

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

RENATA LINHARES

**AUTODOMÍNIO DA CONDUTA NA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL:
UNIDADE AFETIVO-VOLITIVO-COGNITIVA**

Maringá
2025

RENATA LINHARES

**AUTODOMÍNIO DA CONDUTA NA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL:
UNIDADE AFETIVO-VOLITIVO-COGNITIVA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Psicologia.

Área de concentração: Constituição do Sujeito e Historicidade.

Orientadora: Profa. Dra. Marilda Gonçalves Dias Facci

Maringá
2025

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

L755a	Linhares, Renata Autodomínio da conduta na psicologia histórico-cultural : unidade afetivo-volitivo-cognitiva / Renata Linhares. -- Maringá, PR, 2025. 277 f. : il. color., figs., tabs. Orientadora: Profa. Dra. Marilda Gonçalves Dias Faoci. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2025. 1. Psicologia histórico-cultural. 2. Autodomínio da conduta. 3. Aspectos afetivos. 4. Aspectos cognitivos. 5. Aspectos volitivos. I. Faoci, Marilda Gonçalves Dias, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título. CDD 23.ed. 150.195
-------	--

Rosana de Souza Costa de Oliveira - 9/1366

Renata Linhares

***AUTODOMÍNIO DA CONDUTA NA PSICOLOGIA HISTÓRICO-
CULTURAL: UNIDADE AFETIVO-VOLITIVO-COGNITIVA***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Psicologia.

COMISSÃO JULGADORA



Profa. Dra. Marilda Gonçalves Dias Facci
Presidente



Profa. Dra. Silvana Calvo Tuleski
Examinadora



Profa. Dra. Livia Gomes dos Santos
Examinadora



Prof. Dr. Hugo Leonardo Fonseca da Silva
Examinador



Profa. Dra. Flávia da Silva Ferreira Asbahr
Examinadora

Aprovado em: 25/03/2025

Defesa realizada: por vídeoconferência

AGRADECIMENTOS

Da dissertação de mestrado até a finalização da tese de doutorado, passaram-se mais de 10 anos. Durante esse período, Marx e Vigotski continuam sendo uma inspiração para começar a escrever os agradecimentos. Nesse sentido, cito uma frase do autor russo, parafraseando Marx: “A natureza psicológica da pessoa é o conjunto das relações sociais transferidas para dentro de si e que se tornaram funções da personalidade e formas da sua estrutura” (Vigotski, 2000, p. 27). Reconheço que sou a encarnação de muitas relações sociais que me constituíram ao longo da minha trajetória de vida e que contribuem para que eu me torne a pesquisadora de hoje. Nesse percurso do doutorado, agradeço pelas experiências vividas e pelos aprendizados que tornaram possível a materialização desta tese. Não foi fácil passar por uma pandemia e pelo luto da perda do meu pai, mas o desejo de continuar estudando me deu forças para seguir em frente.

À professora Dra. Marilda Gonçalves Dias Facci, sua orientação foi fundamental para minha jornada enquanto pesquisadora, trazendo um toque humano que enriqueceu minha aprendizagem e desenvolvimento. Sou grata pela parceria, disponibilidade, compreensão estímulo permanente, escuta atenta, e pela confiança que depositou em mim. Ter você ao lado durante o processo de escrita foi essencial para construção desse trabalho. Te admiro não apenas enquanto profissional e pesquisadora, mas também como ser humano. Sua capacidade de materializar a psicologia histórico-cultural em suas ações é inspiração.

À professora Dra. Silvana Calvo Tuleski, reconheço sua valiosa contribuição à teoria histórico-cultural e seu esforço em construir uma psicologia que nos ajude a compreender e revelar os problemas da sociedade capitalista. Sou grata por todos os momentos de formação e aprendizado ao longo deste período do doutorado.

Ao professor Dr. Hugo Leonardo Fonseca da Silva, agradeço pela sua capacidade de fazer “abstrações consideráveis”, pelas sínteses teóricas e pela convivência de mais de 20 anos. Sou grata pelas nossas parcerias acadêmicas e pela sua amizade. Que possamos continuar compartilhando a luta e construindo projetos para um mundo melhor.

Às professoras Dra. Flávia da Silva Ferreira Asbahr e Dra. Livia Gomes dos Santos, agradeço pelos apontamentos assertivos e pelos diálogos que contribuíram para aprimorar a sistematização desta pesquisa. Espero que possamos continuar realizando trabalhos coletivos voltados à construção da psicologia histórico-cultural em outros espaços.

Ao meu pai, Antônio (in memoriam), que esteve presente comigo no início deste sonho, e à minha mãe Dulce, quero agradecer por todo o apoio que me deram na busca pelo conhecimento e pela formação em psicologia. Mesmo enfrentando dificuldades financeiras, vocês sempre estiveram ao meu lado, sustentando meus sonhos e incentivando minha caminhada. Amo vocês e carrego comigo os questionamentos sobre as injustiças do mundo, assim como a ação prática de materializar a vida que aprendi com vocês.

À minha irmã, Patrícia, que é inspiração para que eu continue estudando outras explicações à vida psíquica, para além das explicações biologizantes e naturalizantes. Agradeço seu colo, sua escuta, seu apoio e muitas vezes puxão de orelha. Te amo.

Aos meus irmãos, Moisés e Davi, agradeço o amor, carinho e convivência que nos ensinam a aceitar os limites e a construir relações de amor, mesmo com diferenças de pensamento.

Às crianças da nossa família — Maria Flor, Caio, Theo e Antônio — agradeço por me trazerem leveza nos momentos de brincadeira e por possibilitarem momentos de alegria e renovação de energia. Vocês foram essenciais nos momentos em que precisei de alento para continuar escrevendo este trabalho.

Aos colegas do PPI-UEM, agradeço pelas partilhas nos grupos de estudos e nas disciplinas. Obrigada por tornarem os momentos virtuais um espaço de debate, diálogo coletivo e, ao mesmo tempo, de construção de um espaço afetivo. Valeu, Patrícia, Vinicius, Jacsiane, Luiza Tavares, Carol, Livia, Armando e Luiza. Em especial a amiga que ainda não nos vimos pessoalmente, Pati, minha parceira de doutorado, obrigada por todas as trocas de vida, através de mensagens, telefone e videoconferências. E ao Vini, amigo que foi um grande parceiro nos trabalhos acadêmicos. Você é um excelente interlocutor.

Ao NES – Núcleo de Estudos, Educação, Sociedade e Subjetividade – agradeço a Ângela, Hugo, Sherry, Nathalia e Renato, por serem interlocutores de diversos projetos de estudos e pesquisa, aprendendo cada vez mais sobre o materialismo histórico-dialético.

Aos amigos do Rio de Janeiro, cidade que me acolheu durante parte deste processo, onde precisei aprender a materializar o autodomínio da conduta e a recusar passeios na praia e no samba para permanecer garrada na tese. Em especial, a Glaucia Lelis, uma amiga e intelectual incrível, a quem admiro muito, e que me ofereceu moradia, possibilitando uma experiência rica. Agradeço também Marcelo e Iago, Leile, Laisa e Gui, Carol, Camila, Manu, Daniel, Rodrigo e Heitor, Sandra e Fernanda, por tudo. Em breve, vamos voltar a desbravar essa cidade maravilhosa.

Agradeço aos amigos Ângela Mascarenhas, Armando Marinho Filho, Camila Dutton, Carolina Bahniuk, Glaucia Lelis, Heitor Pasquim, Lais Castro, Laisa Stroler, Poliana Carvalho Martins, Roberto Furtado, Sherry Max e Vinicius do Prado Manoel, pessoas de diferentes áreas de estudo, mas que, em algum momento, foram leitoras e interlocutoras desta pesquisa. Sua colaboração ajudou a tornar a minha escrita mais clara e acessível para os leitores.

Agradeço à Universidade Estadual de Goiás, em especial, ao professor Gleyson Batista Rios, pela parceria e, principalmente, pelo incentivo e auxílio ao meu afastamento das atividades de trabalho, para me dedicar à pesquisa. Depois de muitas tentativas e de quase perder a esperança de conseguir tempo para me dedicar ao doutorado, sua ajuda foi fundamental para que isso se tornasse possível.

À Pestalozzi – Renascer pela atmosfera acolhedora e por me apoiarem na minha decisão de continuar os aprofundamentos de estudos, e deixá-los fisicamente por um tempo. Que minha qualificação possa se converter na qualidade de atendimento aos alunos.

A Varlene Rocha Brandão Bandeira, agradeço por sua paciência e dedicação na revisão da tese, que foram essenciais para aprimorar a minha escrita.

*As escolhas são escolas
As bifurcações acompanhadas de interrogações
conseguem reunir passado e futuro no presente.
As encruzilhadas mais sofisticadas também perguntam.*

Histórias e vontades se misturam.

*Assim o movimento do caminhar poder ser...
Para um andarilho desatento...
o novo de novo
Para a vida...
a descoberta e a surpresa de intencionalmente
REVELAR o olhar, o cheirar, o sentir, o escolher...*

Renata Linhares

RESUMO

Esta pesquisa está vinculada à linha de pesquisa “Desenvolvimento humano, processos educativos e psicologia histórico-cultural”, do Programa de Pós-Graduação em Psicologia, da Universidade Estadual de Maringá. A tese refere-se ao estudo teórico conceitual da categoria autodomínio da conduta na psicologia histórico-cultural com foco nas contribuições de L. S. Vigotski, A. N. Leontiev e A. R. Luria e de seus interlocutores. Traz como pergunta-síntese: qual a contribuição da psicologia histórico-cultural para a compreensão do fenômeno do autodomínio da conduta? Dessa forma, o objetivo geral é sistematizar e articular, a partir da psicologia histórico-cultural, o conceito de autodomínio da conduta, tendo como referência a relação entre os aspectos afetivos, volitivos e cognitivos. A tese está organizada em cinco seções. A primeira apresenta sínteses e críticas ao pensamento de Descartes e Spinoza sobre os aspectos afetivos, volitivos e cognitivos, a partir do olhar da psicologia histórico-cultural. A segunda traz a contribuição do materialismo histórico-dialético na discussão do desenvolvimento ontológico do ser social, em que destacamos o trabalho no processo de formação humana e a constituição da capacidade de controle do comportamento, dialeticamente, na relação entre indivíduo e sociedade. A terceira seção exhibe as bases fundamentais da psicologia histórico-cultural, elucidando como o processo de autorregulação é construído ao longo do desenvolvimento, de forma ativa, conforme o agir humano se complexifica. A quarta seção apresenta uma síntese de críticas que a teoria histórico-cultural realiza das teorias psicológicas, evidenciando os aspectos idealistas e mecanicistas destas teorias. Por fim, a última seção apresenta o resultado da pesquisa revelando que a capacidade de dominar o seu próprio comportamento é fruto do desenvolvimento social do psiquismo e tem as funções afetivas, volitivas e cognitivas como principais na mediação do que vem a ser o autodomínio. Destacamos que o processo do autodomínio de si acontece numa relação com a natureza e, nesse processo com o externo, o sujeito modifica a si mesmo. Problematicamos alguns conceitos como vontade, ato volitivo e voluntariedade, destacando a importância do papel das escolhas, da tomada de decisão e da superação dos obstáculos presentes no ato volitivo, entendendo que não são processos simples. Assim, a investigação demonstrou uma relação fecunda com temas mais complexos no processo de transformação da realidade, tais como: liberdade, moral e ética. A liberdade humana está assentada na relação estabelecida entre os condicionantes sociais, econômicos, políticos e culturais. Concluímos, como tese, que existe uma unidade entre aspectos afetivos – volitivos - cognitivos no desenvolvimento do autodomínio da conduta em um processo dialético que depende das relações sociais e do processo de desenvolvimento das funções psíquicas superiores. Portanto, não basta ter consciência das determinações sociais e históricas, uma vez que é preciso construir alternativas para que possamos não apenas desenvolver um autodomínio da conduta, mas construir caminhos que modifiquem as condições históricas alienantes.

Palavras-chave: Psicologia Histórico-Cultural, Autodomínio da conduta, Unidade afetivo-volitivo-cognitiva.

ABSTRACT

This research is part of the research line “Human development, educational processes, and historical-cultural psychology” of the Graduate Program in Psychology at the State University of Maringá. The thesis refers to the theoretical-conceptual study of the category of “self-control of conduct” within historical-cultural psychology, focusing on the contributions of L. S. Vygotsky, A. N. Leontiev, and A. R. Luria, as well as their interlocutors. It poses the central research question: What is the contribution of historical-cultural psychology to understanding the phenomenon of self-control of conduct? Accordingly, the general objective is to systematize and articulate, from the perspective of historical-cultural psychology, the concept of self-control of conduct, using as a reference the relationship between affective, volitional, and cognitive aspects. The thesis is organized into five sections. The first presents syntheses and critiques of the thoughts of Descartes and Spinoza on affective, volitional, and cognitive aspects from the standpoint of historical-cultural psychology. The second explores the contribution of historical-dialectical materialism in discussing the ontological development of the social being, emphasizing labor in the human formation process and the dialectical constitution of the capacity to control behavior within the individual–society relationship. The third section outlines the fundamental bases of historical-cultural psychology, explaining how the process of self-regulation is actively constructed throughout development as human activity becomes more complex. The fourth section summarizes the critiques that historical-cultural theory makes of other psychological theories, highlighting their idealist and mechanistic aspects. Finally, the last section presents the research findings, revealing that the ability to master one’s own behavior results from the social development of the psyche and that affective, volitional, and cognitive functions are central to mediating what constitutes self-control of conduct. It is emphasized that the process of self-control occurs in relation to nature, and through this interaction with the external world, the person transforms themselves. Concepts such as will, volitional act, and voluntariness are problematized, underscoring the importance of choice, decision-making, and the overcoming of obstacles inherent to volitional acts, which are understood as complex processes. Thus, the research demonstrated a fruitful connection with broader themes involved in transforming reality, such as freedom, morality, and ethics. Human freedom is grounded in the relationship established between social, economic, political, and cultural conditions. As a conclusion, this thesis asserts that there is a unity among affective, volitional, and cognitive aspects in the development of self-control of conduct, in a dialectical process that depends on social relations and the development of higher psychological functions. Therefore, mere awareness of social and historical determinations is not enough—it is necessary to build alternatives that not only foster the development of self-control but also transform alienating historical conditions in the society.

Keywords: Historical-Cultural Psychology; Self-Control of Conduct; Affective-Volitional-Cognitive Unity.

RESUME

Esta investigación está vinculada a la línea de investigación “Desarrollo humano, procesos educativos y psicología histórico-cultural”, en el programa de postgrado de Psicología de la Universidad Estatal de Maringá. La tesis se refiere al estudio teórico-conceptual de la categoría autodominio y de la conducta en la psicología histórico-cultural, enfocada a las contribuciones de L.S. Vigostki, A.N Leontiev e A. R. Luria, así como sus interlocutores. Plantea como pregunta-síntesis: ¿Cuál es la contribución de la psicología histórico-cultural para la comprensión del fenómeno del autodominio de la conducta? De este modo, el objetivo general es sistematizar y articular, a partir de la psicología histórico-cultural, el concepto de autodominio de la conducta, tomando como referencia la relación entre los aspectos afectivos, volitivos y cognitivos. La tesis está organizada en cinco secciones. La primera, presenta síntesis y críticas al pensamiento de Descartes y Spinoza con respecto a los aspectos afectivos, volitivos y cognitivos, desde la perspectiva de la psicología histórico-cultural. La segunda, presenta la contribución del materialismo histórico-dialéctico en la discusión del desarrollo ontológico del ser social, en la que se destaca el trabajo en el proceso de formación humana y en la constitución de la capacidad de control del comportamiento, de forma dialéctica, en la relación entre individuo y sociedad. La tercera sección exhibe las bases fundamentales de la psicología histórico-cultural, elucidando cómo el proceso de autorregulación se constituye a lo largo del desarrollo, de manera activa, a medida que la acción humana se vuelve más compleja. La cuarta sección presenta una síntesis de críticas que la teoría histórico-cultural realiza a las teorías psicológicas, evidenciando los aspectos idealistas y mecanicistas de dichas teorías. Finalmente, la última sección presenta el resultado de la investigación revelando que la capacidad para dominar el propio comportamiento es fruto del desarrollo social del psiquismo, donde las funciones afectivas, volitivas y cognitivas, desempeñan papel central en la mediación del proceso que constituye el autodominio. Se destaca que el proceso de autodominio de sí mismo ocurre en la relación con la naturaleza y en este vínculo con lo externo, el sujeto se modifica a sí mismo. Se problematizan algunos conceptos como voluntad, acto volitivo y voluntariedad destacando la importancia y la función de las elecciones, de las tomas de decisiones y de la superación de obstáculos presentes en el acto volitivo, llegando a la comprensión de que no son procesos sencillos. Siendo así, la investigación ha demostrado una relación fecunda con temas más complejos en el proceso de transformación de la realidad, tales como: la libertad, la moral y la ética. La libertad humana se fundamenta en la relación establecida entre los condicionantes sociales, económicos, políticos y culturales. Se concluye, como tesis, que existe una unidad entre aspectos afectivos, volitivos y cognitivos en el desarrollo del autodominio de la conducta, en un proceso dialéctico que depende de las relaciones sociales y del proceso de desarrollo de las funciones psíquicas superiores. Por lo tanto, no basta con tener conciencia de las determinaciones sociales e históricas, ya que es necesario construir alternativas para que se pueda, no solamente desarrollar un autodominio de la conducta, sino también, trazar caminos que transformen las condiciones históricas alienantes.

