita sobre a incidência da palavra “Spinoza” nas *Obras Escogidas*⁴³, algumas citações de Vigotski ao filósofo, interessantes de análise sobre o tema. Primeiramente, destacamos o profundo conhecimento de Vigotski sobre a teoria das emoções de Espinosa: “Spinoza define el afecto como algo que aumenta o disminuye la capacidad de nuestro cuerpo para la acción y obliga el pensamiento a moverse en una dirección determinada” (VIGOTSKI, 1997e, p. 266). Segundo Sawaia (2000), “A concepção vygotskiana de emoção é próxima à definição de afeto de Espinosa: afetos são afecções instantâneas de uma imagem de coisas em mim nas relações que estabeleço com outros corpos. São modificações, pois envolvem sempre um aumento ou diminuição da capacidade dos corpos para a ação e obriga o pensamento a mover-se em uma direção determinada, neste sentido há afecções boas e más” (SAWAIA, 2000, p.13). A própria lógica interna de seleção das imagens, idéias e impressões da imaginação explicitadas no capítulo 2, a saber, *Imaginação e Realidade*, expressam uma possível concepção espinosana dos afetos: a seleção ocorre “consoante com o ânimo que nos domina em determinado instante”, p. 26.

Ao mesmo tempo, o autor russo critica em seu texto *Teoria das Emoções—estudo histórico-psicológico*, a visão de Espinosa sobre a definição e classificação dos afetos no volume III da *Ética*, segundo Toassa (2009), afirmando que seria mais “os aspectos datados da doutrina espinosana, revelando mais as condições produtoras de um estado mental determinado, do que o conteúdo dos afetos”⁴⁴, (TOASSA, 2009, p. 171). Como conceber e explicar, então, essa afirmação de Vigotski sobre a alegria e a tristeza? Como compreender a referência de Vigotski à diminuição ou aumento do fortalecimento da pessoa nessa passagem do texto sobre a criação literária infantil senão inspirada em Espinosa?

Há uma diferença grande a ser ressaltada entre a concepção de ambos os pensadores: Vigotski não coloca nesse texto o fato de nos sentirmos dominados pelas circunstâncias como algo necessariamente ruim. O que para Espinosa é um tanto complicado porque pode levar o homem à servidão – quando o homem é dominado completamente pelas causas exteriores, é que ele se suicida. Essa concepção das emoções parece mais uma constatação da psicologia para justificar o papel delas na

⁴³ Em anexo II.

⁴⁴ Interessante notar que, no mesmo texto, Vigotski afirma que a “teoria espinosana das paixões pode apresentar para a psicologia contemporânea um verdadeiro interesse histórico, não no sentido da elucidação do passado histórico de nossa ciência, mas no sentido de um giro decisivo de toda a história da psicologia e de seu desenvolvimento futuro” (VIGOTSKI, 2003, p.59).

vida, como Vigotski afirma: “Nada de grandioso é feito na vida sem um grande sentimento” (p. 77). E, citando Pistrak: “As convicções que podemos proporcionar na escola por meio de saberes se enraizarão na vida psíquica da criança somente quando forem emocionalmente fortalecidos” (p. 78). É nesse sentido que compreendemos melhor o impacto e as repercussões do pensamento de Espinosa em Vigotski: a teoria das emoções de Espinosa permeia as elaborações de Vigotski nunca de forma determinista ou incontestável. Conforme vamos argumentando no decorrer deste estudo, “Spinoza” aparece nas citações de Vigotski esparsamente em situações de crítica, elogios e algumas vezes, somente como constatação de existência teórica. Por exemplo, no texto *El primer año* (2006b), Vigotski afirma:

(...) si comprendemos el termino de pasiva en el sentido dado por Spinoza – quien clasifica los estados psíquicos en pasivos y activos – podemos afirmar que la conciencia inicial del bebé interiormente no está determinada por la personalidad (Vigotski, 2006b, p.307).

Enquanto que para Espinosa, o passivo tem conotação intrinsecamente negativa, uma vez que leva ao padecimento humano, para Vigotski, o termo passivo parece ser somente uma constatação da condição do bebê⁴⁵. A compreensão da teoria de Espinosa parece estar em Vigotski como inspirações que traçam modos de conceber alguns conceitos, mas que não estão, de forma alguma, relacionadas de forma absoluta às críticas e pensamento do filósofo.

Analisando pesquisas na Alemanha e outros autores na Rússia sobre produção literária de crianças e adolescentes, Vigotski afirma que sempre há desproporção de temas entre criação escolar e criação livre das crianças e que há sempre um ânimo triste e sombrio.

Em seguida, ele constata a brincadeira como a primeira forma de criação infantil sincrética, sendo a raiz comum de várias artes. É um lugar onde o interesse e a vivência pessoal da criança não se rompem e onde se prepara a criança para a criação artística.

Na brincadeira, o mais importante não é a satisfação que a criança obtém brincando, e sim a utilidade objetiva, o sentido objetivo da brincadeira para a própria criança que se realiza inconscientemente. Esse sentido, como se sabe, consiste no desenvolvimento e no exercício de todas as forças e inclinações da criança

⁴⁵ Entretanto, em outros textos, como *O papel do brincar no desenvolvimento*, Vigotski mostra que a característica libertadora da situação imaginária é justamente a independência da criança aos **estímulos externos** através da elaboração da linguagem, pensamento e formação de desejos – motivos para ação.

(Vigotski, 2009, p. 91).

O estatuto da brincadeira para o desenvolvimento da criação infantil, e, mais do que isso, para o desenvolvimento humano, é grandioso nesse texto de Vigotski. Aqui já temos indícios da positividade da brincadeira: nela, a criança se envolve inteira no que está fazendo. Talvez seja por isso que Vigotski enfatize tanto a questão das necessidades e dos desejos (citando Espinosa) no artigo *O papel do desenvolvimento na infância*, a ser discutido no próximo item 3.2.

Nesse capítulo 6, ainda, o autor russo diz que a criação infantil 1) permite à criança fazer uma brusca transposição no desenvolvimento da imaginação criadora, que fornece uma nova direção para a sua fantasia e permanece por toda a sua vida, 2) aprofunda, amplia e purifica a vida emocional e 3) permite à criança dominar a fala humana – instrumento delicado e complexo de formação e de transmissão do pensamento, do sentimento e do mundo interior humano. Sendo assim, temos três características importantes de análise sobre a criação infantil: desenvolvimento criativo, emocional e de linguagem.

Já o pequeno capítulo 7 - *A criação teatral na idade escolar* trata da dramatização (teatro) como a criação, conjuntamente com a verbal, mais difundida na criação infantil. Ela tem por base dois momentos principais: o drama baseado na ação – que é um momento mais íntimo, ativo e tem relação direta com a vivência pessoal – e a brincadeira – que tem o drama como parte constituinte e está na raiz da criação.

Nesse texto, Vigotski enfatiza que o teatro infantil é bem diferente do teatro adulto, pois tem a linguagem própria e o interesse maior pelo processo e do que pelo resultado. Assim

a criança é um péssimo ator para os outros, mas um maravilhoso ator para si mesma, e todo o espetáculo deve ser organizado de tal forma que todas as crianças sintam que estão interpretando para si mesmas (...). O maior prêmio deve ser a satisfação que a criança sente desde a preparação do espetáculo até o processo de interpretação, e não o sucesso obtido ou o elogio advindo do adulto (Vigotski, 2009, p. 102).

Fica claro o interesse de Vigotski pelas implicações pedagógicas de seu pensamento. Como é sabido, o texto é escrito para pais e professores (adultos). Esse é um fator essencial para analisar o texto, pois assim podemos compreender melhor os modos como o autor expõe a sua teoria. A criação, nesse artigo, aparece como parte

constituente da educação infantil evidenciando a importância da brincadeira como arte sincrética primeira e essencial ao desenvolvimento da criação infantil.

Por último, no capítulo 8 - *O desenhar na infância*, Vigotski trata dos estágios de Kreschensteiner sobre o processo de desenvolvimento do desenhar infantil e o processo de criação na fase de transição. Os estágios são: 1) desenho figurativo da criança (depois da fase das garatujas); 2) estágio do surgimento do sentimento da forma e da linha; 3) mistura da representação formal com a esquemática e com a realidade, representação verossímil e 4) plasticidade do objeto e representação plástica, onde partes isoladas dos objetos são representadas em relevo, surgindo a perspectiva e a transmissão de movimento do objeto no papel.

Assim, ele analisa que a diferença na representação do desenho não é condicionada ao conteúdo ou caráter do tema escolhido, mas sim ao desenvolvimento da criança. A representação real do objeto é o estágio superior e último do desenvolvimento do desenho infantil, pois nele há a criação ligada às habilidades e conhecimentos técnicos e profissionais. Por isso, a criança em idade de transição quer desenhar como se fosse real, no sentido completo da palavra, como afirma Vigotski⁴⁶.

Finalizando, Vigotski trata da questão do desenho na educação artística. Ressalta que a criação na adolescência é como a síntese entre o trabalho artístico e o produtivo, mostrando que o ensino da técnica artística é uma preciosidade ao educador, pois essa é a busca dos jovens. A técnica é considerada como a própria imaginação cristalizada. Nesse sentido, a criação plástica da criança é posta em grande relevância uma vez que, primeiramente, o

o desenhar possui um enorme sentido cultivador, quando, segundo o depoimento apresentado antes, as cores e o desenho começam a dizer algo para o adolescente, esta começa a dominar uma nova língua, que amplia sua visão de mundo, aprofunda seus sentimentos e transmite-lhe na língua de imagens o que de nenhuma outra forma pode ser levado à consciência” (Vigotski, 2009, p.117)

E, em segundo lugar, porque a maior função da imaginação é o comportamento orientado para o futuro - “a criação de uma personalidade criadora, projetada para o futuro, é preparada pela imaginação criadora que está encarnada no presente” (p.122).

⁴⁶ Mas o que seria exatamente o “real” para Vigotski? Os contornos do objeto similar à visão ou aos sentimentos sentidos pelo jovem? O conceito de realidade parece estar relacionado aqui à identificação do objeto em um contexto mais amplo. Problematizaremos essa questão no item 3.5.

3.2 O papel do brinquedo no desenvolvimento

Esse é um artigo de 1933, referente a uma Conferência do Instituto Pedagógico de Leningrado, ligada às implicações educacionais do pensamento de Vigotski.

Nele, o autor trata mais especificamente do brinquedo como atividade da situação imaginária que impulsiona o desenvolvimento da criança através da criação de regras de comportamentos, mudança na relação ação/significado, significado/objeto, mudança de percepção da realidade e transformação dos próprios desejos e necessidades. Assim, o autor russo critica as outras concepções do brinquedo como atividade que dá prazer à criança: ele mostra que existem outras atividades que dão muito mais prazer às crianças e que existem jogos que não são necessariamente agradáveis – principalmente os do fim da idade pré-escolar. Outro ponto interessante da visão de Vigotski sobre o brinquedo é que ele não é o aspecto predominante da infância: antes do prazer do brinquedo, as crianças têm que satisfazer as suas necessidades básicas da vida. Por isso, nesse texto, o pensador enfatiza a necessidade de se compreender o papel do brinquedo na infância para que as crianças tenham melhores condições de desenvolvimento. O brinquedo aparece assim como elemento desnaturalizado da infância e culturalmente necessário para a emancipação da criança e sua liberdade.