Palabras-clave: Psicología Histórico-Cultural; Autodominio de la conducta; Unidad afectivo, volitivo y cognitivo.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Relação entre necessidade - motivo – finalidade	228
--	-----

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Críticas e contribuições de pensadores eleitos por Vigotski sobre vontade..	182
Tabela 2 - Diferenças entre ação volitiva e voluntariedade	207

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1. DIÁLOGO ENTRE A FILOSOFIA E A PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL SOBRE RAZÃO, VONTADE E AFETO	29
1.1. Teoria de Descartes e a psicologia histórico-cultural: teoria das paixões e o poder da vontade	33
1.2. Teoria de Spinoza e a psicologia histórico-cultural: vontade e liberdade	50
1.3. Algumas considerações	66
2. HUMANIZAÇÃO, CONSCIÊNCIA E AUTODOMÍNIO: UMA INTRODUÇÃO PELAS LENTES DO MATERIALISMO HISTÓRICO-DIALÉTICO	69
2.1. Centralidade do trabalho e a consciência humana.....	70
2.2. Relação entre trabalho e linguagem	81
2.3. Teleologia e causalidade.....	84
2.4. Liberdade e determinações	96
2.5. Algumas considerações	101
3. PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL: FUNDAMENTOS DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL DO PSIQUISMO	104
3.1. Contexto do surgimento da discussão do autodomínio da conduta na psicologia histórico-cultural	105
3.2. Sistema funcional e a interfuncionalidade das funções psíquicas superiores	111
3.3. O papel dos signos no autodomínio da conduta.....	121
3.4. Desenvolvimento da linguagem e do pensamento humano.....	124
3.5. A função reguladora da linguagem na organização do ato voluntário.....	132
3.6. Algumas considerações	136
4. O DEBATE DA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL COM AS TEORIAS PSICOLÓGICAS	140

4.1. Críticas às teorias das emoções.....	141
4.2. Diálogo da psicologia histórico-cultural com outras teorias na compreensão da vontade	163
4.3. Algumas considerações	188
5. UNIDADE AFETIVO-VOLITIVO-COGNITIVA NO AUTODOMÍNIO DA CONDOTA.....	191
5.1. Os aspectos afetivos na dinâmica afetivo-volitivo-cognitiva.....	193
5.2. Os aspectos volitivos na dinâmica afetivo-volitivo-cognitiva.....	203
5.3. Característica do ato volitivo.....	209
5.3.1. Escolha e tomada de decisão	210
5.3.2. Luta de motivos.....	224
5.3.3. Superação de obstáculos.....	239
5.4. Manifestação da atividade volitiva.....	243
5.5. Relação entre vontade e liberdade: debate sobre o livre-arbítrio.....	246
5.6. Algumas considerações	254
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	259
REFERÊNCIAS	270

INTRODUÇÃO

Força para mudar as coisas que posso mudar.

Serenidade para aceitar as coisas que não posso mudar.

Sabedoria para discernir uma da outra.

Autor desconhecido

Não aceito mais as coisas que não posso mudar,

estou mudando as coisas que não posso aceitar.

Angela Davis

Percorrer minha história e perceber de onde nascem as inquietações apresentadas nesta pesquisa é um desafio. Escolhi trazer duas questões determinantes que compõem minha vida. Primeiramente, peço licença para iniciar esta tese trazendo, a partir da epígrafe, a forma como internalizei essa oração da sabedoria, que aprendi com meu *Vô Doca*. Meu avô materno veio morar com a gente, na cidade de Goiânia, desde quando eu tinha 3 anos de idade e ficou lá até 2012, quando morreu com 89 anos. Foi um homem alcoólatra que buscou ajuda junto ao AA - Alcoólicos Anônimos. Desde então, fazia parte de sua rotina diária rezar essa oração para dar conta de se afastar do vício. Ele já tinha decidido parar de beber, mesmo assim, muitas vezes não era suficiente a tomada de decisão para permanecer na ação decidida. Tinha dificuldade de permanecer nesta ação. Assim, como uma das formas de auxiliar a controlar o seu vício, ele rezava todos os dias, pedindo, em oração, para que ficasse 24 horas sem beber. Sendo um homem de pouca escolaridade, com palavras simples, sabia que todos os dias tinha de fazer uma escolha de beber ou não. O desafio era manter sua decisão e ter um autocontrole diário de evitar a bebida. Ao longo dos 30 anos de convivência com ele, entendi que algumas decisões são complexas e exigem de nós um autocontrole para conseguir materializá-la. Reconhecemos que o pensamento religioso, como o que foi expresso na epígrafe, marca várias explicações da ação humana. Nessa perspectiva, o hábito de rezar essa oração exerceu um papel de contribuir com o autodomínio da conduta de parar de beber do meu avô.

Ao fazer a opção de começar esta apresentação trazendo um pouco da minha vida pessoal, faz sentido, principalmente, por este doutorado ser fruto de ensino a distância. A realidade vivenciada por causa da pandemia de Covid-19 exigiu uma transformação com

certa urgência da implementação do ensino remoto emergencial - ERE, usando plataformas até então desconhecidas. Tal circunstância ampliou o uso de ferramentas tecnológicas e estratégias na tentativa de viabilizar o ensino nas instituições educacionais. Dentre tantas dificuldades enfrentadas para se manter vivo e com saúde, foram necessárias novas formas de organização do trabalho como docente no ensino básico e na universidade e também como discente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia. A vida estava marcada por constantes tensões e angústias relacionadas tanto com o campo pessoal quanto acadêmico-profissional. Com as rotinas confusas, e a comunicação restrita aos meios digitais, sem dúvidas, o processo de ensino e aprendizagem no formato remoto com distanciamento social de estudantes e profissionais da educação não pôde passar despercebido na construção desta tese. A exigência de concentração para professores e alunos, os limites do tempo e o espaço virtual, dentre tantos outros elementos, comprometeram as experiências coletivas que a sala de aula proporciona. As novas relações e as experiências proporcionadas pelo meio virtual nos exigiam outras apropriações da realidade, de modo que as vivências sociais e intrapsíquicas foram sendo modificadas tanto no significado social quanto no sentido pessoal. Aspectos ausentes nos momentos da relação professor-aluno e aluno-aluno, que podem ser construídos para além do espaço-tempo da aula, fizeram com que o exercício de escrita desta tese ficasse ainda mais solitário. Mas a empolgação com os estudos e a pesquisa científica eram motivadores para continuar neste processo de investigação.

Da mesma forma como essa história pessoal do meu avô, vários são os dilemas individuais vivenciados ao longo da vida, em diversas circunstâncias sociais e diferentes contextos em que o indivíduo trava uma luta interna com uma luta externa, para conseguir dominar seu comportamento, numa relação contínua entre o eu e o outro. Nesse processo de autodominação, desenvolvem-se processos psíquicos especificamente humanos e, conseqüentemente, desenvolve-se o autodomínio da conduta. Existe uma infinidade de momentos com os quais o ser humano realiza suas decisões, sempre num processo de inter-relação com desenvolvimento da sociedade e da humanidade. Todavia, quando o ser humano está em condições de tomar decisões, não consegue conhecer todos os elementos e conseqüências das alternativas postas.

Esta nossa incapacidade de saber tudo sobre nossas escolhas e suas conseqüências em vários momentos nos faz sentir muitas dúvidas na hora de tomar decisão. Ainda poderíamos apresentar uma vasta lista de escolhas, que podem nos gerar insegurança antes de decidir. Nas mais diversas relações, precisamos dar respostas a partir de

alternativas possíveis. No entanto, o conjunto de expressões da vida psíquica que se revelam nessas situações (afetividade, percepção, emoções, sentimentos, linguagem, pensamento, entre outras) nem sempre permite aos indivíduos condições conscientes de realizar essas escolhas. Na observação sobre a vida, reconhecemos que existem diferenças nas personalidades, fazendo com que algumas pessoas tenham mais facilidade de tomar decisões do que outras pessoas que hesitam mais em agir mediante as alternativas apresentadas. Como então poderíamos explicar essas diferenças, a partir do referencial da psicologia histórico-cultural? Também é compreensível que, em vários momentos cotidianos, podemos agir de forma contraditória com as nossas vontades. O medo de arrependimento, a importância da decisão para o rumo da vida, as experiências anteriores, tudo isso complexifica nossas escolhas. Entretanto, por mais que algumas situações rotineiras, como escolher a roupa de vestir, o trajeto para o trabalho, aparentemente, pareçam atividades simples, na estrutura psíquica, são complexas e cheias de contradições. Sendo assim, não podemos compreender o ato de decidir isolado na ação de um sujeito.

Dessa forma, queremos refletir sobre a segunda frase da epígrafe, de Angela Davis, que ficou conhecida pelos movimentos sociais. O pensamento da autora marca a importância da atuação e o combate no processo de transformação das situações de opressão. A ênfase no processo ativo do sujeito na luta por mudanças, expressa nesta frase, apresenta uma visão de mundo da não aceitação dos processos opressores como imutáveis. Nesse sentido, ela convoca a luta para um processo de não acomodação e construção histórica de outras possibilidades.

Como os conflitos expressos na sociedade se manifestam na individualidade, em vários contextos, existem opções antagônicas que exigem do sujeito realizar escolha para agir, necessitando de um autodomínio. Os processos contraditórios que envolvem os aspectos subjetivos e o sentido pessoal, com as questões objetivas e de significado social, tornam-se um desafio contínuo de constituição do ser social. Então, como as escolhas, presença constante na vida cotidiana, implicam-se no processo de desenvolvimento do ato volitivo? Quais os determinantes no desenvolvimento do autodomínio da conduta? Como se dá a relação entre consciência e vontade no estabelecimento do domínio do comportamento humano? Como compõe autodomínio da conduta humana em um contexto social específico como o do capitalismo contemporâneo?

Esperamos que, ao trazer essas perguntas junto com o contexto das problemáticas da vida cotidiana que envolvem a temática, tenha sido suficiente para demonstrar que o

estudo científico do conceito de autodomínio da conduta encontra eco histórico-social nas condições concretas da realidade. Mas para que as respostas a essas questões não sejam apenas especulação da vida, ou “indignações subjetivas”, é preciso transformá-las em uma análise científica, sendo possível assim aprofundar as reflexões.

A partir das experiências cotidianas, são construídos princípios explicativos filosófico-científicos, que exigem ultrapassar as manifestações imediatas expostas na aparência do fenômeno. Desse modo, a investigação é um esforço de apropriação das determinações do objeto, ainda não conhecidas, uma apropriação analítica e com reflexões críticas que seja capaz de conhecer a gênese e os nexos constitutivos e suas relações do objeto. Desse modo, sem nos afastarmos dos elementos que constituem o ser social de maneira geral, entendemos que as decisões humanas estão na dialética da dimensão pessoal e dos processos sociais.

Então, a partir da lógica dialética da concepção teórico-metodológica do materialismo histórico-dialético, é tarefa da ciência desvendar o percurso contínuo entre o singular, o particular e o universal. Ao considerarmos o aspecto do desenvolvimento psíquico como nosso principal interlocutor na psicologia histórico-cultural, ainda mantemos a tensão entre a problemática da dialética singular, particular e universal. Concordamos com Oliveira (2001) quando sintetiza a concepção histórico-social de ser humano, afirmando que a relação entre o indivíduo e o gênero humano implica a relação entre singular, expresso no indivíduo, com as questões universais, expressas nas objetivações humanas, que se concretizam em um determinado contexto particular, composto de relações sociais concretas e históricas. “A dialética, inerente à relação do singular-particular-universal, é rica em sua forma e em seu conteúdo, pois representa os movimentos específicos que constituem a dinamicidade da realidade como um todo, os quais são representados em nosso pensamento através de categorias” (Oliveira, 2001, p.12).

Assim, Marx (2011c) operou a análise da categoria trabalho, dialeticamente, em sua condição universal da existência humana, própria do desenvolvimento histórico-social, mas também na singularidade que cada indivíduo, por meio da atividade, estabelece nas relações com determinadas condições históricas e particulares. A forma singular e a universal coexistem no objeto, porém, apenas pela mediação conseguimos apanhar suas características. Se isolarmos o singular, captaremos apenas a forma fenomênica. Ou, se tentarmos isolar o universal, fica a abstração sem a concreticidade. É preciso, pois, uma mediação entre singular e universal, dada pela particularidade que

explica os mecanismos que interferem tanto na singularidade quanto na universalidade. Então, para compreendermos o processo entre indivíduo singular e o universal humano, recorreremos à particularidade que comporta as múltiplas determinações, ou seja, às numerosas relações entre o sujeito e a sociedade que concretizam os nexos, vínculos, mediações que o determinam.

Desse modo, o papel da mediação dialética é um movimento que vai além da imediatez, da tendência à polarização, conseguindo trazer à tona as mediações socio-histórico-culturais, e que também são teórico-políticas. A compreensão do autodomínio não pode prescindir desta relação entre o singular-particular-universal, pois não podemos compreender que ele ocorra somente na dependência do indivíduo.

Nessa direção, as explicações sobre os fenômenos se inserem junto com os pressupostos marxistas que analisam a realidade constituída por múltiplas determinações, sendo assim complexos os componentes da vida. Nesse sentido, a complexidade da vida se expressa na realidade e ainda nos processos psíquicos. Todas as decisões da individualidade humana, momentos mais amplos do que esta singularidade, expressam o processo global da humanidade.

Apresento outra determinação que justifica a escolha pessoal da temática, mas, desta vez, misturada com as questões acadêmicas. São duas experiências na minha constituição como pesquisadora, ambas vivenciadas na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás – FE/UFG, que me levaram ao interesse pelo estudo da temática desta tese. A primeira delas remete à minha participação nas reuniões de estudo no Núcleo de Estudos Educação, Sociedade e Subjetividade – NES¹, desde 2010, com estudos sobre as obras de Marx, em ordem cronológica de escrita. Em 2016, o NES passou a estudar Vigotski na linha de pesquisa 2) Sociedade, Subjetividade, Educação e Trabalho, a fim de pensar a subjetividade humana sob bases de referências do materialismo histórico-dialético. O estudo coletivo, sem dúvida, ampliou minha compreensão sobre os fundamentos do marxismo e da psicologia histórico-cultural e

¹ Em 2010, o Núcleo de Pesquisas Estudos Sociedade, Subjetividade e Educação (NUPESE), na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás FE/UFG, realizava reuniões quinzenais discutindo filosofia, artes, ciências sociais, história, pedagogia e psicologia, a partir de duas linhas de pesquisa: Educação e Marxismo; Teoria Crítica, Cultura e Educação. Em 2015, as linhas passaram a constituir cada uma, de forma separada, um núcleo de pesquisa. Foi então criado o Núcleo de Estudos Marxistas, que, em 2017, mudou de nome para Núcleo de Estudos Educação, Sociedade e Subjetividade - NES, atualmente com 4 linhas de pesquisa: 1) Fundamentos do Materialismo Histórico-Dialético; 2) Sociedade, Subjetividade, Educação e Trabalho; 3) Trabalho Docente e Educação Escolar; 4) Trabalho, Estado, Subjetividade e Educação.

contribuiu para a análise do desenvolvimento do psiquismo humano como produto do desenvolvimento cultural.

A segunda experiência foi o mestrado em Educação, no qual aprofundei as discussões acerca da relação entre psicologia e educação. A dissertação, *A contribuição da psicologia histórico-cultural de Vigotski para a formação de professores e educação escolar*, possibilitou-me aproximar de algumas obras de Vigotski e sistematizar os fundamentos da psicologia histórico-cultural.