A imaginação aparece como processo psicológico novo para a criança, “representa uma forma especificamente humana de atividade consciente, não está presente na consciência de crianças muito pequenas e está totalmente ausente em animais⁴⁷. Como todas as funções da consciência, ela surge originalmente da ação” (p. 109). Ela surge dos desejos não-realizáveis: na ânsia de realizar os seus desejos imediatos – diretamente relacionado com o seu meio, as crianças sentem necessidades de criar um mundo ilusório e imaginário, onde eles possam ser realizados. Ao longo do texto, Vigotski utiliza mais o conceito de situação imaginária do que de imaginação⁴⁸. A primeira estaria mais relacionada ao brinquedo – é a sua característica definidora. Ela constitui a parte emocional do brinquedo e produz, necessariamente, regras de

⁴⁷ Interessante que para Espinosa a imaginação também é um processo intrinsecamente humano, que faz parte de seu estado de contingência.

⁴⁸ Dentro dos limites desse trabalho não conseguimos saber se a melhor tradução seria o termo situação imaginária. Cabe aqui problematizar se o conceito de situação imaginária é realmente diferente do conceito de imaginação no pensamento de Vigotski.

comportamentos – ocultas ou não. Através da formação de regras internas – que se relacionam diretamente com as necessidades das crianças, com seus desejos e motivações para ações – é que a criança consegue atingir o campo da espontaneidade e liberdade típico do brincar. Além disso, a situação imaginária é libertária, porque permite à criança se emancipar das restrições situacionais: ela não fica limitada à percepção visual ou à reação motora e consegue ultrapassar seus próprios desejos imediatos e transformar a sua relação com os mesmos: passa a ter outras necessidades, separando o significado dos objetos e partindo para um estágio do desenvolvimento onde a significação simbólica predomina mais do que a relação imediata com o objeto.

O pensamento de Vigotski sobre o brincar como atividade diretamente relacionada aos desejos intrínsecos das crianças nos traz profícuas reflexões sobre o impacto do pensamento de Espinosa nas idéias de Vigotski. É justamente nesse texto que o autor russo cita diretamente Espinosa, explicando que o atributo principal do brincar é que uma regra que se torna desejo: “As noções de Espinosa de que ‘uma idéia que se tornou um desejo, um conceito que se tornou paixão’, encontram seu protótipo no brincar, que é o reino da espontaneidade e liberdade” (p.118). Em seguida, afirma que satisfazer as regras de autodeterminação e autocontenção (como diz Piaget), regras internas, é grande fonte de prazer. E assim, o brincar cria na criança novas formas de desejos, ensina-a a desejar, relacionando seus desejos a um “eu” fictício, ao seu papel no jogo e suas regras. Essas são aquisições importantíssimas das crianças para o futuro de sua ação real e moralidade. Através da leitura do artigo de Vigotski como um todo, compreendemos que o conceito de desejo de Espinosa é importante ser aprofundado para a compreensão sobre o papel do brincar no desenvolvimento humano.

Para Espinosa, o desejo é a própria essência humana, é dinâmica, variável, é o próprio *conatus* enquanto instinto de preservação na existência. É o princípio de vida de todos os seres, é a essência atual do corpo e se desenvolve ao longo da vida conforme a sua produção e em função dos afetos: por isso é próprio do homem buscar os afetos mais ativos e se esforçar por imaginar as coisas que lhe trazem alegria. Podemos afirmar que, assim como na teoria do desenvolvimento de Vigotski, Espinosa acredita na mudança e transformação do próprio *conatus*/desejo enquanto potência (e não essência): é isso que possibilita a sua libertação – ser cada vez mais afetado de alegria vivendo sob a conduta da razão e compreendendo a sua própria essência, sendo assim, causa de sua própria alegria. É importante ressaltar que tanto Espinosa como Vigotski não viam a

liberdade como algo teleológico: a sua busca não era para um fim específico, mas sim para o desenvolvimento máximo da potência de cada indivíduo dentro de suas condições de desenvolvimento.

Se, por um lado, Vigotski afirma a importância de a criança criar regras internas através do brincar para ir se emancipando das relações imediatas com o meio e ir criando a sua relação mediada com o mundo através dos signos; por outro lado, Espinosa ressalta a importância da identificação da essência humana com a sua existência: através da contemplação de seu próprio *conatus*, o homem vai se relacionando com o mundo exterior a partir da consciência de seus apetites – desejos. Por isso, Espinosa aponta a criação de regras de conduta de vida como um dos caminhos para que o homem passe da vida passiva à vida ativa: são regras que vão ordenando as imagens mentais de forma a organizar a confusão causada pela imaginação e fazer com que o homem vá compreendendo cada vez mais a sua própria potência de agir e existir. Nesse sentido, nos parece que ambos os autores tratam da questão da formação de regras a partir de desejos internos como caminhos importantes de emancipação do próprio homem.

3.3 Imaginación y creatividad del adolescente

Esse é um texto escrito entre 1929 a 1931 e encontra-se no manual de ensino a distância *Paidologia de la adolescencia*. Como afirma Elkonin (2006) no *Epílogo* das *Obras Escogidas* do tomo IV, o autor russo compreendia esse texto como investigação e não simplesmente como manual.

O artigo trata da imaginação e da criatividade na fase de transição do adolescente marcada pela maturação sexual, mudança profunda, formação de novos desejos e pelas tarefas onde o seu pensamento/formação de conceitos é impulsionado a se desenvolver com uma força motriz. Assim, ele defende que através do desenvolvimento da função psíquica da formação de conceitos é que se reestruturam todas as outras – memória, percepção, atenção – e assim vai se estruturando a personalidade e a concepção de mundo do adolescente. Nesse sentido, na imaginação criadora do adolescente se forma uma nova complexa relação entre emoção e pensamento, momentos abstratos e concretos.

A tese central de Vigotski é a de que o pensamento tem relação intrínseca com a imaginação. Através do estudo de doentes com graves alterações nas funções intelectuais superiores estruturadas na base da linguagem e do pensamento em conceitos, Vigotski nota que eles têm pouca liberdade de sair de uma situação concreta: ficam presos aos estímulos internos ou externos de forma a terem muita dificuldade de criarem uma situação além deles. A imaginação e a criatividade relacionadas com a livre elaboração dos elementos da experiência, têm como premissa indispensável, a liberdade interna de pensamento, da ação, do conhecimento que só alcançam os que dominam a formação de conceitos. Por isso, a alteração da função pensamento pode reduzir a zero a imaginação e a criatividade.

Nesse sentido, alertando que a psicologia tradicional ignora o aspecto intelectual da vida do adolescente, ressaltando somente a sua relação com a vida emocional, Vigotski afirma que a fantasia não é a função primária, mas sim conseqüência da função de formação de conceitos, conseqüência que coroa todos os complexos processos de mudanças que o adolescente sofre na vida mental. Através do estudo das imagens eidéticas ou imagens visual-diretas de Jaensch, ele mostra a relação intrínseca entre imaginação ou pensamento concreto e pensamento abstrato ou formação de conceitos. As imagens eidéticas são entendidas como representações visual-diretas após a percepção visual-direta ou um quadro: após desaparecer o estímulo visual, a imagem eidética atua como inércia da excitação visual. Ao contrário dos que afirmam os psicólogos que definiram o conceito, Vigotski demonstra como elas fazem mais parte da idade infantil do que a fase de transição: pois essas imagens são recordações, imaginação e pensamento que se reproduzem diretamente pela percepção real com toda plenitude da vivência. Na fase de transição já há mudanças mais profundas na atividade intelectual do adolescente, onde ele se aproxima do pensamento em conceitos e se distância do pensamento concreto. Mas isso não significa que eles sejam antagônicos: o pensamento visual-direto ou concreto não desaparece totalmente da vida intelectual do adolescente, mas sim muda para outro setor “se refugia en la fantasia y cambia, em parte, por la influéncia del pensamiento abstrato y asciende como cualquier outra función, a um nível superior” (p. 214). Ou seja, há uma mudança na própria qualidade de imaginação do adolescente. Como afirma Vigotski, do ponto de vista genético, o jogo infantil é um processo anterior à imaginação na adolescência. O jogo é caracterizado por um mundo autêntico diretamente relacionado aos objetos reais e a vida a sua volta. Depois, a criança substitui o jogo pela imaginação, começando a

sonhar acordado e se apoiando em imagens visual-diretas, eidéticas ao invés de objetos concretos. Assim, essas imagens visual-diretas mudam totalmente de função, deixam de ser apoio para a memória e pensamento para integrarem-se na esfera da fantasia. A diferença entre a fantasia da criança e do adolescente é que o primeiro é mais pobre, mais visual direto, mas pode ser mais intensa por suas fortes emoções. No adolescente a imaginação é mais abstrata e rica. É quando o pensamento em conceitos e imaginação se encontram fortemente e onde reside a possibilidade de liberdade do homem.

Nesse sentido, fica muito clara a diferença de concepção de Vigotski e Espinosa sobre a imaginação em relação ao pensamento: para Espinosa é impossível que a imaginação conjuntamente com o pensamento/intelecto seja lugar de liberdade humana. É mais plausível pensar dentro do pensamento espinosano que o homem parta da imaginação para chegar à elaboração de seu pensamento mais adequado. Entretanto, é interessante notar como há um movimento parecido em ambos os pensamentos: a idéia de que a percepção mais imediata é mais pobre e intensamente vivida (no caso o da criança) e que é importante o desenvolvimento dessa percepção para a emancipação do próprio homem. Como afirma Toassa (2009), Vigotski nega radicalmente

o inatismo na origem dos sistemas psicológicos, explicando sua gênese desde os reflexos incondicionados da criança até a formação de uma consciência coordenada pelo pensamento. Para Vigotski e Espinosa não nascemos adultos e livres, mas crianças, ignorantes, dependentes (TOASSA, 2009, p.192).

Outro ponto interessante de se notar é que a liberdade humana para Vigotski nesse texto está muito relacionada à linguagem: à possibilidade do homem sair do mundo concreto/imediato e poder estabelecer e criar outras relações além dos estímulos internos e externos de seu corpo através do pensamento em conceitos e da imaginação mais elaborada e criativa. Para Espinosa, a liberdade residiria em o homem simplesmente ser causa de sua alegria através de terceiro gênero do conhecimento: conhecendo cada vez mais as causas de suas ações, cada vez com menos imaginação compreendida como modo de percepção imediata, do mundo concreto e percepções corporais. O que aparentemente parece não ter nenhuma relação – o conceito de liberdade em ambos – pode ser mais bem compreendido quando Vigotski cita Espinosa no texto *Domínio de la propia conducta* (1995).

La libertad humana consiste precisamente en que piensa, es decir, en que

toma conciencia de la situación creada. A la pregunta planteada por Spinoza podemos dar una propuesta empírica tanto sobre la base de observaciones de la vida cotidiana como de nuestros experimentos. Un hombre en la situación del asno de Buridán confía su decisión a la suerte y sale así de las dificultades existentes. (...) Cuando se encuentra el niño en una situación parecida en nuestros experimentos y la resuelve recurriendo a la suerte, percibimos el profundo significado filosófico del fenómeno. (...) el experimento demuestra que el libre albedrío no consiste en estar libre de los motivos, sino que consiste en que el niño toma conciencia de la situación, toma conciencia de la necesidad de elegir, que el motivo se lo impone y que su libertad en el caso dado, como dice la definición filosófica, es una necesidad gnoseológica”. (VIGOTSKI, 1995, p. 287 e 288)

Como ele mesmo afirma: “no podemos dejar de señalar que nuestra idea de libertad y el autodomínio coincide con las ideas que Spinoza desarrolló en su *Ética*” (VIGOTSKI, 1995, p. 301).