Poderia rememorar outras experiências na minha história de vida, que despertaram o meu interesse pela compreensão do processo de formação da consciência revolucionária, tais como militância no movimento estudantil e sindical, o trabalho como docente na formação de professores. Nesse sentido, o interesse pelo processo de formação da consciência, atrelada a processos revolucionários, perpassa minha práxis como pesquisadora e professora. A temática desta pesquisa sobre o autodomínio da conduta, de alguma forma, pode contribuir para desvelar como a formação da capacidade de dominar o seu próprio comportamento, de forma consciente, pode direcionar as escolhas de contribuir com a luta revolucionária.

As indagações construídas nesta pesquisa são fruto destas trajetórias relatadas e da necessidade de aprofundar mais os estudos da psicologia. Nesse sentido, nasce a pergunta que veio a construir o objeto desta pesquisa: **qual a contribuição da psicologia histórico-cultural para a compreensão do fenômeno do autodomínio da conduta?** Conseguir desvendar as relações do conceito autodomínio da conduta, pela análise histórico-dialética, parte do princípio de que um conceito científico corresponde, em alguma medida, à realidade refletida nele. Portanto, ao estudarmos os conceitos, compreendemos a própria realidade.

Restaurar o processo do desenvolvimento do *autodomínio da conduta* auxilia na tentativa de descobrir elementos da gênese, o movimento do conceito no decorrer da teoria histórico-cultural, entendendo que é preciso desvelar “as verdadeiras relações e conexões dinâmico causais que são base de qualquer fenômeno” (Vigotski, 2021, p.129). Ressaltamos que a compreensão do desenvolvimento do autodomínio da conduta na vida dos sujeitos é indissociável das relações sociais. Sendo assim, interrogamos: como uma teoria psicológica produzida na antiga União Soviética pode potencializar pesquisas e compreensões da atualidade, visto que no contexto atual do modo de produção capitalista é bem diferente do contexto em que a psicologia histórico-cultural desenvolveu seus princípios.

De acordo com Vigotski (2012), como o fenômeno do domínio do próprio comportamento não era um conceito claro para a psicologia moderna, o princípio explicativo até o momento não tinha clareza, tampouco era suficiente no autêntico significado de domínio do próprio comportamento. Para tanto, Vigotski (2012) destaca que se faz necessário um método correto de investigação para o psiquismo humano e nesse processo ressalta as funções psíquicas superiores como elemento fundante do ser humano, diferentemente dos animais. Assim, nossa investigação, tendo o real concreto e a indissociabilidade entre o psiquismo e o mundo exterior como ponto de partida, busca compreender o desenvolvimento do autodomínio da conduta vinculado à formação do ser humano, reconhecendo a contribuição da psicologia histórico-cultural, com base de referência a produção teórica de L. S. Vigotski, A. R. Luria e A. N. Leontiev.

Queremos então levantar duas problemáticas. A primeira diz sobre interpretações e traduções das obras de teoria histórico-cultural, já denunciadas em diferentes trabalhos. A segunda refere-se à variedade de nomes utilizados para conceituar *autodomínio da conduta*. A confusão na imprecisão terminológica faz surgir a necessidade de identificar se existe uma diferença significativa entre as distintas nomenclaturas: autodomínio da conduta, autorregulação, autocontrole, autodeterminação, ato volitivo, voluntariedade, atividade voluntária. Seriam apenas formas diferentes de nomear o mesmo fenômeno psíquico? Por que tantos termos diferentes?

Iniciamos trazendo as críticas sobre as apropriações distorcidas das obras da escola de Vigotski no Brasil, sistematizadas em trabalhos como os de Duarte (2005, 2006), Tuleski (2000, 2008), Prestes (2010) e Silva (2022).

Tuleski (2000) apresenta duas questões para estudar Vigotski hoje: a censura burguesa referente à formação marxista e o próprio stalinismo na década de 1930. Traduções diretas dos escritores russos sofreram menor impacto da censura burguesa. No entanto, Prestes (2010) nos alerta que a atividade de tradução não é apenas uma competência técnica, mas também ético-política. De acordo com a autora, a problemática das traduções e publicações das obras vigotskianas vai além do cuidado em transcrever o que o autor está dizendo, para não adulterar ou mutilar a obra. Logo, a preocupação de não deturpar o pensamento é um compromisso com a verdade. Outra questão, levantada por Tuleski (2000), seria investigar os manuscritos de Vigotski desaparecidos e alterados pelo governo de Stalin, que chegou a suspender as obras do autor na União Soviética de 1936 a 1956.

Duarte (2005, 2006) também apresenta interpretações de alguns autores como problemática, pois afastam a psicologia histórico-cultural da perspectiva materialista histórico-dialética. Ele denuncia que parte significativa das publicações atuais que tratam da obra de Vigotski, sobretudo no âmbito da relação entre psicologia e educação, busca associar esse autor às expressões teóricas do neoliberalismo e da agenda pós-moderna, adequando a teoria aos princípios ideológicos do capitalismo. Isso acontece quando essas publicações aproximam a teoria de Vigotski à teoria de Piaget, quando afastam Leontiev de Vigotski e quando buscam a teoria apenas nos intérpretes, nas traduções resumidas ou censuradas.

Silva (2022) esclarece que a unidade entre Vigotski e Leontiev pode ser percebida no enfrentamento do dualismo presente nas explicações da psicologia, e na centralidade da natureza social do psiquismo. A apreensão do caminho percorrido por Leontiev, junto ao desvelamento do contexto da psicologia soviética, incluindo o período do regime stalinista, ajuda a compreender que as interpretações de uma possível oposição entre esses autores obscurecem o entendimento dos pressupostos da psicologia histórico-cultural.

Entendemos que, mesmo sendo um problema teórico, uma investigação intelectual, ele só existe porque foi um problema da vida, ou seja, é uma tentativa de explicação da realidade. Dessa forma, a investigação de um conceito no interior de determinada teoria implica a inter-relação de outros conceitos, de acumulação teórica para conseguir abranger a complexidade do objeto. Contudo, a discussão de qualquer conceito, a partir de uma teoria, é um processo complexo que articula a particularidade da compreensão do conceito à totalidade do arcabouço teórico. Assim, a pesquisa desta tese prioriza as obras dos autores da psicologia histórico-cultural, sem perder a compreensão de que existe uma relação externa que tenta entender as conexões da psicologia com questões mais amplas do conhecimento, envolvendo conhecimentos filosóficos e de visão de mundo, de sociedade, do ser humano.

Na segunda problemática, identificamos que nas obras de L. S. Vigotski, A. R. Luria e A. N. Leontiev aparecem vários conceitos que se relacionam entre si, tais como: domínio do seu próprio comportamento, domínio do comportamento, autorregulação, tomada de decisão, volição, ato volitivo, voluntariedade, ação voluntária, ato voluntário, liberdade de escolha. Como seria insuficiente nos mantermos na aparência textual, buscamos desvendar como estes diferentes elementos se apresentam na psicologia histórico-cultural.

Para tanto, identificamos diferentes pesquisas incluindo dissertações e tese que exploram o conceito de autodomínio da conduta, na psicologia histórico-cultural, particularmente a partir das obras de Vigotski e outros autores relevantes, tais como: Vieira (2017), Oliveira (2019), Mendonça (2024), Correia (2020), Mendonça e Asbahr (2021), Smirnova (2010).

A partir das produções desses autores, percebemos que existem diversidade de terminologia na psicologia histórico-cultural com várias nomenclaturas para designar autodomínio da conduta, como: Vieira (2017), por exemplo, usa a expressão **atividade voluntária/autocontrole** como sinônimos, embora reconheça as variações conceituais nas pesquisas. Mas a autora reconhece que existem trabalhos que fazem a distinção entre autocontrole e autorregulação. Assim, os estudos de Díaz *et al.* (1996) e Kopp (1982), citados por Vieira (2017), fazem uma distinção entre os dois conceitos, com o **autocontrole** sendo a capacidade da criança de agir de forma independente, enquanto a **autorregulação** envolve a formulação e guiamento de um plano de ação próprio.

Oliveira (2019) vê o **domínio da conduta** e os **processos volitivos** como conceitos inter-relacionados, mas não aprofunda a relação entre eles. A ideia de que o autodomínio se mistura com o processo volitivo ou com o desenvolvimento das funções psíquicas superiores é também discutida. Mendonça (2024) propõe o conceito de **voluntariedade da conduta** como uma característica psicológica que se desenvolve com o uso de diferentes meios sociais. A autora defende que a conduta humana tem intencionalidade, sendo organizada de forma voluntária através de significados sociais. Correia (2020) discute as noções de **autodomínio da conduta** em Vigotski e **autodeterminação coletivista** da personalidade em Petrovsky², tentando relacioná-las a um sistema conceitual mais amplo, sem aprofundar as diferenças entre elas.

Mendonça e Asbahr (2021) realizaram um levantamento das pesquisas brasileiras sobre **autodomínio da conduta** e concluíram que há uma produção acadêmica limitada sobre o tema. As pesquisas sobre funções psíquicas superiores, como a **atenção**, são as que mais aparecem associadas ao conceito de **voluntariedade da conduta**. A atenção surge como uma das principais funções psíquicas relacionadas à voluntariedade da conduta, o que sugere que o desenvolvimento da atenção está fortemente vinculado ao autodomínio da conduta.

² Arthur Vladimirovich Petrovsky (1924- 2006) foi um psicólogo russo, conhecido por suas contribuições teóricas sobre personalidade, atividade grupal e o conceito de "coletivo".

Smirnova (2010) aponta que a **voluntariedade** tem sido um conceito difícil de definir e acabou sendo absorvido por estudos sobre **motivações** e **necessidades** humanas. Ela sugere que a psicologia e a filosofia abordam a capacidade humana de se autoconstruir como sujeito livre e consciente através do conceito de **voluntariedade**.

Em resumo, as pesquisas revelam uma diversidade de enfoques sobre o conceito de autodomínio da conduta, com autores distinguindo diferentes aspectos e relações entre **autocontrole**, **autorregulação**, **voluntariedade** e outras noções psicológicas. A pesquisa ainda carece de maior clareza conceitual e aprofundamento nas relações entre essas categorias.

Numa investigação de caráter teórico no campo do marxismo, é preciso não priorizar, ao modo escolástico, pois a discussão de conceito precisa ser apreendida a partir da noção de categoria, ou seja, forma do ser, determinação da existência. Adotaremos, nesta tese, predominantemente, a categoria *autodomínio da conduta*, nos nossos escritos, e manteremos os termos utilizados pelos autores. Em eventuais discussões, também utilizaremos o termo autorregulação³. Estamos entendendo que o termo *autodomínio da conduta* é utilizado por Vigotski e por autores do campo marxista.

Convém salientar ainda que, em vários momentos de aproximação com o objeto da tese sobre o autodomínio da conduta, tomaram conta da minha vida, e intensificaram a relação entre pesquisadora e sujeito. Assim, podemos sistematizar, a todo momento, as reflexões sobre as decisões que fizemos em nossas vidas nas quais estão presentes os aspectos afetivo-volitivo-cognitivos. O processo da pesquisa tornou-se um movimento que envolvia questões singulares imbricadas nas relações sociais. Nesse sentido, o objetivo geral da pesquisa: **sistematizar e articular, a partir da psicologia histórico-cultural, o conceito de autodomínio da conduta, tendo como referência a relação entre os aspectos afetivos, volitivos e cognitivos.**

A partir daí, foram delimitados alguns objetivos específicos:

- a) Explicitar a relação entre a filosofia e a psicologia a partir do pensamento de Descartes e Spinoza sobre a relação entre: razão, vontade e afetos.
- b) Compreender o autodomínio da conduta, tomando como referência a teoria marxista sobre o processo de humanização.

³ O termo autorregulação está presente em outras ciências, como a fisiologia e a cibernética, na lógica de feedback. A psicologia histórico-cultural parece utilizar o termo, principalmente, quando está discutindo os aspectos fisiológicos junto com os aspectos psicológicos.

c) Identificar, no contexto de surgimento da psicologia histórico-cultural, a importância do conceito do autodomínio da conduta na contribuição da formação do novo ser humano.

d) Interpretar, nos trabalhos produzidos por L. S. Vigotski, A. N. Leontiev e A. R. Luria, os aspectos sociais e o processo ativo do psiquismo humano em relação aos processos de autodomínio.

e) Sistematizar as críticas que a psicologia histórico-cultural formulou sobre as teorias psicológicas de seu tempo, sobre a temática das emoções e da vontade.

f) Analisar o autodomínio da conduta no interior da teoria histórico-cultural, explicitando: a cadeia de determinações que constituem as funções psíquicas humanas, os nexos e aproximações entre elementos psíquicos afetivo-volitivo-cognitivos.

Concluimos, como consequência destas análises, fruto de sucessivas aproximações com o objeto do autodomínio da conduta, como síntese, anunciar a tese: **existe uma unidade entre aspectos afetivo-volitivo-cognitivos no desenvolvimento do autodomínio da conduta, em um processo dialético que depende das relações sociais e do processo de desenvolvimento das funções psíquicas superiores.**

A investigação seguiu com uma seleção a partir da produção teórica de L. S. Vigotski, A. R. Luria e A. N. Leontiev. Contemplamos os textos que contribuem para o entendimento da natureza social do psiquismo, trazendo os fundamentos mais amplos da teoria, bem como sua relação entre os aspectos biológico-orgânicos e os aspectos mais culturais. A compreensão de um sistema psíquico interfuncional envolve as relações entre todas as funções, sendo base para o entendimento do nosso estudo. Entretanto, isso não significa que não podemos privilegiar alguma das funções psíquicas superiores no processo de abstração e análise. Também identificamos textos que discorriam sobre o autodomínio da conduta, perpassando um diálogo entre os aspectos afetivo-volitivo-cognitivos. Consideramos, prioritariamente, os livros e textos dos autores traduzidos para a língua portuguesa e espanhola. Porém, utilizamos alguns textos em inglês.

Sistematizamos, no texto “Ensaio sobre o autodomínio da conduta na psicologia histórico-cultural e o materialismo histórico-dialético”, o aporte teórico-metodológico fundamentado no materialismo histórico-dialético. A exposição apresenta as características do método e como ele pode contribuir para o entendimento do objeto da dinâmica psíquica. Partimos do papel desafiador da ciência, que transforma a realidade objetiva em pensamento, conceito e categorias. Com base no materialismo histórico-dialético, a psicologia histórico-cultural ancora seus princípios explicativos, conseguindo

estabelecer conexões entre diversos determinantes e definindo os nexos causais (Linhares & Facci, 2024).

O método dialético pressupõe dois momentos: investigação e exposição. Desse modo, o real precisa ser apreendido por uma lógica e depois reconstruído de forma crítica para que seja compreendido o seu movimento. Assim, a exposição desta tese apresenta uma sequência que parte das discussões filosóficas, para depois apresentar uma gênese histórica da psicologia histórico-cultural, trazendo elementos do contexto revolucionário e seus principais conceitos a fim de superar o dualismo cartesiano presente em várias teorias psicológicas. Na sequência, expõe a unidade afetivo-cognitivo-volitiva no desenvolvimento do autodomínio da conduta.

Sobre a estrutura textual, este trabalho apresenta-se em cinco seções. A primeira, **Diálogo entre a filosofia e a psicologia histórico-cultural sobre razão, vontade e afeto**, é fruto da relação histórica entre filosofia e psicologia. Organizamos essa seção em dois momentos. Primeiramente, sistematizamos o pensamento de Descartes e Spinoza sobre os aspectos afetivos, volitivos e cognitivos, a partir da análise da psicologia histórico-cultural. Estudar a influência da filosofia na discussão com a psicologia histórico-cultural, recuperando pensadores clássicos, tanto da psicologia quanto da filosofia, ajuda-nos a perceber que, às vezes, teorias que se colocam como novas descobertas são releituras de pressupostos já colocados no campo filosófico. Assim, a investigação sobre o autodomínio da conduta, no desenvolvimento do psiquismo humano, demonstrou uma relação fecunda com temas mais complexos no processo de transformação da realidade, tais como: liberdade, moral e ética, considerando que existe uma contribuição da filosofia para a constituição da psicologia como ciência. Partindo deste pressuposto, explicar o conceito de autodomínio exige ultrapassar os limites do conceito no campo da psicologia, buscando conexões mais amplas que envolvem conhecimentos filosóficos e de visão de mundo, de sociedade e do ser humano.

A segunda seção, **Humanização, consciência e autodomínio: uma introdução**, apresenta a contribuição do materialismo histórico-dialético na discussão do desenvolvimento ontológico do ser social, no qual destacamos o trabalho no processo de formação humana e a constituição da capacidade de controle do comportamento, dialeticamente, na relação entre indivíduo e sociedade.

A terceira seção, **Psicologia histórico-cultural: fundamentos do desenvolvimento social do psiquismo**, tem como objetivo apresentar as bases fundamentais da psicologia histórico-cultural, calcadas nos trabalhos produzidos por L.