Por último, Vigotski resalta o aspecto objetivo e subjetivo da imaginação no adolescente: o primeiro se amplia através da formação de conceitos, é a encarnação criativa de uma idéia; já o segundo está a serviço das emoções, necessidades, estados de ânimo, satisfação pessoal do adolescente. O jovem esconde suas fantasias, porque são a esfera íntima de suas vivências; por isso a imaginação nessa época tem intensa relação com os desejos íntimos, as emoções pessoais de cada jovem. É nesse sentido que podemos compreender as mudanças dos próprios desejos que Vigotski afirma acontecer no artigo *Papel do brinquedo no desenvolvimento*. Assim, o brinquedo pode ser concebido como uma pré-fase de formação de desejos das crianças, processo importantíssimo ao desenvolvimento humano. Uma vez que essa atividade subjetiva da imaginação é também a **tomada de consciência** do próprio adolescente de sua fantasia como subjetiva e objetiva, essa é uma fase em que ele pode se emancipar porque toma consciência de seu próprio processo afetivo. É o lugar onde os desejos estão mais conscientes do que na fase infantil. A fantasia se torna meio eficaz de orientar a vida emocional e como o adulto que supera seus próprios sentimentos na percepção de uma obra artística dominando a sua vida emocional, o adolescente pode se conhecer melhor e torna real as imagens criativas de suas emoções e atrações. Por isso, na fantasia, o adolescente vislumbra seus primeiros planos de vida, antecipa seu futuro e aproxima o espírito criador com a sua própria realização.

Concluindo, conforme o entendimento de Vigotski sobre a formação de desejos, desde a infância com o brinquedo, passando pela criação artística da fase de transição até o adulto que tem uma produção mais consiste de desejos e criatividade, podemos

compreender o impacto do pensamento de Espinosa, afirmando o desejo como *conatus*, impulso de preservação da vida e da ação humana. Vigotski assume essa concepção tentando compreender como se dá esse processo no desenvolvimento humano dentro da área da Psicologia, afirmando os limites dessa compreensão do campo metafísico. Além disso, nesse texto, Vigotski, assim como Espinosa, afirma a necessidade de se dominar/superar as emoções no sentido de compreendê-las melhor em um exercício contínuo de autoconhecimento, sem absolutamente negá-las.

3.4 A imaginação e seu desenvolvimento na infância

O artigo faz parte das Conferências de Psicologia ditadas por Vigotski em 1932 no Instituto Pedagógico de Leningrado dois anos após a sua morte. O ciclo de Conferências de 1932 abarca o aspecto mais amplo dos problemas abordados sobre o desenvolvimento infantil, a saber: percepção, memória, imaginação, pensamento, vontade e emoções. Ele toma por princípio a idéia de desenvolvimento das funções psicológicas superiores e a idéia de que as relações entre elas não são constantemente mútuas, formando sistemas inter-funcionais móveis e variáveis (LURIA, 2001).

O artigo pode ser compreendido em quatro partes: a) crítica à compreensão da velha psicologia sobre a imaginação; b) crítica ao conceito de imaginação da psicologia infantil de Piaget e Freud, c) relação entre imaginação, emoção e pensamento e d) conclusões sobre o tema.

Na primeira parte ele expõe a sua crítica à velha psicologia: os associacionistas compreendem toda a atividade psíquica do homem como combinações associativas das impressões acumuladas anteriormente. Logo, a imaginação, uma função que não repete em formas e combinações iguais impressões isoladas, tem que ser reduzida, nessa visão, a todas as outras funções psíquicas do homem, constituindo um verdadeiro enigma para a Psicologia. Para os intuitivistas, a imaginação é reduzida à memória, afirmando-se que as suas combinações ocorrem por causalidade, e é limitada, por princípio, pela quantidade de imagens obtidas por associação; por isso, nenhuma nova conexão não vivida entre os elementos pode se somar ao processo da imaginação. Já os idealistas concebem a percepção como um caso particular da imaginação, não percebendo a relação da realidade interior com a exterior. Para Vigotski, é essencial a compreensão

dessa relação: “nossa percepção só é possível porque o homem acrescenta algo de seu ao que percebe da realidade exterior”, p. 113.

As três concepções buscam uma regularidade na imaginação e, por isso, não conseguem explicar a base de sua atividade que permite representar/combinar de maneira totalmente nova as impressões, não compreendendo que a imaginação dá saltos muito audazes na sua atividade.

Para Vigotski, a solução da natureza da imaginação pode ser encontrada na psicologia infantil, onde há o acúmulo do material da imaginação; pois como afirma Ribot, o substrato real da imaginação é a combinação de elementos já conhecidos. Por isso, ele afirma ser essencial compreender a história da psicologia infantil, mostrando as concepções de Piaget e Freud sobre o tema. Para este último que tem como princípios que regulam a atividade psíquica da criança os princípios do prazer e da realidade, reside a idéia de que a imaginação é primária, uma forma presente desde o início da consciência infantil. Assim, a criança é aquela que não possui percepção da realidade, tem consciência alucinatória e serve apenas aos seus desejos e tendências sensoriais.

Já para Piaget, o primário é a atividade da imaginação ou do pensamento não dirigido para a realidade. O adulto é o que possui o pensamento realista e o egocentrismo infantil é a transição entre a imaginação e o pensamento realista. A criança confunde seu “ego”, o “eu”, e a realidade exterior formando uma série de nexos confusos. O egocentrismo é “puro estado da consciência que não conhece outra realidade a não ser ela mesma, que vive num mundo de criações próprias” (p.117), conseqüentemente, quanto menor a criança, maior é o seu egocentrismo.

O problema da concepção de ambos os pensadores está na fragmentação e oposição entre pensamento realista - a pessoa se dá conta dos objetivos, tarefas e motivos que o põe em ação - e o pensamento da fantasia ou autista - que está no subconsciente. Nesse sentido, ela é concebida como uma função distante da realidade, não social e de caráter não comunicável.

Para Vigotski, os princípios explicativos de Freud e Piaget já mostram a impossibilidade de compreender o problema da imaginação. Eles não concebem o social como constituinte do desenvolvimento humano: neles, a atividade social se agrega ao homem como algo externo, secundário.

Sobre a questão de a criança buscar o seu próprio desejo, alheia a realidade e dentro de seu egocentrismo, o pensador russo argumenta que os psicólogos de mentalidade biológica já provaram que no reino animal não há fantasia de pensamento

autista porque eles não podem viver nunca emancipados das suas realidades. Além disso, eles mostram que “a obtenção do prazer na criança está ligada não à satisfação alucinatória, mas à satisfação real das necessidades”, p. 119. O tema dos desejos nos aparece mais uma vez na discussão de Vigotski sobre a imaginação e o desenvolvimento humano muito relacionado à relação do homem com suas próprias necessidades: com o que lhe move, impulsiona o seu corpo a agir. Se podemos perceber a influência do marxismo nas elaborações desse tema, vemos também que o conceito de desejo de Espinosa invocado no *Papel do brinquedo no desenvolvimento* aparece aqui como essencial: a criança busca o que lhe é necessário à sua sobrevivência. *Conatus*/essência humana/potência/desejo para Espinosa é o instinto de preservação em seu ser, a potência humana de existência e ação.

Sobre o fato de Freud e Piaget conceberem a imaginação como não-verbal e não-comunicável, Vigotski mostra algumas pesquisas - com afásicos e pacientes com paralisia do lado direito que não conseguiam sair da realidade concreta – em que o atraso de desenvolvimento da linguagem representa o atraso da imaginação. Bleuler mostra porque o desenvolvimento da linguagem impulsiona a imaginação: “a linguagem libera a criança das impressões imediatas sobre o objeto, oferece-lhe a possibilidade de representar para si mesma algum objeto que não tenha visto e pensar nele. Com ajuda da linguagem, a criança obtém a possibilidade de se libertar do poder das impressões imediatas, extrapolando seus limites” (p.122). Nesse sentido, a linguagem, o caráter verbal e comunicável, é constituinte da imaginação e, mais do que isso, é justamente o que a impulsiona ao caminho da liberdade: possibilita a formação de conceitos e o desprendimento da criança aos estímulos exteriores.

Por último, Vigotski argumenta que a imaginação não pode ser concebida como primária uma vez que ela é atividade dirigida – onde se dá conta dos fins e motivos da atividade. Por exemplo, na utopia (onde as idéias fantásticas se realizam de forma consciente/ com o objetivo de criar uma imagem fantástica determinada no futuro ou no passado), na criação artística (onde o produto da criação tem caráter dirigido, não é atividade subconsciente) e com os inventores (na qual a imaginação é uma das principais funções, onde a fantasia está extraordinariamente dirigida com um objetivo determinado).

Através da relação entre a imaginação, a emoção e o pensamento, Vigotski mostra a sua concepção de imaginação como sistema psicológico (e não função) que coroa todas as outras funções psicológicas superiores. Na psicologia infantil a *lei da*

sensação real da fantasia é importante para compreender o papel das emoções no desenvolvimento: toda emoção é completamente vivida pela criança e, apesar de sua fantasia não ser real do ponto de vista racional, suas emoções são. Por isso, a emoção redimensiona a imaginação. Quando a realidade da criança diverge das suas possibilidades ou necessidades, ela “projeta” seu pensamento a interesses emocionais, havendo uma satisfação real de processos emocionais. Quando isso ocorre, o pensamento é uma espécie de servo das paixões⁴⁹. Mas o autor afirma que não há divergência real entre pensamento autista e realista, pois o caráter verbal do pensamento, o caráter dirigido (motivos e fins) consciente e a emoção estão presentes nos dois pensamentos e podem ser intensos.

Dicho de otro modo, todas las contraposiciones aparentes, metafísicamente, genéticas, que establecen entre el pensamiento realista y el autista, de hecho con ficticias, falsas; un estudio más profundo muestra que nos hallamos en este caso frente a una contradicción de valor en modo alguno absoluto, sino sólo relativa⁵⁰ (VIGOTSKI, 2001c, p.436).

Tanto a imaginação como o pensamento tem seus êxitos fundamentais nos mesmos momentos genéticos: o aparecimento da linguagem na idade escolar. Na criatividade orientada para a realidade não há fronteira entre imaginação e pensamento, ambos são necessários mutuamente.

Es imposible conocer acertadamente la realidad sin un cierto elemento de imaginación, sin apartarse de ella, de las impresiones aisladas inmediatas, concretas, en que esa realidad está representada el nos actos elementales de nuestra conciencia (VIGOTSKI, 2001c, p. 437).

Ao mesmo tempo em que a imaginação tem elementos de realidade, ela se aparta dela com relativa autonomia da consciência se diferenciando da cognição imediata da

⁴⁹ Sobre essa questão, no texto *Dinámica y estructura de la personalidad del adolescente* (2006), Vigotski afirma: “Algunos, como B. Spinoza, por ejemplo, consideran que el pensamiento gobierna las pasiones; para otros (la gente descrita por S. Freud, con inclinaciones autísticas y reservadas), el pensamiento es el servidor de las pasiones”, p. 245.

⁵⁰ A questão de não conceber nada de modo absoluto, mas relativo remete diretamente a compreensão de Espinosa de que nada em si é bom ou mal. Essa é a chave de combate de Espinosa ao moralista a favor da Ética: a imaginação mesma não pode ser compreendida no pensamento do filósofo como algo ruim em si. A imaginação é um modo de percepção da realidade sempre em relação do corpo afetado com o afetante. Dessa relação podem surgir algumas impressões que só podem ser boas ou más se relacionadas com outras. A imaginação somente é boa quando aumenta a potência do corpo afetado ou má quando a diminui.

realidade. “En un alto nivel de desarrollo del pensamiento se crean imágenes que no encontramos preparadas en la realidad circundante” (p.437). É esse o movimento contraditório que nenhuma psicologia conseguiu desvendar sobre a imaginação: sua relação com a realidade e seu funcionamento, o que envolve pensamento, desejos e emoção.

É através da imaginação e do pensamento realista que a criança vai penetrando na realidade e se desvinculando das formas mais primitivas do conhecimento da realidade, tendo uma atitude mais livre de sua consciência para com os elementos da realidade.

Por isso, as possibilidades de agir com liberdade, que surgem na consciência do homem, estão intimamente ligadas à imaginação, ou seja, “à tão peculiar disposição da consciência para com a realidade, que surge graças à atividade da imaginação” (p.130).

Compreendendo esse movimento dialético da imaginação podemos aprofundar a diferença de compreensão sobre o conceito entre Espinosa e Vigotski: para Espinosa a imaginação é um modo de percepção, uma forma de conhecimento da realidade a partir das causas exteriores que pode ser o ponto de partida de um conhecimento mais profundo e verdadeiro, mas que, por definição, não pode ser confundida com o pensamento verdadeiro das coisas. Já para Vigotski, a imaginação é um sistema psicológico, que se relaciona com todas as outras funções psicológicas superiores em um movimento dinâmico e contraditório, que é mediada pelo signo, libertada pela linguagem, cristalizada em objetos reais, intensamente vivenciada pelas emoções, com relação intrínseca ao pensamento e à formação de conceitos. Aqui, a ambiência cultural da época se faz particularmente evidente.

Um ponto interessante de discussão entre Vigotski e Espinosa entra quando o autor russo discute o pensamento realista. Apesar de mostrar que o pensamento realista não é oposto ao pensamento autista, ele afirma que o primeiro desperta e provoca emoções incomensuravelmente mais profundas, fortes, móveis e “significativas no sistema do pensamento do que as emoções relacionadas com as visões” (p.126). O pensamento realista, para Vigotski, é aquele que está “relacionado com uma tarefa importante para o indivíduo, situada de alguma maneira no centro da sua personalidade” (p. 126). É o pensamento orientado para a resolução de uma tarefa de importância vital para o indivíduo. Apesar de Vigotski não citar diretamente Espinosa nesse texto, esse pensamento realista nos remete à *Ética* do filósofo que é citada em outros textos de

Vigotski⁵¹: aquela que busca o exercício máximo da potência humana, que direciona os seus desejos ao Bem Supremo e seu pensamento à comunhão dos homens e, por isso, só gera afetos potentes e tem uma grande capacidade de afetar e ser afetado. O pensamento ético, assim como o realista, é aquele que exerce a própria potência do corpo de agir e, somente por isso, gera afetos igualmente potentes.

3.5 O conceito de imaginação na obra de Vigotski

No geral, podemos compreender o conceito de imaginação no pensamento vigotskiano como elemento essencial de compreensão do desenvolvimento humano. Em cada texto estudado do autor, temos alguns focos de investigação de Vigotski que ampliam e singularizam o conceito. No livro *Imaginação e criação na infância* (2009), escrito especialmente para professores e pais, temos o conceito trabalhado mais em seu sentido prático. Não há tantas críticas à concepção de imaginação de outras perspectivas teóricas, como no artigo *Imaginação e seu desenvolvimento na infância* (1998). Há uma crítica maior à concepção do senso comum sobre o dom inato da criatividade humana – a imaginação como algo raro na psicologia humana. Vigotski está mais focado em descrever os mecanismos da imaginação como sistema psicológico que parte e se constitui na realidade, sua intrínseca relação com as emoções, e as especificidades da criação na infância e na fase de transição, passando pelo desenho, teatro e literatura. No artigo *Papel do brincar no desenvolvimento* (2003), a imaginação aparece como sistema psicológico ao invés de função psicológica superior. Essa mudança classificatória da imaginação lhe dá um estatuto mais abrangente e articulador entre as demais funções psicológicas – é a chave da compreensão das inter-relações entre as funções psicológicas superiores. Além disso, nesse texto, Vigotski explica mais especificamente a relação da imaginação com as necessidades reais da criança – tema que toca todos os textos estudados – citando o conceito de desejo de Espinosa. No artigo *Imaginación y creatividad del adolescente* (2006c), Vigotski enfoca o processo psicológico da imaginação na fase de transição, trabalhando o conceito de imagem eidética, mostrando a intrínseca relação entre formação de conceitos e imaginação na constituição e desenvolvimento do adolescente – a relação entre o intelectual e o

⁵¹ Ela é diretamente citada nos textos *Domínio de La propia conducta* (1995), *El problema del desarrollo en la psicología estructural* (2006) e no livro *Psicología da Arte* (2001a).

emocional dessa fase da vida. Por último, como já relatado, no texto *Imaginação e seu desenvolvimento na infância* (1998), Vigotski contrapõe a sua concepção do conceito de imaginação com as visões da psicologia velha e a psicologia infantil, ressaltando as contradições e relações positivas entre pensamento, imaginação e emoção de um ponto de vista mais amplo.

É importante notar que nos textos analisados não há distinção entre o conceito de fantasia e imaginação. Infelizmente, pelo limite dessa pesquisa, não conseguimos identificar se é uma questão de tradução do termo russo ou se realmente Vigotski não faz essa distinção entre os termos.

No contexto da Revolução Russa, da busca do novo, das mudanças estruturais, Vigotski buscava compreender a incapacidade da psicologia de sua época de estudar os fenômenos da consciência, e desenvolver, assim, uma teoria adequada sobre o desenvolvimento humano (LEONTIEV, 1997). Compreendemos que a imaginação aparece nessa perspectiva, como uma atividade intrinsecamente humana de produção do novo a partir de elementos da realidade que se constituem, se afastam dela e, novamente, são colocadas como parte da realidade. Em suas obras, Vigotski vai delineando a imaginação e a criação em todas as etapas da vida: infantil, de transição e adulta, mostrando realmente que ela faz parte da singularidade humana. Como afirma Engels, o que diferencia o humano de uma abelha é a consciência do planejamento do primeiro. Para Vigotski, é a partir dessa consciência – que vai se estruturando mais consistentemente a partir das criações da fase do adolescente, que o homem vai construindo os seus desejos (o que lhes impulsiona a viver e a criar) e projetando-os ao futuro, de modo a dar sentido à própria vida.

4. As indagações e o ensaio sobre as relações de Espinosa e Vigotski

Através do estudo da repercussão do pensamento de Espinosa em Vigotski, compreendemos que é na teoria dos afetos de Espinosa que podemos aprofundar esse estudo. Através da pesquisa lexical da palavra *Spinoza* nas *Obras Escogidas* de Vigotski, encontramos alguns fragmentos de menções diretas de Vigotski ao filósofo que nos indicam onde há diretamente a repercussão do pensamento de Espinosa no autor russo.

Primeiramente destacamos o monismo espinosano como fonte de inspiração à Vigotski, mas não como apropriação absoluta. Como ele mesmo afirma:

Spinoza defiende una teoría (que yo modifíco ligeramente) según la cual el alma puede conseguir que todas las manifestaciones, todos los estados se refieran a un mismo fin, pudiendo surgir un sistema con un centro único, la máxima concentración del comportamiento humano. Para Spinoza la idea única es la de Dios o de la naturaleza. Psicológicamente eso no es necesario en absoluto. Pero el hombre puede acertadamente reducir a un sistema no solo funciones aisladas, sino crear también un centro único para todo el sistema. Spinoza mostró este sistema en el plano filosófico; hay personas cuya vida es un modelo de subordinación a un fin, que han mostrado en la práctica que eso es posible. A la psicología se le plantea la tarea de mostrar como verdad científica ese tipo de aparición de un sistema único”, (VIGOTSKI, 1997a, p.92).

O centro único que Vigotski menciona nada mais é do que o monismo espinosano: a substancia única, ou o Deus imanente que é causa de si mesmo e de todos os outros seres existentes, onde não há dualismo real entre os atributos infinitos - dos quais os homens só conhecem o pensamento e a extensão. Nesse excerto, Vigotski é claro na sua relação com essa perspectiva monista de Espinosa: ela é limitada à medida que está no plano filosófico metafísico, mas pode ser apropriada adequadamente à Psicologia. O monismo pode ser compreendido em várias dimensões do pensamento de Vigotski: o não dualismo entre pesquisador-pesquisado, corpo-mente, afeto-razão, biológico-cultural, natureza-cultura, funções psicológicas superiores-inferiores, emoção natural-emoção artificial do ator, pensamento abstrato-imagem visual direta etc. Vigotski mantinha a visão global de homem (PINO, 2005): cultural, natural, social, biológico e simbólico.

Em seu texto inacabado *Teoría de las emociones*, o autor afirma que o

pensamento de Espinosa sobre as emoções é uma grande idéia filosófica que pode tirar a teoria moderna das paixões de seu atoleiro histórico (OLIVEIRA, 2008):

Pelo contrário, cremos que a teoria espinosana das paixões pode apresentar para a psicologia contemporânea um verdadeiro interesse histórico, não no sentido da elucidação do passado histórico de nossa ciência, mas no sentido de um giro decisivo de toda a história da psicologia e de seu desenvolvimento futuro. Creemos que, uma vez liberada do erro, a verdade dessa doutrina superará os problemas fundamentais aos quais o conhecimento da natureza psicológica das paixões e de toda psicologia do homem deu preponderância, e, sólida e afiada, os resolverá como o diamante corta o cristal. Ajudará a psicologia moderna no que é mais fundamental e capital, a formação de uma idéia do homem que nos sirva de modelo da natureza humana. (VIGOTSKI, 2003, p.59)

Nesse sentido, vamos compreendendo a relação de Vigotski com o pensamento espinosano: adaptada às necessidades da Psicologia, algumas idéias da filosofia de Espinosa podem elucidar a discussão de alguns problemas fundamentais da Psicologia. Por exemplo, no artigo *Problema del desarrollo en la psicología estructural* (VIGOTSKI, 1997c). Nesse texto, Vigotski faz duas menções ao pensamento de Espinosa - no primeiro e no último parágrafo, se referindo ao caminho que a Psicologia pode fazer para encontrar iluminar os seus problemas. No primeiro parágrafo ele afirma:

Nuestra tarea estriba en diferenciar lo que de verdadero y falso hay en esta teoría, para lo cual seguiremos una vía que ya hemos recorrido en repetidas ocasiones basar nuestra argumentación en lo que hay de verdad en esta teoría y servinos de ella para descubrir los puntos falsos que la ensombrecen. Ya que de acuerdo con el pensamiento de Spinoza, la verdad se ilumina a si misma e ilumina los errores” (VIGOTSKI, 1997c, p.205).