S. Vigotski, A. R. Luria e A. N. Leontiev. Primeiramente, apresentamos o contexto do surgimento da discussão do autodomínio da conduta na psicologia histórico-cultural. Abordamos as interfaces históricas entre a teoria histórico-cultural, como produto das lutas da União Soviética, a partir da Revolução Russa, de 1917, e a categoria do autodomínio da conduta. Explicitamos a relação sociedade e indivíduo, destacando o novo projeto de sociedade, com a contribuição da psicologia na formação humana, baseada numa ética e moral coletiva, que se opõe a concepções de coerção e autoritarismo. Em seguida, buscamos elucidar como o desenvolvimento do psiquismo humano está ancorado nas relações sociais, evidenciando a organização dos sistemas funcionais e o desenvolvimento das funções psíquicas superiores. Destacamos os signos na mediação do indivíduo com o mundo externo, bem como sua importância no desenvolvimento do autodomínio da conduta. Depois, a linguagem e o pensamento conceitual contribuem para ampliar e generalizar relações com objetos. O destaque dessa seção está no papel da linguagem como meio de regulação dos processos psíquicos superiores.

A quarta seção, **O debate da psicologia histórico-cultural com as teorias psicológicas**, apresenta algumas críticas realizadas pela psicologia histórico-cultural. Buscamos demonstrar a predominância de concepções naturalistas, baseadas em modelos biologizantes, nas ciências psicológicas no começo do século XX. Ressaltamos, também, que explicações idealistas ou materialista-mecanicistas representavam as tendências em disputa sobre um posicionamento teórico-metodológico frente à realidade social. A psicologia histórico-cultural, ao denunciar as inconsistências dos argumentos destas teorias, possibilita-nos o acompanhamento da construção e da evolução dos argumentos teórico-conceituais defendidos por ela. Dentre as críticas sistematizadas, temos as concepções que separam: afeto e intelecto, emoções físicas e psíquicas. Sobre os aspectos volitivos, temos as concepções idealistas, pois vontade é um fenômeno espontâneo, que modifica o comportamento a partir de uma energia voluntária que estabelece objetivos para realizá-lo, podendo ser expresso pelo discurso de "força de vontade". E temos ainda as concepções materialista-mecanicistas, que explicavam o conceito de vontade pela existência de uma tensão fisiológica interna, na qual vontade atuava como mecanismo de regulação de conflito e precisava decidir sobre a tensão.

A quinta seção, **Unidade afetivo-volitivo-cognitiva no autodomínio da conduta**, expõe as determinações do autodomínio da conduta na constituição das funções psíquicas superiores. Sem perder a compreensão da estrutura interfuncional do psiquismo,

procuramos desvelar os nexos entre os aspectos afetivo-volitivo-cognitivos no desenvolvimento do autodomínio da conduta. Primeiramente, damos um destaque nas relações, vivências emocionais, apresentando a indissociabilidade entre os aspectos afetivo-cognitivos defendidos pela psicologia histórico-cultural. A diferenciação entre emoções e sentimentos contribuiu para ir introduzindo a discussão de volição nessa dinâmica. Na tentativa de aprofundar a discussão acerca dos aspectos volitivos do psiquismo humano, discorremos sobre as características do ato volitivo: escolha, tomada de decisão, luta de motivos e superação de obstáculos. Nesse processo, destacamos algumas questões: diferença entre ato volitivo e não volitivo; aspectos voluntários e involuntários do psiquismo e da conduta; aproximações entre os conceitos de vontade, ato volitivo e ato voluntário; relação entre necessidade e motivo na dinâmica do psíquico, envolvendo os aspectos afetivos, cognitivos e volitivos; importância da consciência na relação com o autodomínio da conduta; e, por fim, a discussão de liberdade.

1. DIÁLOGO ENTRE A FILOSOFIA E A PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL SOBRE RAZÃO, VONTADE E AFETO

No geral, as teorias filosóficas têm uma complexidade e exigem estudos que busquem revelar o processo do desenvolvimento de seus princípios e contradições internas. Alguns pensadores, tais como Descartes (1596-1650), Spinoza (1632-1677), Kant (1724-1804) e Hegel (1770-1831), dentro de suas investigações sobre o ser humano, buscaram discutir os aspectos afetivos, volitivos e cognitivos humanos, com uma linguagem própria, considerando o período histórico em que viveram.

Os autores supracitados produziram suas formulações teóricas entre os séculos XVI e XIX, período em que ocorre o surgimento e a consolidação do modo de produção capitalista. A partir das mudanças iniciadas no século XVI, podemos considerar uma época de grandes efervescências em vários aspectos socioculturais e econômico-políticos: reforma protestante, grandes descobertas, desenvolvimento e expansão industrial, valorização da atividade racional na constituição de sujeitos autônomos, confronto com a visão de mundo religiosa, entre outros. Nos campos social e cultural, o renascimento marcava as mudanças de valorização do indivíduo e uma oposição ao domínio religioso sobre a verdade. Já a luta da transformação do feudalismo para o capitalismo é marcada pela superação do pensamento religioso. Esse movimento trouxe a ciência como possibilidade de desvelar o conhecimento verdadeiro e uma valorização do método de como o ser humano conhece.

Foram vários esforços para a consolidação de um tipo de sociedade racional, em que o uso da razão fosse fundamental para conhecer a realidade de forma científica, coadunando com a defesa de vida livre. Dessa forma, ocorrem mudanças decisivas no curso da história, quando o ser humano passa a organizar a realidade de acordo com a razão livre. O caminho para a verdade através da razão, juntamente com o discurso da igualdade de direitos de todos os homens, desenvolveu esta capacidade racional, levando à discussão da liberdade. Assim, a razão, como faculdade humana, tinha um poder no processo de tomadas de decisão e, junto dela, a ideia de liberdade ocupava os princípios revolucionários e as preocupações filosóficas. Existia uma pulsante cultura filosófica e um conjunto de elementos que formaram as novas bases de produção da vida, exigindo formulações do conhecimento e da ciência para dar conta de responder a essa nova ideia de liberdade do indivíduo.

As teorias filosóficas também constroem uma complexidade de argumentos de diferentes temas: razão, vontade, liberdade, moral, autonomia, dentre outros. Quanto à nossa síntese, justificamos que não nos propomos a examinar a fundo a filosofia, uma vez que seria preciso um estudo mais aprofundado do pensamento dos filósofos para compreendermos o conjunto conceitual produzido e o movimento interno construído pelos autores. No entanto, optamos por fazer esta síntese por reconhecermos a existência do movimento da filosofia para as ciências particulares, incluindo a psicologia, que engloba princípios gerais na construção da estrutura interna das explicações psicológicas. Dessa forma, para compreendermos os princípios explicativos da psicologia, é preciso ir além e interpretar os aspectos filosóficos presentes em sua particularidade.

Também temos a clareza de que a psicologia histórico-cultural – perspectiva teórica que embasará nossas discussões nesta tese - articula seu arcabouço teórico incorporando certos conceitos a partir de pressupostos existentes nas teorias filosóficas. De acordo com Iarochovski e Gurguenidsze (2004), é possível perceber, nas obras vigotskianas referenciadas no marxismo, um diálogo com Descartes, Spinoza, Hegel e Feuerbach. Assim, a riqueza em discutir o entrelaçamento da filosofia com a ciência psicológica nos permite compreender os antecedentes da psicologia histórico-cultural, tendo o materialismo histórico-dialético como principal núcleo teórico-metodológico, ou filosófico-científico. Tal fato não elimina conhecer e discutir outras influências filosóficas. Mediante a amplitude e complexidade do estudo da relação entre filosofia e psicologia, delimitamos o foco de nossos estudos, neste item, na explicitação do pensamento de Descartes e Spinoza sobre a relação entre: razão, vontade e afetos em diálogo com a análise da psicologia histórico-cultural, assim como na compreensão do autodomínio da conduta, tomando como referência a teoria marxista sobre o processo de humanização.

A escolha dos pensadores Descartes e Spinoza se justifica pelo fato de a psicologia histórico-cultural fazer importantes debates com a concepção desses autores. Então, nosso ponto de partida foram as interpretações realizadas por Vigotski (2004) nos estudos das emoções. O autor russo, de forma rigorosa e respeitosa, realiza a análise crítica do tratado das paixões de Descartes e se utiliza, em grande medida, das críticas realizadas por Spinoza na discussão de afeto para construir seus pressupostos teóricos. Dessa forma, encontramos o debate sobre a relação entre razão, vontade e afeto expresso com maiores detalhamentos pela psicologia histórico-cultural no diálogo com René Descartes (1596 - 1650) e Baruch Spinoza (1632-1677).

Acreditamos que estudar os fundamentos filosóficos nos permite apontar aproximações e distanciamentos entre os aspectos gerais e particulares, expressos na relação entre a filosofia e a psicologia. Ao contrário da ciência “pura” e neutra, o reconhecimento das premissas que compõem o pensamento teórico da realidade psíquica permite a afirmação de que todas as teorias psicológicas têm uma base filosófica, às vezes manifesta, outras ocultas.

Quando resolvemos deixar de fora de nossa síntese grandes pensadores, como Kant⁴ e Hegel⁵, fizemos por identificar poucas explicitações desses autores nas obras selecionadas dos autores da psicologia histórico-cultural. No entanto, reconhecemos sua importância na história do conhecimento de forma geral e em algumas sínteses da psicologia de forma particular. Com isso, ao indicar que existem, no debate da razão, vontade e aspectos afetivos nos pressupostos desses filósofos, esperamos despertar novas pesquisas que possam expor a complexidade desses pensadores e a relação com a psicologia.

Vigotski (2004a), de forma abreviada, apresenta a existência de certa influência filosófica de Immanuel Kant na teoria visceral das emoções. Sem aprofundar na discussão crítica, o ponto de vista antagônico entre vida intelectual e vida afetiva apresenta apontamentos do pensamento kantiano com semelhante compreensão das emoções como enfermidades da alma, ou seja, processos opostos à razão. A vontade se coloca de forma abstrata de modo que os esforços e as qualidades concretas humanas acontecem acidentalmente. Entendemos, quando Vigotski (2004a) faz uma analogia entre a luta de Spinoza com Descartes, semelhante à luta de Marx com Hegel, os elementos contraditórios entre o idealismo e o materialismo. Os fundamentos metafísicos e racionalistas presentes na teoria hegeliana refutam alguns elementos da filosofia spinozana, “ou seja, transformando a substância de Spinoza em uma ideia absoluta, em um espírito absoluto, e Spinoza apresentou em sua época a antítese a respeito de Descartes, mas uma antítese materialista”. (Vigotski, 2004a, p. 93).

Mesmo que exista uma distância temporal e geográfica das épocas históricas em que as teorias foram desenvolvidas, na história da produção do conhecimento, há certa relação marcada por continuidades e rupturas entre algumas temáticas humanas. Os textos

⁴ Immanuel Kant (1724-1804), filósofo alemão, pensador do iluminismo. Sua principal obra é *Crítica da Razão Pura*.

⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 -1831), filósofo, compõe um movimento do idealismo alemão. Sua principal obra é *Filosofia do Espírito*.

filosóficos produzidos no século XVII, por Descartes e Spinoza, a respeito de afeto, vontade e razão, são interpretados por Vigotski na primeira metade do século XX e ainda têm implicações na atualidade. Vale dizer que pensar a história como períodos marcados por diferenças entre o contexto social, político, ideológico e econômico ajuda a compreender um cenário capaz de fornecer o alicerce para que cada uma dessas teorias surja em seu momento histórico.

Araujo e Prestes (2023) destacam a condição de judeu, a morte prematura e o contexto de grandes transformações como semelhanças importantes entre Spinoza e Vigotski. As autoras apontam que as indagações e argumentações de ambos se localizam em um cenário de grandes transformações, que, muitas vezes, eram incompreendidas. De formas específicas, tanto Spinoza quanto Vigotski contestaram o status quo vigente na sua época. “Inseridos em um contexto histórico, social e cultural específicos, foram capazes de elaborar um pensamento que entende a liberdade como uma potência do intelecto” (Araujo & Prestes, 2023, p. 7). Existe uma distinção entre os diferentes contextos de produção das teorias de Spinoza e Vigotski e os tempos atuais. No entanto, destacamos que a construção da teoria vigotskiana estava engajada no desenvolvimento da sociedade e do ser humano em um contexto comunista. Já no momento atual, estamos vivendo as mazelas da sociedade capitalista.

É inegável como foram fecundos os desdobramentos da concepção de Spinoza ao longo da história da filosofia. Dois séculos depois, podemos compreender influências da teoria de Spinoza na psicologia histórico-cultural. Assim como Spinoza, para Vigotski (2004a), era preciso superar abordagens epistemológicas antagônicas, dualismo e monismo, que separavam ou confundiam a relação entre mente e corpo, e compreender uma síntese do fenômeno que envolvesse a realidade social.

Postas estas questões, gostaríamos de destacar que os estudos realizados pela psicologia histórico-cultural, a partir da historicidade e da produção científica da época, sempre buscam compreender a concepção e os pressupostos filosóficos que embasam o pensamento das teorias da psicologia. O pensamento social de cada época histórica se expressa de forma diferente, estando assim as questões filosóficas, científicas, artísticas refletindo as preocupações, valores e conhecimentos daquele período. Portanto, as teorias filosóficas são parte desse processo maior da organização da sociedade que se expressaram no campo das ideias, porém, são abstrações da realidade social. Leontiev (2021) nos alerta que vários livros da psicologia se dedicaram às questões filosóficas e quase não se aproximam das questões concretas dos problemas psicológicos. E isso

contribui para mais uma visão dicotômica entre filosofia e metodologia. Então, compreender as fontes filosóficas e históricas permite descobrir o raciocínio teórico que se esconde por trás da análise de algumas categorias da filosofia e a forma como a sociedade em cada época histórica pensava a realidade social.

Vigotski (2004b) reconhece a grandiosidade dos sistemas filosóficos, mas também as limitações de suas ideias e elaborações conceituais para explicar a psique humana. A investigação científica, do referido autor, conduz-se por uma prática que, ao mesmo tempo em que faz críticas às teorias analisadas, incorpora aspectos numa relação de superação que conserva alguns elementos, reposicionando-os teoricamente. Assim, sem perder a relação com a concreticidade do ser humano, Vigotski retoma, sob uma perspectiva materialista histórico-dialética, alguns princípios explicativos da realidade, propondo transformar os fundamentos dos estudos do psiquismo humano.

Levando em conta esta introdução, a seção está organizada em duas partes. Na primeira, apresentamos a discussão entre a psicologia histórico-cultural e a teoria de Descartes com destaque para as críticas ao poder da vontade na relação entre paixão e razão. Em seguida, apresentamos uma síntese das contribuições de Spinoza sobre afeto, vontade e intelecto e sua concepção monista dos aspectos psicofísicos que contribuem para a discussão do psiquismo integrado do corpo e mente.

1.1. Teoria de Descartes e a psicologia histórico-cultural: teoria das paixões e o poder da vontade

Estamos colocando em relevo a discussão da teoria cartesiana por entender que a vontade ocupa um lugar central na discussão sobre paixões e razão. Nosso interesse pela análise crítica vigotskiana sobre a teoria de Descartes se justifica por compreendermos a existência de um campo fértil para discutir a paixão, a vontade e a razão, que de alguma forma se relacionam com o autodomínio da conduta.

Vale destacar que nossa investigação do pensamento de Descartes foi realizada dentro de limites, privilegiando os destaques elencados por Vigotski e Spinoza na discussão. Utilizamos os textos: *As paixões da alma*⁶, de Descartes (1973), *Teoria das emoções*, de Vigotski (2004), e *Ética*, de Spinoza (2018). Entendemos que Vigotski e

⁶ A obra *As paixões da alma*, de Descartes, foi publicada originalmente em 1649. É considerada um tratado contendo três partes, mas nos limitamos apenas à primeira parte que apresenta a descrição das paixões em geral.

Spinoza apresentam críticas semelhantes sobre a teoria de Descartes. Lançaremos mão também de elaborações feitas por Ethel Menezes Rocha (2011), um estudioso de Descartes no artigo: *A infinitude da vontade dos homens e em Deus segundo Descartes*. Para maior aprofundamento, faz-se necessário recorrer à fonte primária e à leitura do conjunto das obras do próprio autor.

Faremos uma breve exposição sobre as paixões, em Descartes (1973), a fim de delimitarmos o significado desse conceito em relação às funções do corpo e da alma. O filósofo reconhece a existência de outros estudos antigos sobre a paixão de forma geral, mas afirma que, para se aproximar da verdade sobre as paixões, não deve trilhar os caminhos feitos anteriormente, e delimita suas discussões às paixões da alma. A primeira definição de paixão, de modo geral, não é muito clara, pois “todas as percepções e conhecimentos, isto é, tudo o que, na alma, não tem a alma como única origem” (Descartes, 1973, p. 237). Para tanto, defende que o melhor caminho para chegar ao conhecimento de nossas paixões é examinar a diferença que existe entre a alma e o corpo. Para definir corpo, faz vários comentários sobre anatomia e fisiologia, e resume dizendo que cabe ao corpo o calor e o movimento dos membros, e à alma, o pensamento. Expõe que o que sentimos não é possível de se ver no corpo, então, é atributo da alma. O corpo funciona como uma máquina, com capacidade de movimento. Para manter esse corpo vivo, reconhece que existem alguns movimentos que não precisam da vontade para que aconteçam, como respiração, batimento do coração etc. Sobre a função da alma, ele reconhece o pensamento, as paixões e as ações ou vontade. “Aqueles que chamo suas ações são todas as nossas vontades, porque sentimos que vêm diretamente da alma e parecem depender apenas dela” (Descartes, 1973, p. 234).

Paixão e pensamento pertencem à alma, mas são coisas distintas. Descartes (1973, p. 237) define paixão da alma, de forma geral, como “percepção, ou sentimentos, ou emoções da alma”, e, de forma particular, as paixões são “causadas, mantidas e fortalecidas por algum movimento do espírito”. Na explicação dessa definição, toma-as como percepção desde que não seja sinônimo de conhecimento. Considera-as sentimentos porque são recebidas da mesma maneira que outras sensações dos sentidos. Mas entende que a melhor definição para paixão são emoções da alma porque não há nada na alma que agite e abale mais fortemente do que as paixões. Então, para diferenciar paixões da alma de sentimentos vindos do corpo, como fome, sede e dor, afirma que elas são “causadas, sustentadas e fortalecidas por algum movimento do espírito” (Descartes, 1973, p. 238). Desse modo, o autor está em busca de explicar as paixões pelo conhecimento, e com isso

tenta esclarecer o poder que a alma exerce sobre o corpo, através de explicações fisiológicas.

A partir desses estudos, é possível afirmar que a filosofia de Descartes tem como premissa principal a dualidade, também conhecida como dualismo cartesiano, que se refere à ideia de que o ser humano é composto por duas substâncias distintas: a mente (ou alma) e o corpo, ou razão e sensibilidade. Para ele, a mente é uma substância imaterial, que pensa, sente e tem consciência, enquanto o corpo é uma substância material, que ocupa espaço e é sujeito às leis da física. Essa separação é fundamental na filosofia de Descartes, pois ele acreditava que a mente e o corpo são diferentes, mas que interagem entre si. Em sua análise, a raiz para explicar todos os fenômenos humanos estaria ancorada na concepção de dupla natureza: corpo e alma. Essa dualidade ajuda a explicar várias experiências humanas, dentre elas a paixão. Para Descartes, a paixão realmente tem uma dupla natureza: ela se manifesta tanto no corpo quanto na alma (ou espírito). Ele acreditava que o corpo e o espírito são entidades distintas, mas que estão interligadas. Essa relação acontece principalmente através da glândula pineal, que ele via como o ponto de conexão entre o corpo físico e a alma imaterial. Então, mesmo sendo separados, corpo e espírito influenciam um ao outro, especialmente nas paixões, que envolvem tanto aspectos físicos quanto espirituais.

Isso posto, ainda chama atenção o interesse de Vigotski (2004) pela teoria de Descartes, que se justifica por encontrar semelhanças desta com várias explicações da psicologia. Por exemplo, a presença de princípios mecanicistas na explicação e criação de esquemas descritivos dos fatos das reações emocionais faz parte dos pressupostos defendidos por Descartes e se encontra em diversas teorias psicológicas, com destaque maior para a teoria James-Lange⁷. Inicialmente, a investigação vigotskiana questionava se o princípio espiritualista presente em Descartes seria ou não algo que o diferenciaria da teoria organicista das emoções⁸. Gomes (2008) destaca que Vigotski faz um esforço em mostrar ao leitor os fundamentos mecanicista e dualista que sustentam a teoria de Descartes, por esse ser um filósofo considerado o pai da teoria das emoções

⁷ Os trabalhos desses dois autores foram elaborados de maneira independente na mesma época histórica, em lugares diferentes, com muitas semelhanças nas produções. Passou a ser denominada de teoria James-Lange. Enquanto William James (1842-1910) produziu na América do Norte, Carl George Lange (1834-1900) vivia na Dinamarca.

⁸ Voltaremos a debater a teoria organicista das emoções e destrinchar as críticas que Vigotski (2004) apresenta a esta teoria mais adiante na tese.

contemporâneas e grande influenciador das teorias que sustentam a natureza organicista como explicação dos sentimentos humanos.

Ao organizar suas formulações teóricas sobre as paixões humanas, Descartes distingue a categoria de outras como: percepção, sensações, pensamento. Por meio do princípio mecanicista, explica as paixões pelas respostas orgânicas (musculares ou glandulares) limitadas às respostas fisiológicas, que não podem ser controladas pelo pensamento. As emoções passam a se constituir como elementos perturbadores que interferem nos processos cognitivos⁹.

Gomes (2008, p. 57) entende que Descartes não conseguiu explicar a causa das emoções humanas e anunciou “duas explicações diferentes: pela lógica mecanicista, as emoções podem ser explicadas pelo movimento dos espíritos animais – origem periférica das paixões –, pela lógica espiritualista, ele explica a origem central das emoções por meio da vontade”. Vigotski (2004) descreve o princípio mecanicista, presente tanto na teoria cartesiana quanto na de James-Lange, como mecanismo psicofisiológico das reações emocionais. Já o princípio espiritualista da natureza psicofísica das emoções divergiu dessas teorias. Nesse ponto de divergência, James e Lange se apegam para não reconhecerem o antecessor Descartes como influenciador de suas teorias. Eles não reconhecem a semelhança da natureza filosófica e origem ideológica de suas teorias com a teoria cartesiana. Acusam Descartes de espiritualista em que as emoções seriam como uma entidade inatingível.

A partir da leitura de Vigotski, podemos compreender que, para Descartes, estão colocadas em lados opostos duas questões: a primeira, as questões corporais relacionadas às sensações, aos sentidos, aos afetos, às necessidades do corpo, um processo que se relaciona com movimento espontâneo determinado exclusivamente pelas impressões corporais, como, por exemplo, dor, fome, sede; a segunda questão, a alma, o espiritual contendo razão e vontade, movimento involuntário que determina uma intenção estabelecida pela vontade. Por isso, Descartes acaba apresentando uma explicação religiosa para a questão do livre-arbítrio. Nessa dupla natureza, ocorre uma luta entre movimentos contrários: razão e vontade contra as paixões (Vigotski, 2004). Descartes analisa que nem a paixão, como um sentimento superior, nem o conhecimento pela razão conseguem ir contra nossos desejos. Não encontramos, nas discussões apresentadas sobre as ideias de Descartes, uma diferenciação entre desejo, querer e vontade.

⁹ Iremos avançar nas sistematizações das emoções pela psicologia histórico-cultural na próxima seção.

Nesse sentido, para Descartes (1973), a vontade, por natureza, é livre e pode ser de duas espécies. De um lado são

ações da alma que terminam na própria alma, como quando queremos amar a Deus ou, em geral, aplicar nosso pensamento a qualquer objeto que não é material; as outras são ações que terminam em nosso corpo, como quando pelo simples fato de termos vontade de passear, resulta que nossas pernas se mexam e nós caminhemos (Descartes, 1973, p.234).

A partir da síntese de Rocha (2011), no sistema cartesiano, a vontade é compreendida como uma faculdade ativa do espírito e o entendimento é uma faculdade passiva, que justifica o poder da vontade sobre o entendimento. O pensamento é um elemento comprovador da existência da mente e que, na relação com a vontade, é quem deve embasar o juízo. No entanto, muitas coisas são inacessíveis à razão, visto que ocorre um limite na compreensão, deixando as coisas vagas e confusas. Já a vontade acolhe tudo. Por isso, nada limita seu raio de ação porque ela se estende tanto ao desconhecido quanto ao conhecido, e com suas decisões determina o destino da vida espiritual e corporal do homem. A vontade original representa uma dimensão absoluta sem limites naturais e que constitui a última e verdadeira causa de tudo o que acontece na alma. Descartes considera que o que sentimos em nossas vontades vem diretamente da ação da alma. A expressão da vontade é o querer, é resultado das ações da alma, e ela juntamente com o entendimento são duas dimensões distintas da mente. Quando os fenômenos são incompreendidos, a vontade acaba determinando o modo de pensar e agir, tendo uma dimensão ativa da alma.

Para nós, é meio estranho essa concepção de Descartes sobre a limitação da razão e a infinitude da vontade, inclusive ao desconhecido, como se pudéssemos ter vontade de uma coisa que não sabemos o que é. Será que a vontade pode existir sem um objeto de desejo que ela busque? Quando não temos consciência da nossa vontade, ela teria poder sobre nosso comportamento? Essas perguntas nos fazem refletir o quanto é complexa a discussão sobre a vontade humana.

Contudo, é possível ressaltar que, para Descartes, **vontade e intelecto** (razão) são elementos **distintos do psiquismo**. O movimento voluntário, causado pela vontade, não pode ser confundido com o pensamento. Parece existir uma confusão no que se refere à vontade em relação ao pensamento, pois não existe uma lógica racional capaz de predeterminar a vontade. As pessoas podem agir por um poder da vontade que ultrapasse

o entendimento racional. Reconhecemos, porém, que existe um fenômeno real que pode ser expresso na fala das pessoas quando dizem: “eu agi sem pensar”. As ações seriam mais nucleadas pelos instintos e não pela capacidade racional. Entretanto, não concordamos com as explicações cartesianas da relação da razão e da vontade humana. E no que tangencia a relação com o autodomínio da conduta, para a teoria cartesiana, o essencial do ser humano é que ele não seria uma máquina regulada por leis mecânicas lógicas, pois existiria um livre-arbítrio dessa vontade. Então, o conhecimento modificaria a vontade humana ou esta tem alguma característica natural que não é abalada pelos processos racionais?

Diferentemente de Spinoza, Descartes mantém a concepção da tradição escolástica segundo a qual a vontade e o entendimento são faculdades. A vontade, portanto, não é apenas uma entidade nominal que se refere à soma das volições particulares de um indivíduo. A vontade é uma faculdade ativa do intelecto que tem uma função própria no indivíduo, a saber, agir (no caso do intelecto, agir mentalmente: duvidar, julgar, querer, etc.). O entendimento, também sendo uma faculdade, embora uma faculdade passiva, tem também uma função própria, a saber, perceber, conceber ideias sobre as quais a vontade opera (Rocha, 2011, p. 129).

A citação sugere que a vontade é mais do que a simples soma das volições particulares do indivíduo. Nosso entendimento é que essa compreensão, que vai além da mera adição de características individuais, seja um aspecto importante, pois indica que a vontade transcende o sujeito isolado. Porém, consideramos que esta síntese ainda é insuficiente para explicar plenamente a complexidade da vontade humana. Outro destaque é o caráter ativo da vontade, como se fosse uma capacidade de movimentar o espírito, a partir do que o entendimento apresenta como bom ou verdadeiro.

Ao distinguir os aspectos passivo e ativo do intelecto, não se elimina a relação entre a razão e a vontade, na qual “não podemos querer sem compreender o que queremos” (Rocha, 2011, p. 129). Para se ter uma ação humana baseada na vontade, é preciso compreender o conteúdo que motivará a ação, de modo que, quanto mais claro e distinto for o conteúdo no intelecto, melhor será percebido pela vontade que irá ser motivada a agir porque a vontade não opera se não se compreende. Quando os conteúdos são percebidos de forma obscura e confusa, a vontade pode hesitar.

“A vontade se dirige voluntária e livremente (pois é sua essência), no entanto de modo infalível, ao bem que lhe é claramente conhecido” (Descartes, *apud* Rocha, 2011, p. 131). Em outras palavras, a vontade livre e infinita tem uma capacidade de julgamento e, quando existe engano, ocorre porque existe um descompasso entre vontade e entendimento. Nisso consiste o conceito de livre-arbítrio, como poder infinito da escolha em direcionar para uma das opções. Quando o poder ilimitado da vontade extrapolar os limites do entendimento, pode levar a uma decisão que não direcione para a verdade. Ou seja, “segundo Descartes a vontade humana é natural e essencialmente orientada para a verdade e que, por isso mesmo, só age por inclinação ou motivação cuja única fonte é o que aparece como claro e distinto no intelecto” (Rocha, 2011, p. 131).

Podemos fazer algumas reflexões sobre esta tese da vontade humana inclinada à verdade. Sendo assim, o que é a verdade? Quem a determina? Sobre quais aspectos éticos e morais ela se constitui? O conhecimento leva à verdade?

Essa importância do conhecimento objetivo do intelecto como sendo algo natural na teoria cartesiana é destacada nos escritos de Vigotski (2004a) quando se compara Descartes com Aristóteles, reconhecendo que, para ambos, a filosofia começa de um assombro, que dirige nossa vontade de conhecer. Seria um processo espontâneo, no qual a vontade se inclina ao conhecimento. A capacidade intelectual de perceber os dados para além dos aspectos sensíveis somente é possível com a colaboração da vontade, que ajuda a julgá-los como verdadeiros ou falsos. Todas as emoções primárias podem nos fornecer vantagem ou nos provocar prejuízo, podendo então ser positivas ou negativas. A única emoção que não seria positiva ou negativa é o assombro, a nossa vontade de conhecer.

Apesar da inclinação da vontade humana para a verdade, existe um poder de determinar sua ação que está envolvida com a liberdade da vontade. Para Descartes, o ser humano tem sempre o poder de determinar a sua ação, pois pode mudar sua atenção, tendo, portanto, o livre-arbítrio. Ao mudar o foco da atenção, pode modificar a percepção e algo que, inicialmente parecia evidente, claro e distinto, deixa de ser, e assim a atenção do intelecto volta-se para outra ideia. Se existem elementos que nos fazem duvidar, podemos suspender provisoriamente o juízo e a moral ou formarmos juízo contrário para reiterar o poder de determinar e permitir as ações. Essas explicações demonstram que a vontade tem sempre um poder de autodeterminar de forma ilimitada, mesmo que subordinada à mudança de foco da atenção, de forma que o entendimento pode apresentar outro conteúdo ao intelecto como sendo mais claro e distinto e a vontade pode sempre se aplicar a esse novo conteúdo apresentado (Rocha, 2011).

Tendo em vista a discussão desse artigo, Rocha (2011) explicita a infinitude da vontade como característica semelhante entre a vontade humana e a divina, remetendo-se ao conceito de liberdade. O autor identifica duas definições de liberdade humana ao longo da obra de Descartes. A primeira consiste no poder de escolha entre coisas contrárias. E a segunda consiste na ação por inclinação sem coação, com a vontade agindo em direção à verdade. Esta última esclarece a semelhança entre vontade divina e humana, na qual ambas estariam voltadas para a verdade.

Por sua vez, a vontade humana em Descartes tem um livre-arbítrio infinito, tem um poder de escolher dentre todo o material disposto pelo entendimento, um poder natural, de modo que toda ação voluntária é livre. Para ele, seria uma das perfeições humanas semelhantes ao poder divino essa capacidade de agir livremente.

Para Oliveira (2019), a discussão sobre a vontade e o livre-arbítrio remonta ao enfoque dualista presente desde a filosofia grega, que aborda a relação entre acaso e destino. Quando o acaso determina a ação humana, o indivíduo não tem controle sobre suas atitudes e, portanto, não possui a possibilidade de escolha. Da mesma forma, a impossibilidade de escolha se repete, mas agora devido a uma determinação natural do destino, em que a liberdade se limita a cooperar com o que está predeterminado.

Nossa pesquisa de doutorado não pretende abordar o problema sobre vontade desde os pensadores gregos, que a teorizaram, sobretudo, por uma perspectiva dualista de acaso e destino. No entanto, reconhecemos que esse discurso do destino está presente ainda hoje, principalmente junto ao pensamento religioso, místico e metafísico, afetando também as explicações científicas. Quando as ciências humanas e sociais universalizam concepções particulares e trazem discursos de neutralidade científica, acabam se aproximando dos mitos. Vestida de uma linguagem de conhecimento científico, existe uma ideologia que se pronuncia como expressão absoluta da verdade.