E no último:

Debemos intentar resolver de manera original el problema de la consciencia racional humana, que sólo en el nombre coincide con la racionalidad con que comienza y termina la psicología estructural, de la misma manera que, según expresión de Spinoza, la constelación de CAN (sólo de nombre R.R.) recuerda el perro, animal ladrador” (VIGOTSKI, 1997c, p.255).

Sobre a questão da crise da psicologia, no texto *El significado histórico de la crisis de la psicología – una investigación metodológica* (VIGOTSKI, 1997d), o autor também invoca Spinoza alegando que a psicologia tinha se dado conta que era uma questão de vida ou morte achar um princípio explicativo geral que clarificasse qualquer idéia, mesmo que fosse falsa:

Spinoza, en su *Tratado de Depuración del Intelecto*, describe así ese estado de conciencia. Es el caso del enfermo que padece de una dolencia mortal y prevé el irremediable fin si no se toma un remedio contra ella, por lo que se ve obligado a buscarlo con todas sus fuerzas, aunque el remedio sea dudoso, porque todas las esperanzas están cifradas en el (VIGOTSKI, 1997d, p. 63).

Vigotski assume a metáfora de Espinosa sobre o “doente grave”, alegando que a Psicologia de sua época podia ser entendida como uma grande doença. Para curá-la seria necessário compreende-la: suas infecções, organismos, reações, etc., até chegar, assim como o método espinosano, em digressão, à sua natureza e essência. Esse seria o caminho que a Psicologia deveria percorrer para sair da crise. Sobre a escrita desse texto, Pablo e Amelia del Rio (2007) afirmam que constitui para Vigotski a sua entrada formal na Psicologia para compreender o problema do dualismo e a lógica profunda da evolução da mente humana. É nele, que o pensador russo parece “acercarse con la mente abierta a una máxima de Espinosa que le acompañará después como actitud científica: ‘no asombrarse, no reírse, no llorar, sino comprender’” (DEL RIO, 2007, p. 312, citação de *La tragedia de Hamlet* de Vigotski, 2007, p. 161).

Apesar de todas as menções de Vigotski à *Spinoza* analisadas, não poderíamos afirmar que o filósofo é a base estrutural do pensamento de Vigotski sobre o método, o monismo e todos os problemas da Psicologia de sua época. Vigotski foi um leitor assíduo de muitos pensadores e sua base teórica essencial é encontrada em Marx, Darwin e Freud (PINO, 2005). Entretanto, através da investigação científica feita até agora, encontramos indícios, marcas do pensamento de Espinosa na teoria de Vigotski que talvez possam explicar melhor porque Leontiev (1997) afirma que Espinosa era o seu autor favorito ou porque Pablo y Amelia Del Rio (2007), afirmam que a *Ética* de Espinosa era o livro de cabeceira de Vigotski conjuntamente com *Hamlet* de Shakespeare⁵².

Um outro elemento comum encontrado em ambos os pensadores é a crítica aos pensadores de suas épocas acerca da concepção da natureza humana como um império dentro de um império. No prefácio do livro III da *Ética*, Espinosa afirma: “os que escreveram sobre os afetos e o modo de vida dos homens parecem, em sua maioria, ter

⁵²Sobre isso, Amelia e Pablo del Rio (2007), afirmam: “La *Ética* de Espinosa era uno de los dos libros preferidos de Vygotski, el otro era el *Hamlet* de Shakespeare (Blanck, 2001, p. 248). Ambos parecían revestir para él el papel de mentores o de heurísticos para enfrentar el desafío del destino el misterio de la vida y la evolución humana futura”, p.305.

tratado não de coisas naturais, que seguem as leis comuns de suas naturezas, mas de coisas que estão fora dela. Ou melhor, parecem conceber o homem na natureza como um império dentro de um império”, (ESPINOSA, 2008, p.161). No artigo *La psique, La conciencia, el inconsciente* (1997b), Vigotski se refere à esse pensamento

para la psicología dialéctica la psique no es como expresaba Spinoza, algo que yace más allá de la naturaleza, un Estado dentro de otro, sino una parte de la propia naturaleza, ligada directamente a las funciones de la materia altamente organizada de nuestro cerebro. Al igual que el resto de la naturaleza, no ha sido creada, sino que ha surgido en el proceso de desarrollo (VIGOTSKI, 1997b, p. 99 e 100).

Assim como Espinosa combatia o Deus antropomórfico, finalista, criado pela imaginação humana, Vigotski parecia combater a psicologia puramente biológica, cartesiana, que não concebia a natureza humana constituída de seu universo social e cultural.

A hipótese de que há em Vigotski uma compreensão da diversidade de afetar e ser afetado no processo psicológico humano e, conseqüentemente, uma inconstância de seu estado de ânimo, a partir da teoria dos afetos de Espinosa, pode ser mais bem compreendida na menção do autor russo ao filósofo no artigo *Sobre los sistemas psicológicos* (1997a):

La teoría fundamental de Spinoza (1911) es la siguiente. El era un determinista y, a diferencia de los estoicos, afirmaba que el hombre tiene poder sobre los afectos, que la razón puede alterar en orden y las conexiones de las emociones y hacer que concuerden con el orden y las conexiones dados en la razón. Spinoza manifestaba una actitud genética correcta. En el proceso del desarrollo ontogenético, las emociones humanas entran en conexión con las normas generales relativas tanto a la autoconciencia de la personalidad como a la conciencia de la realidad. Mi desprecio a otra persona entra en conexión con la valoración de esa persona, con la comprensión de ella. *Y en esa complicada síntesis es donde transcurre nuestra vida.* (VIGOTSKI, 1997a, p.87, grifo nosso).

Na proposição 51 do volume III da *Ética*, Espinosa afirma:

Homens diferentes podem ser afetados diferentemente por um só e mesmo objeto, e um só e mesmo homem pode, em momentos diferentes, ser afetado diferentemente por um só e mesmo objeto (Espinosa, 2008, P51, p.221).

Como consequência, as relações humanas se mostram extremamente complexas e difíceis de serem concretizadas de modo harmônico para o filósofo. Elas são constituídas de afecções instantâneas, que aumentam e diminuem a potência de agir do homem a todo momento, e, por isso, os homens são tão inconstantes e vulneráveis uns aos outros. É nessa inconstância que reside a possibilidade do homem ser dominado por outro homem. Pela citação de Vigotski acima, concluímos que ele concordava em parte com essa concepção de Espinosa sobre a dinâmica relacional dos corpos, por isso também afirma ser a idéia filosófica de Espinosa o giro histórico para o problema da teoria das emoções na Psicologia de sua época (OLIVEIRA, 2008).

Além disso, nessa mesma citação de Vigotski, compreendemos que ele concebia a realidade ontológica da imaginação na filosofia espinosana. Reiterando:

Spinoza manifestaba una actitud genética correcta. En el proceso del desarrollo ontogenético, las emociones humanas entran en conexión con las normas generales relativas tanto a la autoconciencia de la personalidad como a la conciencia de la realidad (VIGOTSKI, 1997a, p.87).

A parte da teoria de Espinosa que parece elucidar, conjuntamente com outras teorias, o pensamento de Vigotski, aparece principalmente na sua obra mestra *Ética*, onde se explica a natureza e a origem dos corpos, os afetos, afecções e *conatus*. Conforme a citação, Vigotski parece concordar com a idéia de Espinosa de que o homem tem a consciência da realidade através dos encontros dos corpos e das idéias dessas afecções – os afetos e a imaginação. Conforme a proposição 9 do livro III da *Ética*, a mente sempre está consciente de seu esforço em perseverar em seu ser por meio das idéias das afecções do corpo. E pela prop. 26 da parte II, temos: A mente não conhece a si mesma senão enquanto *percebe as idéias das afecções do corpo*, pois o conhecimento dessas idéias envolve necessariamente o conhecimento da mente uma vez que a natureza do corpo humano está em concordância com a natureza da mente. Ao que tudo indica, Vigotski tinha consciência da positividade da imaginação de Espinosa, da idéia de que a imaginação não é fruto simplesmente do surgimento da imagem corporal, mas sim da percepção e da sensação sobre essa imagem. Como afirma Basalo (1975), “para que surja la imaginación, no basta la imagen corporal. Es necesario que esa huella sea sentida, que esa imagen sea imaginada, que esa afección sea percibida” (BASALO, 1975, p. 78).

É nesse sentido, que apontamos a teoria dos afetos de Espinosa como um dos lugares mais profícuos de análise do impacto do pensamento do filósofo na teoria de Vigotski.

Por último, seria importante ressaltar algumas diferenças essenciais de Espinosa e Vigotski na relação entre pensamento/emoção/imaginação. Se por um lado, compreendemos que o conceito de *conatus* e desejo de Espinosa é invocado por Vigotski para compreender o processo libertário do brincar no desenvolvimento infantil, é certo que a liberdade para o autor russo estava diretamente relacionada à relação do pensamento com a imaginação. Relação praticamente ausente na obra de Espinosa: para o filósofo intelecto e imaginação eram dois gêneros de conhecimento distintos com registros diferentes, o primeiro proveniente do atributo pensamento e o segundo do atributo extensão. Apesar de haver um caminho possível e importante da imaginação chegar ao pensamento verdadeiro, para Espinosa era essencial que eles não fossem confundidos e, mais do que isso, que o homem diferenciasse a idéia inadequada (proveniente da imaginação) da idéia adequada (proveniente da razão ou da intuição), como demonstra o *TRI*.

Já para Vigotski, há uma intensa relação entre imaginação, pensamento e emoção em todo o desenvolvimento humano que se expressa na linguagem e na significação humana. É na possibilidade do homem afirmar em palavras fatos que não estão presentes nos estímulos externos imediatos (por exemplo, a neve é negra) que reside a liberdade humana. Assim, o pensamento e a imaginação têm relação de proporcionalidade no desenvolvimento humano: quando há uma disfunção no pensamento, o homem reduz a sua imaginação a zero, como afirma Vigotski em *Imaginación y Creatividad del Adolescente* (2006c). No adolescente, essa tese é patente, a fantasia é conseqüência da função de formação de conceitos, conseqüência que coroa todos os complexos processos de mudanças que o adolescente sofre na vida mental. Nessa época de maturação sexual, as emoções estão intensamente presentes em formas de desejos íntimos. A produção criativa da imaginação expressa assim, esses desejos e realiza o drama de ser humano. No adulto, a imaginação é posta em seu mais alto nível de desenvolvimento, onde ela é mais produtiva se relacionando completamente com o pensamento, desejos, emoções e todas as outras funções psicológicas superiores.

Por último, ressaltamos a vinculação de Espinosa no pensamento de Vigotski quando à auto-determinação em seu sentido mais amplo do drama da personalidade humana. Como afirma Pablo e Amelia del Rio (2007):

Pero al hacerse más complejo el determinismo no es por ello menos determinado: si pensamos que Espinosa y Vygotski tienen razón y que el hombre es capaz de desarrollar funciones superiores para *determinarse a sí mismo*, no estamos en su caso sólo ante la determinación impuesta desde fuera sino ante procesos evolutivos y de construcción del mecanismo de la determinación desde dentro. En cuanto determinados, asequibles a la ciencia. En cuanto auto-determinados y en proceso de construcción, no accesibles a cualquier aproximación de la ciencia. Desvelar la realidad de la psique humana – la parte por el momento para muchos humanos más fascinante de ese universo – sin reducirla a objeto, exige al final comprender el carácter vivo y evolutivamente abierto del propio organismo conocedor. Exige comprender que la verdad del científico y la verdad de la ciencia se determinan recíprocamente y que tanto el científico psicólogo como su objeto son, o pueden ser, organismos dramáticos y trágicos: unos organismos que, por primera vez en la evolución, que sepamos, pueden conocerse a sí mismos al tiempo que evolucionan y mueren. Como afirma Vygotski, la nueva psicología y la nueva humanidad se necesitan recíprocamente. Y esa nueva humanidad será la única y primera especie nueva en la biología en crearse a sí misma (DEL RIO, 2007, p. 314 e 315).

PARTE III

5. Repercussões pedagógicas: ensaios e reflexões sobre imaginação e educação.

No mesmo período da pesquisa teórica, acompanhei a sala de aula do 2º ano C no segundo semestre de 2009 e no primeiro de 2010, como previsto no Projeto Temático de Melhoria do Ensino Público financiado pela FAPESP. Além disso, também participei como estagiária do curso de Pedagogia da Faculdade de Educação da Unicamp. Assim, propus uma atividade de pintura do alfabeto em tinta aquarela a partir de uma reflexão sobre as condições de desenvolvimento da alfabetização infantil. Tal elaboração surgiu quando reparei que não havia nenhum cartaz ou referência de letras pendurada nas paredes da sala de aula. Compreendendo que no processo de alfabetização é muito importante as crianças possuírem essa referência, planejei uma atividade em que eles pudessem usar a imaginação na atividade plástica, trabalhar com outros materiais que não estão acostumados e produzir um material que eles mesmos se reconhecessem e pudessem consultar durante o processo de aprendizado. A dinâmica da atividade mudou bastante a partir do proposto quando foi colocada dentro da sala de aula. A idéia inicial era sair da sala com grupos de 6 a 7 crianças para fazer a atividade na sala da biblioteca: assim eu não atrapalharia a aula da professora. Entretanto, a professora Isnary abriu a sua classe e propôs que a atividade fosse feita com todos juntos em duplas. Como não estava planejado, fui atrás de lápis aquarela (na sala da Tie), pincéis a mais (na vice-diretoria), potinhos para por água e colocar a tinta e tive que improvisar bastante com a organização pedagógica. Foi uma experiência muito rica que trouxe muitas reflexões sobre as condições de trabalho do professor na escola pública: Como o professor se organiza? Quem colabora para essa organização? O imprevisto é intrínseco ao trabalho do professor ou deve ser somente uma das suas características? O material deve ser garantido por quem?

Depois, como parte do projeto do Estágio Supervisionado, planejei um projeto de ensino conjuntamente com o estagiário Victor – da mesma instituição de ensino – Unicamp. O projeto de ensino teve como objetivo um espaço de abertura de possibilidades criativas para as crianças agregado ao desenvolvimento conceitual dos

estados físicos da água e seu ciclo, vital à vida. Uma vivência artística como aumento do repertório de linguagens dos alunos que trabalhasse também as noções da coletividade onde elas pudessem se colocar como sujeitos do processo de aprendizagem. Ele se desenvolveu em dois encontros durante o período inteiros de aula (das 8h as 11h). Foram trabalhados poemas, músicas, teatro com material reciclado, registros livres das crianças (história em quadrinhos, desenho, pintura, escrita...), contação de história e vivência teatral com as próprias crianças. Apesar da dificuldade pela inexperiência de nós dois, a avaliação final do projeto de ensino foi um tanto produtiva: as crianças incorporaram o ciclo da água, trabalharam diferentes formas de linguagem e vivenciaram outro espaço de aprendizado dentro da escola com o auxílio da professora.

No começo do ano de 2010, eu, como pesquisadora-estagiária me reuni com a doutora-pesquisadora Daniele dos Anjos e a professora Isnary para pensar no planejamento anual do 3º ano C. O tema de pesquisa da professora Isnary era a família. Sempre houve um certo incômodo por minha parte de não conseguir integrar muito bem o tema da imaginação com a da família. Sempre quis construir um trabalho em equipe dentro da sala de aula. Foi por isso que essa reunião foi muito importante para tentar integrar essas duas pesquisas. Nela foram discutidas as idéias de planejamento da professora Isnary: copa do mundo, jornal falado e escrito, tema família. Foi discutida a idéia de fazer um projeto com a família dentro da sala de aula baseado em um trabalho que conheci em uma aula de Metodologia do Ensino Fundamental na Faculdade de Educação da Unicamp. Este era um projeto desenvolvido em uma escola pública com muita aceitação dos pais e repercussão na comunidade escolar. A idéia era que os pais iam para dentro da sala falar sobre o nascimento de seus filhos, como tinha sido o parto, o modo como foi recebido, etc... As crianças faziam o roteiro junto com a professora e o encontro era gravado. No final, a professora deu uma cópia para todos os pais de todos os encontros e eles colaboraram inclusive com a arrecadação de verba para pagar as cópias. A partir dessa experiência, nós três pesquisadoras fomos planejando juntas a produção de um jornal escrito para a comunidade escolar do 3º ano C. Nele haveria algumas seções (passatempos, desenhos, “o que aprendemos”, e entrevistas com os pais) produzidas pelas próprias crianças.

Foi nesse percurso que se constituíram muitas questões sobre o processo da imaginação dentro da sala de aula. Agora apresentamos algumas delas.

5.1 A imaginação na sala de aula

“Horton é uma ameaça. Ele faz as crianças usarem a imaginação.”

(Fala da mãe canguru no filme *Horton, e o mundo dos Quem*)

Na aula do dia 23 de setembro de 2009 do 2º ano C em 2009, a sala viu o filme “Horton, e o mundo dos Quem”. Ele trata de um elefante que consegue ouvir a população (um outro mundo microscópico) que está em cima de uma simples florzinha delicada. O conflito inicia quando a sociedade da floresta começa a se incomodar com Horton falando com a flor. Assim, a mãe canguru faz um levante para que a flor seja destruída e o elefante pare de alimentar a imaginação das crianças com asneiras.

Essa situação me fez questionar sobre o modo de conceber a imaginação em diálogo com os autores que vem sendo estudados: algo perigoso, que pode ser prejudicial ao desenvolvimento das crianças. Foi nesse momento que me perguntei qual o lugar que a imaginação ocupa nas relações sociais. Um elemento de imaginação é atraído para as relações de ensino, ou é rechaçado porque pode criar o novo e o diferente? Qual é a ameaça da imaginação? Qual são as positivities da mesma? Por um lado, Espinosa afirma que a ameaça é a construção do medo: através da imaginação, constroem-se situações fictícias, não-reais, que colocam o homem em situação propícia de servidão, de subjugo.

Por outro, Vigotski, afirma que a imaginação é um sistema psíquico imprescindível para o desenvolvimento de todas as funções psicológicas superiores. Pois a imaginação elabora/movimenta elementos da realidade para formar novas construções/objetos/idéias sempre acompanhada de uma realidade emocional que possibilita o homem a viver o seu drama de existência. Como a teoria pode contribuir para ancorar o trabalho nas situações vivenciadas no cotidiano?

Muitas outras situações em sala de aula foram mostrando diferentes possibilidades e modos de conceber a imaginação. As atividades dadas pela professora Isnary sempre têm alguma parte de ilustração/desenho com lápis de cor. Em uma dessas atividades, no dia 4 de setembro de 2009, ela pedia para que os alunos desenhassem os objetos da lista que eles fizeram sobre os objetos da casa. Muitos deles me pediam ajuda ou para que eu mesma desenhasse a estante, o abajur, a mesa etc. Os objetos tinham que ser desenhados ao lado das palavras, muitas vezes eles ficavam espremidos e nem dava

para entender muito as representações. Eu me sentia muito desconfortável com a situação porque sabia que o foco daquela atividade não era o desenho, mas sim a escrita. Dentro desse contexto, me questionava: para que serve o desenho do objeto? Somente como ilustração? Como a criança aprende a desenhar e pintar? Como podemos orientá-los e não usar o desenho somente como meio de uma atividade, mas também como fim?

No dia 16 de março de 2010⁵³, a Geórgia e o Ricardo⁵⁴, que faziam dupla, me pediram para ajudá-los a desenhar um elefante que seria o logotipo do jornal escrito que eles estão desenvolvendo em sala. Em muitas situações em sala de aula, os alunos tentam procurar ilustrações de livros didáticos para copiar quando querem desenhar animais ou outras coisas. Normalmente a professora Isnary pede para que eles façam sozinhos e não tentem copiar. Nesse sentido, sempre me questiono: como as crianças vão aprender a desenhar sozinhos? A imaginação e criatividade partem delas ou das relações que elas estabelecem com as outras pessoas, objetos, palavras e etc.? Foi por causa dessas reflexões que deixei a dupla de alunos que me pedia ajuda, a olhar no livro didático o desenho de um elefante. Eles queriam copiar, colocar a folha branca em cima do livro e fazer um elefante. Eu pedi para que eles não copiassem, mas que fizessem a partir do que olhavam. Sentiam muita dificuldade, diziam que não podiam. Eu dizia que sim, que podiam. A Geórgia começou. Depois o Ricardo pegou a folha e continuou. O animal parecia um cachorro. Daí eu interfeirei e mostrei como eu faria um elefante (desenhando em outra folha). Eles olharam, e mudaram algumas linhas a partir do que eu falara. O movimento dos gestos de cada um foi constituindo o desenho aos poucos. Logo, logo, já estava pronto o elefante de Geórgia e Ricardo. Esse foi um momento surpreendente de análise: A quantas mãos foi desenhado o elefante? De onde se origina o conhecimento? Como as relações sociais interferem no processo de elaboração mental – interior e exterior – de cada um?

5.2 As imagens e o processo de elaboração conceitual

⁵³ Situação registrada em vídeo-gravação.

⁵⁴ Nomes fictícios a fim de preservar a identidade das crianças. Eles são usados somente para pessoas que não estão dentro do Projeto Temático.

Nas vivências dentro da sala de aula o trabalho com imagens torna-se um foco de pesquisa também. No dia 16 de junho de 2010⁵⁵, em uma aula de geografia, a professora Isnary sobe em uma cadeira e coloca o mapa plano na parede da sala, que tem um gancho bem ao alto, fora do nosso alcance. Ela tem também em suas mãos um globo. Explica para as crianças que ela quer mostrar os dois modos de ver o mundo, para que as crianças não pensem que o mundo é plano e entendam que ele é redondo e tem movimento de rotação e translação. Ela afirma que o globo não é a Terra, mas sim uma imitação, uma réplica, pois o planeta mesmo é muito maior.

Essa situação é muito instigante para se pensar no processo de imaginação e elaboração conceitual das crianças. Como os alunos se relacionavam com essas duas diferentes imagens ou formas de representação do mundo, mediadas pela professora no momento da aula, pelo contexto histórico-cultural, pela mídia, pelo conhecimento prévio dos alunos?

Tomando como um disparador da aula a copa do mundo, ela vai mostrando no mapa os países que os alunos afirmam estarem participando. Para tanto, ela recorda do filme “Madagascar” e afirma que os animais saíram de Nova York de barquinho e foram até a África (Madagascar), indicando o caminho no globo em sua mão. Alguns alunos perguntam em coro curiosos: “professora, existe?!!!” E ela responde com um sorriso e com a cabeça afirmando: “Existe, existe sim”.