Dessa forma, existem explicações que se apresentam como científicas, mas estão impregnadas do pensamento místico ou religioso, o que inviabiliza a possibilidade de compreender, a partir da materialidade, o desenvolvimento do autodomínio da conduta. Se o destino determinasse a natureza humana, não oferecendo ao humano a possibilidade de eleger outra decisão, caberia ao ser humano apenas cooperar ou não com o destino. O acaso seria determinante das atitudes humanas, não dando a possibilidade para o controle de suas ações e nem de suas escolhas.

Vigotski (2004a) sintetiza sobre essa vontade livre e racional de Descartes como um elemento superior humano capaz de contribuir para o domínio de suas próprias

paixões. No entanto, para a psicologia histórico-cultural, a explicação do elemento superior nega as leis naturais, nega os princípios espiritualistas de uma vontade livre, presente na teoria de Descartes. A psicologia, como ciência, precisava apresentar outra explicação para as formas conscientes da atividade humana, que não fossem explicações metafísicas e idealistas.

Rocha (2011) tenta explicitar a diferença entre a vontade humana e a vontade divina, em relação ao poder ilimitado do agir, e acaba discutindo sobre motivação. “A vontade humana age por motivação advinda do que é percebido como claro e distinto, é um poder condicionado de agir; (...) a vontade divina é essencialmente não motivada, e portanto, é o poder incondicional de agir” (Rocha, 2011, p. 127). A vontade divina pode se manifestar sem nenhuma condição prefixada, portanto, não precisaria de explicação por ter um poder infinito, livre. Como Deus é criador de todas as coisas, e sua criação é sempre verdade, então, pensar, querer e criar são sempre verdades. Sendo assim, a vontade divina é infalível. Se compreendermos humanos como semelhantes de Deus, a vontade humana também teria uma vontade infinita por ter uma tendência à verdade. Descartes assume que, no ser humano, existe uma relação entre vontade e verdade e a motivação para agir da vontade. Entretanto, o ser humano, diferentemente de Deus, pode errar. Para o sistema cartesiano, o erro humano ocorre pela luta entre o entendimento e a vontade do espírito, ou seja, a luta entre o lado animal e divino do ser humano. A vontade busca a verdade, a clareza. Por isso, age quando tem compreensão, o que explica o seu caráter ativo. Então, o entendimento seria o aspecto passivo do intelecto.

Segundo Rocha (2011), na perspectiva de Descartes, a carência ou ausência de conhecimento poderia levar ao erro. Ou seja, a vontade, por ser poder de escolha, determina a ação, podendo ou não chegar à verdade. Mesmo diante de evidências, o intelecto muda e pode levar a cometer erro, de modo que o erro acontece quando não se tem conhecimento, que lhe falta para compreender, ou seja, pela precipitação da vontade.

Resumidamente, Descartes acredita que erros acontecem quando a vontade se estende além do que a razão pode justificar. Em outras palavras, quando a mente faz julgamentos sobre algo que não é claro e distinto, ou seja, quando a vontade age sem a devida razão, o erro se manifesta. Assim, a busca pelo conhecimento pertence à faculdade da vontade pela natureza ativa do psiquismo. E isso aparece como algo natural para satisfazer uma paixão primária, por exemplo, o assombro, que é a busca pelo conhecimento.

Nossa interpretação é que a teoria cartesiana não explica a origem da vontade, nem nos humanos, nem na dimensão divina. Não nos parece que o elemento diferenciador da vontade humana e divina seja suficiente para romper com uma concepção sobrenatural da vontade humana. Isso porque a vontade teria um poder sobre o entendimento no que determina a ação humana e, também, sobre as paixões, demonstrando um poder não explicado dessa vontade. Não compreender que a vontade humana tem relação com as condições socioculturais e históricas humanas é legitimar a sua naturalização. Em outras palavras, é algo dado da composição humana, e não como uma dimensão a ser desenvolvida pelo ser humano nas relações sociais.

Vigotski (2004a) percebe semelhanças importantes no discurso de Descartes sobre a vontade humana e divina. Ele evidencia que a dominação incondicional e absoluta da vontade sobre as paixões expressa princípios tanto naturalistas quanto teológicos. Por exemplo, para o sistema cartesiano, há uma separação entre corpo e espírito, na qual as paixões constituem o elo que traduz para energia mecânica expressa no corpo o que é produzido na energia espiritual e vice-versa. Assim, as “paixões desempenham, no sistema das forças psíquicas, o mesmo papel que a glândula cerebral no sistema dos órgãos. A paixão é a representante do corpo na alma, igual que a glândula cerebral é a representação da alma no corpo” (Vigotski, 2004a, p. 155). Nesse sentido, Spinoza (2018, p. 214), sobre a teoria de Descartes, comenta que em “uma vontade qualquer podemos ligar um movimento qualquer da glândula e, conseqüentemente, dos espíritos, e como a determinação da vontade depende exclusivamente de nosso poder”.

Para Descartes, “a alma, ou a mente, está unida, principalmente, a uma certa parte do cérebro, mais especificamente, à chamada glândula pineal, por meio da qual a mente sente todos os movimentos que se produz no corpo, bem como os objetos exteriores” (Spinoza, 2018, p. 213). Descartes sustenta a ideia de que a glândula pineal é movida pela vontade humana, e que a vontade está ligada aos movimentos produzidos nessa glândula. Nela, são impressos traços diversos a partir da variedade de objetos exteriores que atraem os espíritos animais contra ela. Em quaisquer que sejam as circunstâncias, a vontade atua como uma energia superior à força dos espíritos animais. O fato é que os espíritos animais, cujo movimento produz as paixões, incitam a vontade de lutar contra as paixões, e conseqüente, diante do perigo, a glândula pode se ver numa situação tal que a alma somente pense na fuga. Voltaremos nesta discussão adiante, pelo exemplo do medo e da valentia.

Quando as paixões aparecem na alma de forma mecânica, elas determinam a atividade da alma e privam a liberdade absoluta da vontade. Nesse caso, parece que não há nada a fazer além de aceitar. No entanto, as distintas determinações e decisões da vontade podem exercer um poder sobre as paixões. (Vigotski, 2004a). Assim, uma das conclusões da teoria cartesiana é a não existência de alma que não seja capaz de adquirir poder sobre as paixões. Para Descartes, podemos adicionar a qualquer vontade uma determinação, “por meio do juízo firme e seguro mediante os quais queremos dirigir as ações de nossa vida, e adicionamos a estes os movimentos das paixões que queremos ter, adquirimos um domínio absoluto sobre nossas paixões” (Vigotski, 2004a, p. 156). Ou, como sintetiza Spinoza sobre o poder da determinação da vontade presente na teoria de Descartes, “se determinarmos a nossa vontade por meio de juízos seguros e firmes, pelos quais queremos dirigir as ações de nossa vida, e se ligamos os movimentos das paixões que queremos a esse ter a esses juízos, adquirimos um domínio absoluto sobre as nossas paixões.” (Spinoza, 2018, p. 214).

Essa força poderosa da vontade traria embutida uma capacidade de esforço apropriada a um processo de autocontrole emocional. Por meio de um juízo firme, teríamos condições de resistir às “tentações”, vencer o desânimo, superar obstáculos. Essas características estão na base da psicologia burguesa que relaciona os sofrimentos e, também, a aprendizagem ao esforço individual e ao estabelecimento de juízo para realizar a atividade tornando o sujeito proativo. Mesmo que o mundo não apresente juízo algum nas relações sociais, a questão é tratada no plano individual, podendo o esforço alçar à realização da vontade. Esse discurso ganha lastro em vários contextos e problemáticas da atualidade, dentre várias questões possíveis: em que medida essa compreensão idealista da vontade de Descartes encontra ressonância no discurso cotidiano? Podemos dizer que ela se parece com a base do indivíduo na teoria liberal e neoliberal, de um sujeito cada vez mais marcado pela valorização do seu esforço individual, como responsável pelo sucesso de suas conquistas.

Nesse discurso entre a vontade e a realização, existe um foco na capacidade individual de agir. Como exemplo atual, podemos sinalizar o discurso dos *coaching* sobre a força de vontade na conquista das metas de um melhor domínio de si para alcançar os objetivos. Tendo em vista esse contexto neoliberal, é possível perceber que cada vez mais as estratégias de autodisciplina e do autogerenciamento, com o fim de aumento na produtividade, expressam uma ideologia do esforço próprio para obter resultados. Nessa

perspectiva, há um poder mágico da vontade, sendo ela capaz de nos mobilizar para conseguirmos o que desejamos.

Em outro exemplo, as expressões presentes no senso comum sobre o comportamento humano, em várias situações do cotidiano, afirmam que a pessoa agiu emotivamente sem pensar. Ainda dicotomizados das funções cognitivas, tenta-se explicar o caos que ocorreria na história da humanidade se os seres humanos agissem movidos pela emoção de forma impulsiva, excitante, sem um controle emocional. Voltaremos a problematizar a vontade humana adiante. Nesse momento, é interessante notar que, no senso comum, o controle da vontade é muitas vezes compreendido como uma “força de vontade”. Por exemplo, na discussão de problemas de uso de álcool e outras drogas, muitas vezes, esse discurso da força de vontade é um dos elementos centrais para o engajamento ou não nos tratamentos.

Assim, esse poder da vontade se assemelha com algumas expressões motivacionais e de autoajuda presentes na cotidianidade. Frequentemente, encontramos a expressão “faltou força de vontade” na hora da decisão, ou para mantê-la. Essas explicações, de caráter naturalista, podem levar à culpabilização do indivíduo, por exemplo, por ele não conseguir parar de fumar, fazer um regime, economizar dinheiro etc. A discussão da vontade, em Descartes, como uma força capaz de regular as nossas paixões, leva à reflexão do livre-arbítrio em um debate sobre liberdade e moral.

Descartes, portanto, atribui um poder absoluto à vontade com uma liberdade infinita. Os afetos dependiam dessa vontade e podem ser governados, de forma que a alma pode adquirir domínio absoluto sobre os afetos. No entanto, em que medida colocar vontade tão independente, com poder infinito das decisões, não colocaria em perigo o livre-arbítrio? “A moral adquire o significado de uma ciência, e como toda ciência se conforma com o único método correto, o método dedutivo, reconhecido como o conhecimento natural” (Vigotski, 2004a, p. 160). Se para Descartes a magnanimidade da paixão, e somente ela, tem em suas mãos o freio da vida moral, a alma somente consegue superar alguma paixão submetendo-se a outras paixões, o que, de qualquer forma, demonstra o domínio da paixão sobre a alma. Tal compreensão leva à conclusão de que é possível viver uma liberdade de fato fora do poder da paixão, em lugar de liberdade de fato, e, assim, caímos em uma nova escravidão.

É importante deixar claro que vontade, paixão, moral são temas densos no pensamento de Descartes e nossa análise parte de interpretações de Vigotski e Spinoza sobre o autor. A problematização e a interpretação de Vigotski (2004a) acerca do papel

da moral sobre o desejo ou vontade humana nos parecem ser um elemento importante para compreendermos como as questões sociais vão constituindo nossa capacidade de desenvolver autodomínio da conduta. Nas palavras do autor: “O fundamento da **vida moral** consiste na regulação dos nossos desejos. Sendo que a paixão nos impede de agir por meio do desejo que suscita convém regular nossos desejos, esse é o benefício principal da moral” (Vigotski, 2004a, p. 162). No contexto da psicologia histórico-cultural, a formação de uma moral e uma ética, a partir de princípios comunistas, relaciona-se com a possibilidade de desenvolvimento do autodomínio da conduta e da construção de novas relações sociais determinando novos desejos. Voltaremos a esta discussão adiante.

Ocorre que a explicação cartesiana natural do livre-arbítrio não consegue alcançar a profundidade do debate, pelos limites históricos dos autores. O produto do desenvolvimento superior do espírito e das paixões atinge o domínio de si que é explicado pela liberdade da vontade que domina tanto a razão quanto a emoção. Mas, de maneira alguma, explica a origem da vontade relacionada a princípios éticos e morais.

Somente os seres livres podem ser objeto de estima e de desdém e somente um objeto verdadeiramente digno da estima: nosso livre arbítrio, graças a qual na nossa natureza domina a razão e à qual submete as paixões. Quem alcança a liberdade da vontade, portanto, o domínio de si, isso possui uma grandeza de alma, de onde se desprende um sentimento verdadeiramente elevado, e o único do que podemos estar seguros, o estado de magnanimidade. É falsa toda estima de si que não resulte de um sentimento de magnanimidade e de liberdade, a qual toda resignação baseada nas sensações distintas do sentimento de impotência da vontade (Vigotski, 2004a, p. 163).

Para Descartes, o livre-arbítrio é fonte única e causa das paixões verdadeiras e superiores. Ele reconhece que essa mesma paixão superior é fonte e causa da nossa liberdade. Vigotski (2004a) destaca o assombro como um elemento importante da teoria de Descartes, que é a existência de uma paixão puramente teórica, especificamente humana, que é a paixão pela busca do conhecimento. O assombro é um instinto que nos inclina ao conhecimento, nasce também o autoconhecimento, leva ao livre-arbítrio. Por outro lado, o livre-arbítrio engendra a paixão, isto é, suscita a busca pelo conhecimento, visto que, para ser livre, é preciso o conhecimento verdadeiro. Fica evidente um círculo

lógico e vicioso envolvendo: paixão abre a via do livre-arbítrio e o livre-arbítrio engendra a paixão.

Para Descartes, a saída do círculo vicioso não está na mudança de uma paixão por outra, pois a alma não se liberta das paixões, apenas as modifica. Porém, com a força da vontade e sua liberdade mediante o conhecimento claro e verdadeiro, é possível liberdade do espírito. Como a vontade humana está essencialmente ligada à verdade, a alma tem como arma própria os juízos que vencem as paixões, diferenciando o conhecimento do bem e do mal para nos conduzir às ações da vida. No entanto, quando existem almas débeis, em que a vontade não segue os juízos e se deixa levar pelas paixões presentes, existe uma liberdade da vontade. Mediante a capacidade de se determinar mediante dois opostos, quando existem paixões contrárias, a alternativa da alma é instalar um combate entre elas. As duas “paixões agitam-se de distintas maneiras da vontade, a qual obedecendo ora a uma, ora a outra, se opõe continuamente a si mesma, escravizando a alma e a tornando desgraçada” (Vigotski, 2004a, p. 164).

Esse estado de hesitação apresentado por Vigotski (2004a), através do exemplo da escolha entre fugir e permanecer para o combate, pode elucidar o poder da vontade sobre as paixões. O medo, como paixão, tenta induzir, na decisão de fuga, a valentia, tentando colocar o ser humano no combate. Estamos diante de uma luta entre duas emoções: covardia e valentia. Nessa situação, quando o indivíduo percebe o perigo, os movimentos do espírito atuam de duas maneiras: fugir e combater. A vontade de combater em valentia e fugir em covardia não são simples sensações, pois são estímulos volitivos. A vontade intervém em toda a emoção, sendo capaz de incitar o corpo ao combate, ou à fuga. Nesse processo, a partir de uma explicação cartesiana, a escolha é entendida como natural, legitimando ter a vontade um poder absoluto sobre as emoções. Os movimentos da paixão podem associar-se ao juízo e separar das causas corporais. Por isso, não dá para tratar, de modo abstrato, a vontade que se baseia em princípios e valores, pensando em um ser humano adulto. Esses valores são desenvolvidos internamente a partir das relações sociais em um processo de luta entre os valores internos e os valores construídos socialmente.

Spinoza (2018), de forma irônica, critica a posição do ilustre filósofo cartesiano, que tantas vezes tenta explicar coisas obscuras, e admite hipóteses de qualidade oculta para explicar a relação mente e corpo. E, nessa discussão do exemplo da situação de perigo, coloca:

Embora a mente tivesse firmemente decidido ir contra os perigos e tivesse junto a essa decisão um movimento de audácia, à vista do perigo, entretanto, a glândula estaria suspensa de maneira tal que a mente não poderia pensar senão na fuga. E como, certamente, não há qualquer relação entre a vontade e o movimento, tampouco existe qualquer comparação entre a potência ou a força da mente e a do corpo. E, conseqüentemente, as forças do corpo nunca podem ser determinadas pelas forças da mente (Spinoza, 2018, p. 215).

Nessa situação relatada, no exemplo de percepção de perigo, adiciona-se a decisão de movimentos da audácia, ocorre a influência da glândula pineal e aumenta a possibilidade de fuga. Pelo processo de dicotomia corpo e alma, as forças do corpo não podem ser governadas pela alma. Se a alma for lugar da razão e do intelecto, não seria o conhecimento que determinaria o processo de tomada de decisão, para Descartes, mas a vontade que detém o poder de determinar a ação. A razão pode mudar o foco do entendimento e o alvo da vontade.