Então o Jorge pergunta: “Os bichinhos do Madagascar existem?”. A professora responde: “Os bichos existem. Lá é um desenho que foi criado, mas os animais e Madagascar existem. A história foi inventada, mas existe”.

Uma das alunas, Tatiane, pergunta empolgada: “Mas eles não falam, né?”. Toda a classe debocha da aluna e dão gargalhadas. A Isnary pede silêncio.

Essa situação é muito interessante para pensar sobre qual o lugar que a imaginação ocupa e a sua relação com a realidade dentro da sala de aula: qual é a referência de realidade das crianças? A imaginação está diretamente relacionada com o que não é real? O que é real dentro da concepção espinosana e vigotskiana de imaginação? Como um educador deve/pode determinar o que é real a favor do desenvolvimento humano? Quando a professora que já está três anos com essa turma afirma que o desenho foi criado, a imaginação parece se relacionar com o que não é

⁵⁵ Situação registrada em vídeo-gravação, pode ser encontrada no arquivo do grupo de Pesquisa pensamento e Linguagem da Faculdade de Educação da Unicamp.

real. E então há o questionamento: “Os animais e o país Madagascar não foram criados, inventados? O que é real e não-real?”.

No mesmo dia, as crianças ficaram um tempo livre para lerem livros dentro da sala de aula. Muitas delas saíam de suas carteiras para verem livros juntos com os seus colegas. Foi muito interessante que, a grande maioria deles, apesar de já saberem ler, só via e comentava as ilustrações dos livros. Nessa situação, me questionei sobre como a imagem educa. As crianças buscavam alguma coisa naquelas imagens que talvez não encontrassem nas letras. O que era? Qual a especificidade da educação pela imagem? Lembrando da afirmação de Espinosa na parte IV da *Ética* de como a imagem do dinheiro ocupa em muito a mente dos gananciosos porque é uma das únicas coisas que os afetam de alegria, questiono: Como as imagens dos livros afetam as crianças? Que imagens surgem desses encontros e afetam outras elaborações psicológicas posteriores? Seria o caso de aprofundar o estudo de Educação Estética de Vigotski?

Vale ressaltar que nessa situação, as crianças buscavam as imagens em pequenos grupos, e compartilhavam sentidos e significados coletivamente de modo um tanto tranquilo. O movimento das relações sociais dentro da sala de aula se mostrou muito intenso a partir das ilustrações dos livros. Sobretudo era um espaço legitimado pela professora e o que mais apareceu nas dinâmicas deles foram os agrupamentos. Nessa situação me questionei se aquilo não era um forte indicador da potência do trabalho escolar com imagens. A princípio parece ser um simples indicador. Seria interessante a partir dessas reflexões aprofundar mais a pesquisa nesse âmbito.

6. Considerações finais

O conceito de imaginação para Espinosa se insere em seu contexto histórico cultural: contexto de dominação teológica-política em que o filósofo prioriza a liberdade de pensamento. Sobretudo, Espinosa busca essa liberdade na vinculação das ações humanas a princípios corretos de viver de acordo com a potência de cada corpo – distante de dogmas e relações autoritárias de dominação. Nesse sentido, a imaginação é um modo de percepção/gênero do conhecimento da existência das coisas através da transição de potência do corpo – o afeto – que guarda as marcas do corpo modificante no corpo modificado, tendo a percepção da coisa em ato, no tempo presente. É uma faculdade coordenadora da experiência humana que apresenta os objetos e os corpos exteriores. É considerada virtude enquanto possibilita a infinidade de modos de afecção do corpo e um problema epistemológico enquanto o corpo não tem consciência de sua própria capacidade de afetar e ser afetado, podendo trazer o padecimento ao corpo afetado que considera presente coisas que não estão. Por definição, não atinge a essência singular da coisa percebida, mas somente a sua existência singular, em ato. Enfim, a imaginação entra no pensamento espinosano como conhecimento que pode alcançar a liberdade humana de pensar, sendo alimentada com imagens de coisas que aumentam a sua potência de agir, vinculando cada vez mais à existência do corpo o aumento de sua própria potência se desvinculando, simultaneamente, da idéia de causas exteriores aos afetos surgidos. Assim, aumenta-se a capacidade de percepção humana, de modo que o corpo em questão possui mais aspectos em comum com outros corpos.

O conceito de imaginação de Vigotski entra num cenário de problematização do drama da personalidade humana. A imaginação é uma atividade intrínseca à essência humana de criação, participação e transformação de sua própria realidade. Ela possibilita ao homem viver intensamente o seu drama e desenvolver os próprios desejos conjuntamente com o desenvolvimento das funções psicológicas superiores. A criação infantil através, principalmente, do jogo dramático, da brincadeira e do desenho, amplia, aprofunda a vida emocional da criança, desperta os seus primeiros desejos e a tomada de consciência dos mesmos, introduzindo a criança ao mundo da linguagem, mudando as suas relações com os objetos reais e suas percepções. Já a criação na fase de transição, através principalmente da criação literária e da forma verbal, continua esse

processo de desenvolvimento dos desejos, redimensionando a possibilidade de liberdade humana através da linguagem. É nela que reside a possibilidade do homem não ficar preso aos estímulos externos e projetar a sua vida, conjuntamente com a consciência de seus desejos mais íntimos, para o futuro.

Através da investigação sobre a relação da imaginação com a realidade para ambos os autores, pudemos aprofundar um pouco a compreensão das nuances do conceito. Os dois pensadores concebem o estatuto ontológico da imaginação, entretanto, enquanto para Espinosa, a imaginação pode ser o ponto de partida ao conhecimento adequado, à liberdade humana e à realidade como perfeição da eternidade, para Vigotski ela é uma atividade intrínseca da realidade e é através da elaboração da imaginação que o homem pode se libertar das limitações extrínsecas à ele mesmo. Vemos assim, no autor russo, um pensamento intimamente elaborado com o princípio dialético marxista: que busca a real contradição dos fenômenos em questão. Em todos os textos, Vigotski ressalta essa tensão dialética entre: pensamento/emoção/imaginação, pensamento realista e autista, criação do novo e reprodução do velho etc.

A relação da imaginação com a realidade aparece, ainda, de outra forma, quando vamos refletir sobre algumas vivências em sala de aula: o que é real e não-real para o professor e os alunos? Como podemos determinar o que real no âmbito da sala de aula? Qual a potência da imaginação para a compreensão da realidade? Até que ponto a imaginação é uma ameaça ou uma virtude ao conhecimento humano? Essas são algumas das questões que aparecem nesta pesquisa preliminar sobre as repercussões pedagógicas do estudo do conceito de imaginação em Espinosa e Vigotski, e que deixamos como inspirações e possíveis contribuições para futuras investigações na área.

As repercussões do pensamento de Espinosa no pensamento de Vigotski são ainda estudos preliminares nessa pesquisa. Há a hipótese de que a teoria dos afetos, o monismo, o conceito de desejo, liberdade e o método do filósofo afetaram intensamente a teoria do autor russo. Através do estudo da pesquisa lexical feito sobre a incidência da palavra *Spinoza* nas *Obras Escogidas* de Vigotski, chegamos à conclusão de que há, pelo menos, marcas e inspirações do filósofo em algumas partes do pensamento vigotskiano: sobre a crise da psicologia, o conceito de afeto, o desejo, pensamento realista, memória etc. Mas é importante ressaltar que seriam apenas marcas, inspirações, e não a base teórica fundamental. Como afirma Pino (2005), Darwin e Marx são a base estrutural do pensamento de Vigotski – onde emerge a discussão entre o biológico e o cultural de maneira mais profunda que é a base de argumentação sobre o

desenvolvimento humano. Admitindo essa última afirmação como verdadeira, consideramos que a interlocução com Espinosa contribuiu para que Vigotski pudesse elaborar teoricamente importantes aspectos desse desenvolvimento humano – como a imaginação e a emoção, por exemplo - inspirado numa visão monista, relacional e dinâmica do homem.

7. Referências bibliográficas

ABRÃO, B. S. Além da imaginação. De inimigos a parceiros: homens em ação na *Ética* IV de Espinosa. In: Cadernos Espinosanos XIII, p. 115-132, 2005.

AURELIO, D. P. Imaginação e poder – estudo sobre a Filosofia Política de Espinosa. Lisboa: Edições Colibri, 2000.

BASALO, A. D. *Contribución a la antropología de Spinoza. El hombre como el ser imaginativo*. In: Logos: Anales del Seminario de Metafísica, págs. 63-90, N° 10, 1975.

BENEVENUTO, C. C. *Imaginação e superstição*, 2009. (artigo não publicado).

BRONCKART, Jean-Paul. As unidades de análise da Psicologia e sua interpretação: interacionismo social ou interacionismo lógico? In: *Atividade de linguagem, textos e discursos. Por um interacionismo sócio-discursivo*. São Paulo: EDUC, 1999, p. 25 a 57.

CASTORINA, J. A. e BAQUERO, R. J. A história e as teorias psicológicas. In: _____, *Dialética e psicologia do desenvolvimento: o pensamento de Piaget e Vygotsky*. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 97 a 106.

CHAUÍ, M. *Espinosa e a essência singular*. In: Cadernos Espinosanos VIII, p. 09-41, 2002.

CHAUÍ, M. *Espinosa uma filosofia da liberdade*. São Paulo, Moderna, 2ª edição, 2005.

DELEUZE, G. *Espinosa Filosofia Prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

DOMINGUEZ, A. *Contribución a la antropología de Spinoza. El hombre como el ser imaginativo*. In: Logos: Anales del Seminario de Metafísica, págs. 63-90, N° 10, 1975

ECHAURI, J. B. Imaginação e Razão na política de Espinosa. In: Cadernos Espinosanos XII, p. 85-110, 2005.

ELKONIN, D. B. Epílogo. In: VIGOTSKI, L. S. *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, 2006.

ESPINOSA, B. *Tratado Teológico-Político*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1988a. Série Estudos Gerais. Notas, Tradução, introdução D. P. Aurélio.

_____. *Tratado da Correção do Intelecto*. Tradução e notas de Carlos Lopes Matos. São Paulo: Abril Cultural. 3ª edição, 1983a. (Os Pensadores).

_____. *Tratado da Reforma da Inteligência*. Tradução e notas de Lívio Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Ética*. Tradução de Joaquim de Carvalho [ET al.]. São Paulo: Abril Cultural. 3ª edição, 1983b. (Os Pensadores).

FERREIRA, M. L. R. Filosofar por correspondência. In: *Uma Alegria suprema – escritos sobre Espinosa*. Coimbra: Quarteto, 2003.

FERREIRA, M. L. R. Determinismo e salvação em Espinosa – o papel do corpo. In: *Revista Conatus*, v.1, n. 1, julho/2007, p. 55-65.

FRANÇA, F. C. T. *A política ou da força das idéias imaginantes*. In: *Cadernos Espinosanos II*, p. 07-31, 1997.

GUÉRET, M., ROBINET A, TOMBEUR, P. *Spinoza Ethica. Concordances, index, listes de frequences, tables comparatives*. Louvain-la-Neuve, 1977.

KAGAWA, S. and MORO, Y. Spinozic re-considerations on the concept of activity: Politico-affective process and discursive practice in the transitive learning. In: SANNIO, A; GUTIERREZ, K. (Eds). *Learning and expanding with activity theory*. Cambridge University Press, New York, in press, 2008.

LEONTIEV, A. N. Artículo de introducción sobre la labor creadora de L. S. Vigotski. In: VIGOTSKI, L.S. *Obras Escogidas (volume 1)*. Madrid, Visor, 1997.

LLOYD, G. Spinoza and the Education of the Imagination. In: RORTY, A. *Philosophers on Education*. London/New York: Routledge, 1998, p.157 a 171.

LURIA, A. R. Epílogo. In: VIGOTSKI, L. S. *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, 2001.

OLIVA, L. C. *A noção de contemplação no livro II da Ética de Espinosa*. *Cadernos Espinosanos XIX*, p.47-64, 2008.

OLIVA, L. C. *Contemplação no livro III da Ética de Espinosa*, 2010. (artigo não publicado).

OLIVEIRA, F. *O Espinosa de Vigotski: primeiras considerações sobre as bases*

filosóficas da teoria das emoções em psicologia. MIMEO, 2008.

PINO, A. *As marcas do humano*. São Paulo: Cortez, 2005.

RIO, P. del, ALVAREZ, A. *De la psicología del drama a el drama de la psicología*. In: *Estudios de Psicología*, Volume 28, Number 3, November 2007, pp. 303-332.

SAWAIA, B. A emoção como locus de produção do conhecimento - uma reflexão inspirada em Vygotsky e no seu diálogo com Espinosa. In: *Anais da III Conferência de Pesquisa Sócio-cultural*. Campinas, São Paulo: 2000.

_____. *Psicologia e desigualdade social: uma reflexão sobre liberdade e transformação social*. *Psicologia & Sociedade*; 21 (3): 364-372, 2009.

SPINOZA, B. *Correspondencia*. Madrid: Alianza, 1988b. Introducción, traducción, notas y índices de Atilano Domínguez.

SPINOZA, B. *Ética*. Tradução Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

TEIXEIRA, L. *A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa*. São Paulo: Ed. UNESP, 2001.

_____. *Introdução*. In: *Tratado da reforma da inteligência*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

TOASSA, G. *Conceito de liberdade em Vigotski*. *Psicologia: ciência e profissão*, Brasília: Conselho Federal de Psicologia, v. 24, n. 03, p. 02-11, 2004.

TOASSA, G. *Emoções e vivências em Vigotski: Investigação para uma perspectiva histórico-cultural*. Trabalho de Doutorado, USP, 2009.

VAN DER VEER, R. Early periods in the work of L. S. Vygotsky: The influence of Spinoza. In: M. Hedegaard, P. Hakkarainen e Y. Engestron (Eds). In: *Learning and teaching on a scientific basis: Methodological and epistemological aspects of activity theory of learning and teaching*. Aarhus: Aarhus Universitet, Psykologisk Institut, 1984, p. 87-98.

VIGOTSKI, L. S. *A imaginação e criação na infância*. São Paulo: editora Ática, 2009.

_____. *A imaginação e seu desenvolvimento na infância*. In: _____. *O desenvolvimento Psicológico na infância*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

- _____. *Psicologia da arte*. São Paulo: Martins Fontes, 2001a.
- _____. A educação estética. In: L. S. Vygotski, *Psicologia pedagógica*. São Paulo: Martins Fontes, 2001b, p. 323-365.
- _____. O papel do brinquedo no desenvolvimento. In: *A formação social da mente*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 121 a 137.
- _____. *Teoría de las emociones – estudio histórico-psicológico*. Madrid: Akal, 2004. Tradução: Judith Viaplana.
- _____. Sobre los sistemas psicológicos. In: *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, vol.1, 1997a, p.71 a 93.
- _____. La psique, la conciencia, el inconciente. In: *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, vol.1, 1997b, p.95 a 110.
- _____. Problema del desarrollo en la psicología estructural. In: *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, vol.1, 1997c, p.205 a 256.
- _____. El significado histórico de la crisis de la psicología- una investigación metodológica. In: *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, vol.1, 1997d, p.259 a 413.
- _____. El problema del retraso mental. In: *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, vol. 5, 1997e, p. 249 a 273.
- _____. *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, vol. 2, 2001c.
- _____. El dominio de la propia conducta. In: *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, vol. 3, 1995, p.285 a 303.
- _____. Dinámica y estructura de la personalidad del adolescente. In: *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, vol. 4, 2006a, p. 225 a 248.
- _____. El primer año. In: *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, vol. 4, 2006b, p. 275 a 318.
- _____. Imaginación y creatividad del adolescente. In: *Obras Escogidas*. Madrid, Visor, vol. 4, 2006c.

ANEXO I – Pesquisa lexical do radical *imag* na *Ética* de Espinosa

Parte 1	Parte 2	Parte 3	Parte 3	Parte 4	Parte 5
Apêndice -> 17 Proposição 15, escólio -> 2 (eu achei 3, pag. 35)	Proposições 17, Esc. -> 12 18, Esc. -> 2 18, Dem. -> 4 26, Dem. 2 -> 3 26, Corol. -> 1 35, Esc. -> 6 40, Esc. 1 -> 16 40, Esc. 2 -> 2 44, Corol. 1 -> 1 44, Esc. -> 12 47, Esc. -> 2 48, Esc. -> 1 49, Esc. -> 12	Postulado 2 -> 1 Proposições 02 Esc. -> 2 11 Esc. -> 2 12 -> 1 12 dem. -> 3 13 -> 1 13 dem. -> 5 13 Corol. -> 1 14 dem. -> 2 15 dem.2 2 16 -> 1 16 dem. -> 1 17 -> 1 17 dem. -> 2 17 Esc. -> 1 18 -> 2 18 -> Esc.2 4 18 dem. -> 7 18 Esc.1 -> 4 19 dem. -> 4 19 -> 1 20 -> 1 20 dem. -> 4 21 dem. -> 4 21 -> 1 22 -> 2 22 dem. -> 2 23 Esc. -> 2 23 dem. -> 4 23 -> 2 24 -> 2 25 -> 2 25 dem. -> 3 26 -> 2 26 Esc. -> 3 27 -> 1 27 dem.1 -> 5 27 Esc.1 -> 1 27 Corol. 1 -> 1 27 Esc.2 -> 1 28 -> 2 28 dem. -> 3 29 -> 2 29 dem. -> 2 29 Esc. -> 1 30 Esc. -> 4 30 dem. -> 2 30 dem. -> 2 31 dem. -> 2 31 -> 2 32 -> 1 32 Esc. -> 3 32 dem. -> 2 33 dem. -> 1	34 -> 1 34 dem. -> 2 35 -> 1 35 dem. -> 6 35 Esc. -> 6 36 dem.2 -> 2 39 dem. -> 1 40 dem.2 -> 2 40 Corol.2 -> 1 40 Corol. -> 2 40 -> 1 40 Esc.1 -> 3 41 -> 1 41 Esc. -> 1 41 Corol. -> 1 42 dem. -> 5 43 dem. -> 3 45 -> 1 45 dem. -> 2 47 Esc. -> 4 47 -> 1 47 dem. -> 1 48 -> 1 49 dem. -> 4 52 Esc.1 -> 1 52 -> 2 52 dem. -> 3 52 Esc.2 -> 1 53 Corol. -> 3 53 -> 1 53 dem. -> 1 54 -> 1 54 dem. -> 1 55 dem.1 -> 3 55 -> 1 55 Corol. -> 1 55 Esc.1 -> 3 55 Esc.2 -> 1 56 dem. -> 1 59 Esc. -> 4 Definição dos afetos Def.04 -> 5 Def.05 -> 2 Def.10 -> 1 Def.11 -> 1 Def.13 -> 2 Def.15 -> 4 Def.18 -> 1 Def.28 -> 7 Def.30 -> 1 Def.31 -> 1 Def.32 -> 1 Def.33 -> 1	Proposições 9 -> 2 9, dem. -> 6 9, Corol -> 2 9, Esc. -> 4 10 -> 4 10, Esc. 1 -> 1 10, dem. -> 3 11 -> 1 11, dem. -> 2 12 -> 1 12, dem. -> 5 12, Corol. -> 2 12, dem. 2 -> 7 13, de. -> 6 16, dem. -> 1 18, dem. -> 1 20, Esc. -> 1 57, Esc. -> 1 59, Esc. -> 2 62, Esc. -> 2 Definição 6 -> 6 Apêndice Cap. 25 -> 1 Cap. 28 -> 2	Proposições 05 -> 1 05 dem. -> 5 06 Esc. -> 1 07 dem. -> 1 10 dem. -> 1 10 Esc. -> 6 11 -> 1 11 dem. -> 1 12 -> 1 13 -> 1 13 dem. -> 1 20 Esc. -> 1 20 dem. -> 1 21 dem. -> 2 21 -> 1 32 Corol. -> 1 34 esc. -> 1 34 dem. -> 2 39 Esc. -> 1

Fonte: GUÉRET, M., **ROBINET** A, **TOMBEUR**, P. Spinoza Ethica. Concordances, index, listes de frequences, tables comparatives. Louvain-la-Neuve, 1977.

ANEXO II – Pesquisa lexical dos termos imagem, imaginação e Spinoza nos cinco volumes das *Obras Escogidas*.

	IMAGEM	IMAGINAÇÃO	SPINOZA
Volume 1			p. 80, 87, 92 [<i>Sobre los sistemas psicológicos</i>] p. 99 [<i>La psique, la consciência, el inconsciente</i>] p. 203, 205, 255 [<i>El problema del desarrollo en la psicología estructural</i>] p. 277, 286, 323, 326, 335, 336, 381, 384, 405, 412 [<i>El significado histórico de las crisis de la psicología. Una investigación metodológica.</i>]
Volume 2		creativa – p. 423, 424, 431, 432 de carácter orientado – p. 432 desarrollo - p. 429, 431 reproductiva – p.423 teorías asociativa – p. 423-425 idealista – p. 426, 427 psicoanalítica – p. 428 [<i>Imaginación y su desarrollo en la edad infantil</i>]	p. 26 [<i>El problema del lenguaje y el pensamiento del niño en la teoría de Piaget</i>] p. 347 [<i>El problema de la voluntad y su desarrollo en la edad infantil</i>]
Volume 3			p. 262 [<i>Desarrollo del pensamiento y lenguaje</i>] p. 287, 288, 299, 301 [<i>Dominio de la propia conducta</i>]
Volume 4	p. 129-131, 133-136, 178, 186-189, 195 [<i>Desarrollo de las funciones psíquicas superiores en la edad de transición</i>] p. 209-213, 216-222 [<i>Imaginación y creatividad del adolescente</i>] p. 355 [<i>Infancia temprana</i>]	fantasía – p. 128 [<i>Desarrollo de las funciones psíquicas superiores en la edad de transición</i>] p. 205-209, 210-215, 217-222 desarrollo – p. 209, 214, 220, 222 en el adolescente – p. 207-209, 211-215, 217-222 en el niño – p. 209, 212, 217, 218, 221, 222 relaciones y conexiones – p. 128, 204, 207, 211, 218-223 [<i>Imaginación y creatividad del adolescente</i>] p. 346, 348 [<i>Infancia temprana</i>]	p. 245 [<i>Dinámica y estructura de la personalidad del adolescente</i>] p. 307 [<i>El primer año</i>]
Volume 5	espacial – p. 227 visual – p. 227 [<i>La colectividad como factor de desarrollo del niño deficiente</i>]		p. 266 [<i>El problema del retraso mental</i>]