Vigotski (2004a) reconhece que, para elucidar a complexidade da relação entre paixões e vontade, é preciso compreender essa relação entre paixões e pensamento, entre os elementos emocionais e cognitivos da nossa vida psíquica. Diferentes investigadores “viram na teoria cartesiana das paixões o triunfo supremo do intelectualismo que reduzia os sentimentos a processos puramente cognitivos” (Vigotski, 2004a, p. 166).

A vontade de vencer as paixões poderia colocar em conflito as paixões de magnanimidade contra a embriaguez das paixões. E isso recoloca a oposição entre natureza espiritual e natureza corporal humana e a ideia de uma vontade absolutamente independente. Descartes considerava a novidade da vitória da vontade sobre as paixões como a vitória do espírito sobre a natureza: “A vitória da vontade sobre as paixões não é uma vitória da natureza superior da alma sobre a natureza inferior, das paixões superiores sobre as paixões inferiores, mas da vontade sobre a paixão, da liberdade sobre a necessidade, do espírito sobre a natureza” (Vigotski, 2004a, p. 165).

As ideias de Descartes influenciaram as ciências psicológicas em várias concepções e tendências, que podem ser contraditórias entre si, mesmo seguindo princípios do sistema cartesiano. Existem raízes dessa teoria em distintos sistemas opostos entre si.

Para Vigotski (2004a), os estudos teóricos e filosóficos sobre os problemas fundamentais da psicologia contemporânea revelam uma certa unidade e conexões

internas, mas também apresentam contradições que se encontram na própria doutrina cartesiana. Segundo Vigotski (2004b), esse fato reflete a crise da psicologia e a diversidade de princípios explicativos existentes. Para o autor, no início do século XX, a psicologia apresentava concepções fragmentadas e ecléticas, sendo necessário construir uma articulação entre os aspectos filosóficos e metodológicos para que ela pudesse se desenvolver como uma ciência unificada. Ele argumentava que essa crise também evidenciava a confusão acerca do próprio objeto de estudo da psicologia, que não reconhecia a influência do contexto histórico, social e cultural no desenvolvimento do psiquismo humano.

Dentre as disputas na produção de explicações sobre o psiquismo, estavam, de um lado, as concepções idealistas ou metafísicas, subjetivistas, e, de outro, as concepções materialistas e objetivas. Era fundamental superar essa cisão entre os aspectos subjetivos e objetivos. Vigotski (2004a) acrescenta um elemento importante ao destacar que as raízes dessa concepção metafísica “excluem toda possibilidade de desenvolvimento no campo das emoções e toda ligação racional e compreensível entre as emoções e a consciência como um todo, entre as emoções e a vida real do homem” (Vigotski, 2004a, p. 206). Nessa crítica, percebemos um dos princípios da teoria vigotskiana do entendimento: a existência de uma relação entre a realidade, os processos emocionais e o todo do psiquismo humano¹⁰.

Está presente na teoria de Descartes sobre as paixões inatas e nos seus sucessores James-Lange o não reconhecimento do desenvolvimento das emoções como uma negação de qualquer possibilidade de evolução emocional humana. Vigotski (2004a), ao fazer o estudo detalhado na teoria James-Lange, identifica que ambas têm relação com filosofia e ideologia baseadas no dualismo cartesiano. Mesmo que em algum momento Lange queira atribuir uma relação à filosofia de Spinoza, a interpretação dos fatores emocionais tem base naturalista, a qual postula não existir emoções sem as reações físicas. Para Lange, o importante eram as reações do sistema vasomotor; James destacava que as reações viscerais eram as maiores responsáveis pelas emoções. Essas raízes da emoção no organismo se fundem na teoria cartesiana das paixões da alma.

Em síntese, para Descartes, a vontade é uma faculdade ativa e infinita que nos possibilitaria agir de acordo com os nossos desejos, mesmo quando não houver uma compreensão clara sobre eles. Na dinâmica do controle de nossas ações, a vontade é vista

¹⁰ Desenvolveremos essa discussão entre os aspectos afetivos e o todo do psiquismo humano, adiante, ao explicitar a relação afetivo-volitivo-cognitiva na psicologia histórico-cultural.

como uma força que permite ultrapassar os limites impostos pelas paixões, mantendo uma dicotomia entre razão e paixão. As paixões poderiam perturbar a razão, desviando-se do caminho da verdade. Essa circunstância exige uma força maior da vontade de agir de acordo com a razão. Nesse sentido, valoriza a razão como elemento que pode se associar à vontade na tomada de decisão, e pode dominar as paixões. O livre-arbítrio seria uma expressão da vontade humana, vista como uma faculdade infinita e autônoma. Isso implica a explicação do discurso da liberdade de escolhas, reconhecendo as influências das paixões e da razão, mas há superioridade da vontade na capacidade de escolher. Assim, a liberdade da vontade possibilitaria decidir e agir ultrapassando o entendimento. Com isso, no momento do autodomínio da conduta, as escolhas seriam feitas principalmente coadunando com a vontade e em certa medida com o uso da razão nesse movimento.

A crítica de Vigotski à teoria cartesiana, especialmente à dicotomização entre mente e corpo, razão e emoção, como esferas distintas, relaciona-se ao fato de esta não compreender a complexidade do comportamento humano. Nesse sentido, as emoções não são apenas perturbações que devem ser controladas pela razão. Os afetos, emoções e sentimentos desempenham papel na formação cognitiva do ser humano, mantendo uma relação de interdependência entre aspectos afetivo-cognitivos.

Outra crítica é a ausência de uma explicação da origem da vontade como uma entidade isolada que pode operar independentemente do contexto social e cultural. As explicações sobre liberdade, vontade e autodomínio não podem restringir-se apenas à capacidade individual de agir, mas também às condições socioculturais que determinam as escolhas e as ações. Como elas não são feitas aleatoriamente, são profundamente influenciadas pelo contexto em que vivemos, pelas relações sociais e regras culturais. Isso sugere que, embora tenhamos a capacidade de escolher, ela é sempre mediada por fatores sociais. Assim sendo, não é totalmente livre. Consideramos que essa discussão de liberdade e livre-arbítrio é um ponto de divergência entre Descartes e Spinoza, como veremos no próximo ponto. Com isso, é preciso refletir sobre a discussão de princípios, valores e moralidade como um dos elementos que podem regular nossa conduta. Para a psicologia histórico-cultural, o desenvolvimento do autodomínio é um conceito complexo, não apenas uma questão de controle individual, pois envolve determinantes sociais que influenciam o comportamento.

1.2. Teoria de Spinoza e a psicologia histórico-cultural: vontade e liberdade

A filosofia de Spinoza apresentou críticas à religião por entender que essas ideias impediam o desenvolvimento das potencialidades humanas. Ele buscava romper com a filosofia tradicional, propondo uma filosofia da liberdade com forte caráter político, e romper com a submissão às superstições religiosas. As ideias de Spinoza eram consideradas revolucionárias para o contexto da época, cuja hegemonia era o pensamento religioso por apresentar novas formas de compreender a realidade e o ser humano. A partir do panorama hegemônico do cartesianismo como forma de filosofar a realidade, Spinoza constrói suas reflexões que revelam profundidade e oposição ao dualismo de Descartes. De fato, Spinoza demonstra que a realidade pode ser conhecida pelo nosso intelecto, “não havendo no mundo lugar para mistérios, milagres e coisas ocultas. Por esse motivo, seu pensamento é uma crítica radical a todas as formas de irracionalismo e superstição, seja na religião, na política, seja na filosofia” (Chauí, 1995, p. 34).

De acordo com Chauí (1995), existem algumas teses que justificam as críticas das obras de Spinoza pela comunidade religiosa. Dentre elas, a tese de que não existe um Deus separado da natureza. Não existiria um Deus acima de todas as coisas, separado da natureza, onipotente e com vontades infinitas e de causas misteriosas. Também ao contrário do pensamento religioso que pregava o livre arbítrio humano, para Spinoza, a liberdade humana estava relacionada a uma força interna de potência a agir e pensar por si mesmo. A liberdade, em Spinoza, é um tema complexo que se relaciona a campos epistemológico, político e ético, e que depende dos conhecimentos e não necessariamente do limite do indivíduo.

As formulações teóricas de Spinoza têm influenciado o pensamento e a obra de inúmeros filósofos e pesquisadores que vieram depois em diferentes tempos e contextos, inclusive agora. O contexto da sociedade atual é marcado por embates antagônicos de discussões científicas e religiosas, cujo discurso do irracionalismo toma conta da realidade. Assim, as ideias de Spinoza escritas no século XVII são revisitadas e ajudam a explicar essa realidade. Não iremos fazer esta discussão no nosso trabalho, até porque envolve uma complexidade atual do irracionalismo e de discursos negacionistas da ciência que expressam uma ideologia reacionária a favor da classe dominante e que precisariam ser explicados dentro da lógica da manutenção do sistema capitalista. Para o referido autor, é possível o ser humano se satisfazer com ideias falsas e é capaz de aderir a elas sem duvidar. No entanto, isso não transforma essas ideias em verdadeiras, pois

“qualquer que seja o grau com que um homem, supostamente, adere a ideias falsas, jamais diremos, entretanto, que ele está certo” (Spinoza, 2018, p. 89).

A ênfase que nos interessa, neste momento, é o modo como a psicologia de Vigotski adota a filosofia de Spinoza como uma de suas referências para construir seus fundamentos. Em diversos momentos de toda a produção teórica vigotskiana, podemos encontrar referência à produção de Spinoza.

Spinoza defende uma teoria (que modifico ligeiramente) segundo a qual a alma pode conseguir que todas as manifestações, todos os estados, se voltem para um mesmo fim, podendo surgir um sistema como um centro único, a máxima concentração do comportamento humano. Para Spinoza a ideia única é a de Deus ou da natureza. Psicologicamente, isso não é absolutamente necessário. Mas o homem pode com certeza reduzir a um sistema não apenas funções isoladas, mas criar também um centro único para todo o sistema. Spinoza mostrou este sistema no plano filosófico; existem pessoas, cuja vida é um modelo de subordinação a um fim, que mostraram na prática que isso é possível. Resta para a psicologia a tarefa de mostrar como verdade científica esse tipo de surgimento de um sistema único (Vigotski, 2004b, p. 134).

A citação acima nos permite afirmar que o elemento de unidade do ser humano é uma das maiores contribuições que Spinoza deixa para a psicologia histórico-cultural. É nessa reflexão sobre o sistema como um todo único, que mantém constante relação com a unidade, é que vão se edificar os fundamentos da psicologia histórico-cultural. Neste momento, interessa-nos destacar algumas premissas presentes na filosofia spinozana sobre vontade, intelecto e afetos.

Dentre as várias obras escritas por Spinoza (2018), podemos considerar como uma das principais a obra *Ética*¹¹, na qual sistematiza seu entendimento lógico de definição do ser humano. A obra pode ser considerada um texto denso, marcado por ruptura com as ideias tradicionais e com uma escrita organizada a partir de definições, axiomas ou, ainda, um conjunto de proposições e demonstrações das ideias apresentadas. Na revolução conceitual, o autor expõe uma reflexão filosófica que abarca alguns eixos temáticos

¹¹ *Ética* é considerada a principal obra do filósofo Baruch Spinoza. A primeira versão, finalizada em 1662, ainda não havia sido completada. De 1670 a 1675, retoma os escritos. A obra completa foi publicada, postumamente, em 1677, ano da morte do autor.

significativos, como os conceitos de substância, essência, natureza, afetos, vontade, servidão e liberdade.

Na primeira parte da obra, o autor apresenta a concepção de Deus amparada no conceito de substância, que entende como algo que existe em si e por si, não necessitando de nenhum outro conceito para explicá-la. Por isso, uma substância não precisa de finalidade ou intencionalidade porque ela existe em sua infinidade de atributos. Pela experiência humana, nossa capacidade intelectual de perceber a substância desvelaria a sua essência. Contudo, ao ir destrinchando a compreensão de substância infinita, Spinoza discute outros conceitos, como **liberdade** e **vontade**. Esses dois conceitos estão espalhados na obra, e de alguma forma se entrelaçam.

Para Spinoza (2018, p. 41), “todas as coisas foram determinadas por Deus, não certamente pela liberdade de sua vontade, ou seja, (...) por sua infinita potência”. Certamente, nessa citação, há uma crítica ao pensamento cartesiano, que atribui um poder à vontade infinita e, por razões desconhecidas, não necessita explicar a causa dessa vontade. No entanto, parece que a concepção de Spinoza substitui o poder da vontade pelo poder de Deus, que possui um caráter de substância que não requer explicação.

É próprio da natureza de uma substância sua existência como necessária. A necessidade se manifesta da mesma forma em Deus, na natureza, no homem e, enfim, em todas as coisas, o que torna a necessidade natural. Para Spinoza, a liberdade é considerada como oposta à natureza, não podendo encontrar aqui seu lugar. A liberdade pode ser unicamente um elemento desta mesma natureza, não podendo ser o contrário da necessidade natural, se não unicamente um dos aspectos dessa necessidade. A liberdade não elimina a necessidade, senão que a pressupõe (Vigotski, 2004a).

Considera-se Spinoza como um naturalista, pelo pressuposto de que não existe nada fora da natureza. A liberdade de Deus é intrínseca, ou seja, pelo seu poder infinito, age apenas pela necessidade de sua natureza livre. “Deus age exclusivamente pelas leis de sua natureza e sem ser coagido por ninguém” (Spinoza, 2018, p. 13). Para o autor, a característica imanente se desdobra no plano do poder absoluto de existir, ou seja, a existência de Deus ou da Natureza existe em si mesma e não precisa de outra explicação.

Essa discussão de Spinoza, de que a natureza é manifestação dos atributos de Deus, não leva em consideração que a realidade é determinada pelo processo histórico e social, o que acaba idealizando a natureza, em certa medida. Podemos fazer uma relação com a questão do autodomínio da conduta, onde o processo de dominar a si mesmo precisa ser compreendido e não é algo inato ao ser humano. Portanto, esse processo tem

uma relação direta com o contexto social e histórico. No contexto revolucionário em que surgiu a psicologia histórico-cultural, era importante desenvolver a capacidade de autorregulação, sem a necessidade da coerção do outro. O questionamento que fazemos é se é possível o desenvolvimento dessa habilidade fora dos processos de formação de uma nova humanidade livre, ou seja, fora da construção do ser humano em uma sociedade comunista.

Uma das citações dos escritos de Spinoza nos ajuda a explicitar outra característica, a noção da natureza determinista: “Diz-se livre a coisa que existe exclusivamente pela necessidade de sua natureza e que por si só é determinada a agir. E se diz necessária, ou melhor, coagida, aquela coisa que é determinada por outra a existir e a operar de maneira definida e determinada” (Spinoza, 2018, p. 13). Assim, a imanência da substância de Deus, natureza, imprime sua marca nos seres humanos.

A unidade substancial faz com que o ser humano seja visto como parte da natureza, e como tudo está submetido às causas dessa natureza. Entretanto, essa noção de única substância infinita, Deus ou natureza, não se modifica no ser humano implicando a finitude humana. Quando Spinoza critica algumas explicações que admitem a vontade infinita a partir de um conhecimento finito, defende Deus idêntico à natureza ou substância, e tudo que existe é expresso desta substância única, eterna e infinita. Assim, apresenta a noção de finitude e infinitude pela discussão de intelecto e da vontade que deve ser compreendida dentro dessa visão unificada. No entanto, o intelecto humano não consegue compreender tudo porque opera dentro das limitações das percepções e do entendimento humano. Sendo característica de uma mesma substância, a vontade, como intelecto, não pode ser livre e infinita.

Contudo, Spinoza adverte que, a partir da experiência, costumamos aprovar somente as coisas que percebemos, e com isso confundimos coisas universais com singulares, ideias com a realidade. O conflito expresso nessa relação da liberdade e da imaginação precisa ser visto para além de identificar se são verdadeiras ou falsas as imagens de coisas que aparentemente não existem na realidade, como, por exemplo, um cavalo com asas. Esta explicação da noção da vontade livre mais ampla que a compreensão do intelecto permitiria, por meio da experiência, a suspensão do juízo. Nessa lógica, a vontade teria um poder universal capaz de explicar todas as volições e teria uma extensão infinita para além dos limites do intelecto.

No entanto, para Spinoza, quando negamos o juízo, o que ocorre, na verdade, é que não estamos com uma percepção adequada das coisas. Dessa forma, intelecto e

vontade são características finitas de uma mesma substância (finitas não como uma limitação absoluta no sentido cartesiano), mas ele vê o intelecto como uma parte da mente que opera dentro das limitações das percepções e do entendimento humano. Sendo características de uma mesma substância, quando o intelecto for capaz de compreender claramente as ideias, a vontade também se amplia. O conhecimento é indispensável na condução da vida e nas indagações que podemos fazer dela.

O fato de estarem conscientes de suas volições e seus apetites confunde o ser humano que acredita ter vontades livres. Porém, o ser humano nasce ignorante das causas das coisas e ignora as causas das vontades e apetites. “Os homens se julgam livres apenas porque estão conscientes de suas ações, mas desconhecem as causas pelas quais são determinados” (Spinoza, 2018, pp. 102-103).

Dou por concluído, com isso, tudo o que eu queria demonstrar a respeito do poder da mente sobre os afetos e sobre a liberdade da mente. Torna-se, com isso, evidente o quanto vale o sábio e o quanto ele é superior ao ignorante que se deixa levar apenas pelo apetite lúbrico. Pois o ignorante, além de ser agitado, de muitas maneiras, pelas causas exteriores, e de nunca gozar da verdadeira satisfação do ânimo, vive, ainda, quase inconsciente de si mesmo, de Deus e das coisas, e tão logo deixa de padecer, deixa também de ser. Por outro lado, o sábio enquanto considerado como tal, dificilmente tem o ânimo perturbado. Em vez disso, consciente de si mesmo, de Deus e das coisas, em virtude de uma certa necessidade eterna, nunca deixa de ser, mas desfruta, sempre, da verdadeira satisfação do ânimo (Spinoza, 2018, p.238).

Ao contrário da teoria do livre-arbítrio de Descartes, Spinoza reconhece a necessidade ligada à busca do **conhecimento verdadeiro** da natureza e da essência. Vigotski (2004b) chega a identificar contradições internas da doutrina espinosana, mas o ponto principal é a contribuição do seu olhar divergente com a teoria cartesiana. Dentre elas, estão a preocupação em resolver a questão do poder da vontade sobre as paixões e a razão humana, no debate de liberdade. “Spinoza é contra, em primeiro lugar, a doutrina cartesiana da liberdade da vontade. Numa das suas cartas diz: ‘vedes que para mim a liberdade não consiste na livre decisão, mas na livre necessidade’” (Vigotski, 2004b, p. 93).

Toassa (2004) discute o conceito de liberdade em Vigotski tomando como base a relação com a teoria de Spinoza. A autora entende que, para Vigotski, “a vontade é dinâmica, determinada e desenvolve-se incrementando a liberdade individual” (Toassa, 2004, p. 8). Nesse texto, destaca os elementos da discussão da liberdade individual, as questões da humanidade e o autodomínio da conduta de Vigotski, coincidindo com as ideias de Spinoza.

Quando Spinoza rompe com o poder absoluto da vontade na determinação humana, reconhece que existe uma relação dentro dos aspectos da natureza que envolve **o sistema afetivo** e sua relação com o pensamento na discussão da vontade e liberdade humanas.

A teoria fundamental de Spinoza (1911) é a seguinte. Ele era um determinista e, diferentemente dos estoicos, afirmavam que o homem tem poder sobre os afetos, que a razão pode alterar a ordem e as conexões das emoções e fazer com que concordem com a ordem e as conexões dados na razão. Spinoza manifesta uma atitude genética correta (Vigotski, 2004b, p. 126).

Vigotski (2004b), no texto *O problema do desenvolvimento na psicologia estrutural*, reconhece a importância da base presente na concepção monista de Spinoza e elementos que permitem a interpretação filosófica do **psiquismo e do físico**. Desse modo, Vigotski (2004b), no texto *O significado histórico da crise da psicologia*, ressalta que, a partir da concepção de mundo, pode ser destacado este ou aquele aspecto para esclarecer a relação entre o psíquico e o físico. Os representantes das mais diversas correntes filosóficas dualistas (adeptos de Descartes), bem como os monistas (Spinoza), tratam a relação corpo e mente de maneiras diferentes. Spinoza apresenta uma alternativa para dualismo mente-corpo e contribui para a construção feita na psicologia histórico-cultural de uma perspectiva que propõe a unidade dos aspectos afetivo-cognitivos. Muitas vezes, a psicologia fazia um paralelismo entre os aspectos psicofísicos, mas não conseguia uma explicação de unidade psicofísica. Como exemplo, cita-se a identificação da relação entre os aspectos emocionais e cognitivos, mas não como unidades dialéticas de um mesmo processo.

Assim, Vigotski (2004a) reconhece a grandeza de Spinoza na discussão sobre **afetos** para pensar a teoria das emoções humanas. O corpo sente como é afetado e pode demonstrar essas relações exteriores através de marcas e impressões que os objetos

impregnam nesse corpo. As ideias da mente são as afetações do corpo, as imagens das coisas que afetam. Por meio do pensamento, da razão, compreendemos o que acontece no corpo. Dessa forma, o que acontece no corpo acontece simultaneamente na alma. Nas palavras de Spinoza (2018, p. 100), “nem o corpo pode determinar a mente a pensar, nem a mente determinar o corpo ao movimento ou ao repouso, ou a qualquer outro estado (se é que isso existe)”. Esse destaque sobre a não determinação do corpo e da mente se coloca importante na discussão sobre os processos do autodomínio da conduta. As explicações que nos fazem decidir e agir diante dos dilemas da vida não são oriundas apenas dos processos mentais. Portanto, não basta produzir uma condição psíquica se na materialidade não é possível se concretizar.

Na terceira parte do livro *Ética*, Spinoza discute *A origem e a natureza dos afetos*. Nessa parte da obra, ele trata de identificar, por meio de leis e regras universais, a natureza, a virtude e a força dos **afetos**, bem como o poder da mente em regulá-los, considerando as ações e os apetites humanos. O autor discorda do postulado de Descartes na tentativa de explicar os afetos humanos, mostrando que a mente, ou a vontade, teria um domínio absoluto sobre os afetos. A definição de Spinoza sobre afeto é a seguinte: “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções” (Spinoza, 2018, p. 98). Ele postula que existem várias maneiras de afetar o corpo humano, que interferem na potência de agir, aumentando-a ou diminuindo-a. O corpo humano é afetado de diversas formas, conduzindo ao aumento ou à diminuição de sua potência de ação, mas também existem outras tantas formas que não tornam a potência nem maior, nem menor.

Para Spinoza, é importante demonstrar, pela experiência, que a ordem e a concatenação das coisas são uma só para o corpo e, simultaneamente, para mente, pois o homem está persuadido de que o “corpo, por um simples comando da mente, ora se põe em movimento, ora se volta ao repouso, e de que faz muitas coisas que dependam apenas da vontade da mente e de sua capacidade de arquitetar” (Spinoza, 2018, pp. 100-101). Como o corpo sente, ele é afetado pelos outros corpos e isso deixa marcas. As ideias são afetações dos corpos. Sem dúvida, quanto mais se conhecem as afetações, maior será a possibilidade de agir no mundo. Compreender como o corpo está sendo alterado faz com que seja possível um direcionamento para manter ou alterar a potência de agir.

Ensina também que a decisão da mente nada mais são do que os próprios apetites: elas várias, portanto, de acordo com o seu próprio afeto e, além disso, aqueles que são afligidos por afetos opostos não sabem o que querem, enquanto, aqueles que não têm nenhum afeto são, pelo menor impulso, arrastados de lado para outro (Spinoza, 2018, p. 103).

Nesse momento, Spinoza apresenta a função do afeto em regular o processo de decisão. No entanto, existem os momentos que afetos opostos dificultam a definição do querer do sujeito, ou aqueles que não têm nenhum afeto, mas precisam fazer escolhas, decidem pelo menor impulso. Assim, “tudo isso mostra claramente que tanto a decisão da mente, quanto o apetite e a determinação do corpo são, por natureza, coisas simultâneas, ou melhor, são uma só e mesma coisa” (Spinoza, 2018, p. 103).

Ao questionar a liberdade da decisão da mente, Spinoza admite que essa liberdade não se diferencia da própria imaginação ou da memória, sendo a afirmação de uma ideia. Da mesma forma que surge a necessidade de uma ideia, surgem também as decisões da mente. A decisão da mente sempre traz junto uma lembrança prévia para fazer qualquer coisa. E não está sob o poder da mente esquecer ou lembrar das coisas. “As decisões da mente nada mais são do que os próprios apetites: elas variam, portanto, de acordo com a variável disponível no corpo” (Spinoza, 2018, p. 103).

Por meio das ideias da afecção do corpo, a mente está consciente de si mesma e de seu esforço para constituição de ideias adequadas. Isso porque “o esforço da mente, ou a potência de pensar, é por natureza, igual e simultâneo ao esforço do corpo, ou à potência de agir” (Spinoza, 2018, p. 117). A essência da mente envolve a existência do corpo em ação. A esse esforço mental, dá-se o nome de vontade.

Quando Spinoza atribui uma igualdade entre o poder do pensamento e o poder de agir, ele ignora a complexidade das relações sociais e dos processos históricos, que determinam tanto nossa forma de pensar quanto de agir. Considerando que corpo e mente são atributos de uma mesma substância, o que faria com que compartilhassem uma mesma potência de existir e agir, a forma como o pensamento se manifesta por meio de ideias e a ação, que é um movimento físico, seria diferente. Assim, o processo ativo do pensamento pode levar o ser humano a interferir no mundo por meio de interpretações e planejamento de ações, mas é importante lembrar que o que realmente muda a realidade é a ação humana.

Assim como outras coisas naturais, a vontade não pertence à natureza de Deus, mas tem, como esta natureza, a mesma relação que têm o movimento e o repouso e todas as outras coisas que se seguem. Mas quando se refere à mente e ao corpo, o autor chama de apetite, que se diferencia de desejo. **Vontade, para Spinoza, é uma faculdade psíquica, com noções universais, que permite afirmar ou negar o que é verdadeiro e falso, possibilitando explicar as volições singulares, o que diferencia o desejo do que a mente apetece ou rejeita as coisas.** Essa diferenciação de vontade e desejo nos parece importante. Spinoza tenta explicar que “o desejo é o apetite juntamente com a consciência que dele se tem” (Spinoza, 2018, p. 106). A mente está consciente de si mesma, por reconhecer o esforço. Em outras palavras:

esse esforço, à medida que está referido apenas à mente, chama-se vontade; mas à medida que está referido simultaneamente à mente e ao corpo chama-se apetite, o qual, portanto, nada mais é do que própria essência do homem, de cuja natureza necessariamente se segue aquelas coisas que sevem para sua conservação, e às quais o homem está, assim, determinado a realizar (Spinoza, 2018, p. 106).

Desse modo, **apetite e desejo** são a mesma coisa à medida que os desejos humanos são a consciência de seus apetites. O apetite é a própria essência humana, capaz de determinar o homem a agir de forma que perpetua a sua existência, quer “esteja o homem consciente do seu apetite ou não, o apetite continua, entretanto, único e idêntico” (Spinoza, 2018, p. 140). O destaque aqui é o envolvimento da causa da consciência em todos os esforços da natureza humana, os quais podem ser designados pelo nome de apetite, vontade, desejo ou impulso.

Compreendo, aqui, portanto, pelo nome de desejo todos os esforços, todos os impulsos, apetites e volições do homem, que variam de acordo com o seu variável estado e que, não raramente, são a tal ponto opostos entre si que o homem é arrastado para todos os lados e não sabe para onde se dirige (Spinoza, 2018, p. 141).

Para o autor, o desejo é resultado de como os corpos exteriores nos afetam e podem nos direcionar aos encontros desses objetos externos. E os encontros podem

aumentar ou diminuir a potência de agir de nosso corpo e alma, lembrando da indissociabilidade corpo e alma. Assim, desejo é sempre potência e não falta.

É certo que, nesse emaranhado, nessa base, podemos compreender melhor a discussão do processo afetivo-volitivo e sua relação com o cognitivo. No entanto, a consciência de fato de suas ações e apetites não necessariamente significa que conhece “as causas que são determinadas a apetecer algo” (Spinoza, 2018, p. 156). Assim, não basta o conhecimento verdadeiro para refrear o afeto; o conhecimento precisa transformar-se em afeto mais forte para ter força de refrear.

Podemos encontrar a semelhança nas investigações de Vigotski e Spinoza sobre a combinação entre **emoções e conhecimento**, nos elementos que envolvem uma lucidez objetiva na busca da verdade, mas uma paixão intelectual pela investigação profunda. Voltaremos, mais adiante na tese, a discutir essa relação entre emoções e cognição. Aqui, apenas brevemente, expomos que, aparentemente, o pensamento estaria a serviço das emoções e o indivíduo, através da inteligência, tornar-se-ia dono das emoções.

Vigotski (2004b), no texto *Sobre os sistemas psicológicos*, sintetiza a teoria de Spinoza, na discussão sobre o poder da razão em alterar “a ordem e as conexões das emoções e fazer que concordem com a ordem e as conexões dadas em razão” (p. 126). Nessa afirmação, podemos destacar novamente que a relação emoção e razão está em conexão, mas é preciso aprofundar os esclarecimentos da dupla influência. Porém, é fundamental analisar em que medida o desenvolvimento do pensamento influencia a vida emocional, possibilitando refletir sobre o que se sente, e como o pensamento e sentimento juntos regulam nosso comportamento. Mas também o inverso deve ser levado em conta, considerando como os aspectos afetivos influenciam o pensamento, muitas vezes fazendo a gente agir envolvidos por processos emocionais que nos atingem, ficando os pensamentos em segundo plano.

É certo que a discussão da **vontade** ocorre sempre junto com a do **intelecto**, não apenas aqui em Spinoza, mas também de forma geral para compreender a vontade humana. No entanto, especificamente em Spinoza, uma demarcação é a incompatibilidade da vontade e do intelecto divino com o humano, divergindo tanto no que toca à essência quanto à existência. Para Spinoza, Deus não opera pela liberdade da vontade, ele opera por uma causa determinada a existir e a operar. O velho debate da determinação e liberdade se coloca na discussão da vontade. Não existe nenhuma vontade livre porque a mente é determinada a querer isso ou aquilo por uma causa, “por isso,

nenhuma volição pode existir nem ser determinada a operar a não ser por outra causa e, essa, por sua vez, por outra, e assim por diante, até o infinito” (Spinoza, 2018, p. 36).

Assim, a comparação da **vontade e intelecto** divino ao humano é um equívoco. Os seres humanos se julgam livres por estarem conscientes de suas volições e apetites, mas desconhecem a causa dos mesmos. Quando se volta a tentar saber as causas, “são levados a considerar as coisas naturais como se fossem meios para sua própria utilidade” (Spinoza, 2018, p. 42). O debate que se apresenta, no pano de fundo dessa discussão de Deus e substância, são a imanência e a transcendência, tendo a primeira o entendimento de que Deus está em todas as coisas, e a segunda, compreendendo uma superioridade de Deus em relação às coisas materiais.

Na explicação dessa proposição, o autor afirma que **intelecto, vontade** e potência de Deus são a mesma coisa, tanto na essência quanto na existência divina, e se diferem radicalmente da vontade e intelecto humanos. Assim, Spinoza critica a comparação das naturezas divina e humana, ignorando a verdadeira causa das coisas, como se Deus fosse sumamente inteligente e tivesse criado tudo o que existe em seu intelecto, ou que sua vontade absoluta decidisse criar.

Na segunda parte do livro *Ética*, Spinoza apresenta *a natureza e a origem da mente*, dando continuidade à crítica sobre **vontade e intelecto** de Deus. Começa por assinalar que Deus age em virtude da necessidade e não de uma decisão ou função do intelecto. Para tanto, destaca a característica ativa da mente humana em relação ao objeto, produzindo ideias. No entanto, também há as ideias verdadeiras que não se relacionam com os objetos porque contêm propriedades intrínsecas em si mesmas. Neste caso, compreende as ideias como explicações do pensamento, e não como imagens das coisas.

Antes de prosseguir, é importante esclarecer que Spinoza entende que existe uma diferença entre vontade e desejo. O **desejo** se relaciona com a satisfação de nossas necessidades, estando ligado à forma como nosso corpo é afetado e ao esforço que surge para alcançar alguma coisa que julgamos ser boa ou útil. Já a **vontade** é mais complexa e está relacionada à nossa compreensão e às nossas escolhas conscientes. Está relacionada com a razão e o entendimento das causas e efeitos, podendo envolver a relação entre o entendimento de algo ser bom, mesmo que não seja prazeroso. Resumidamente, Spinoza vê a vontade como um aspecto da mente que se alinha com a racionalidade e a consciência, contrastando com a visão de desejo, que está mais ligada aos afetos e à necessidade. Quando o ser humano passa a entender de que forma as coisas o afetam, isso permite que a razão se desenvolva e torne potência capaz de compreender a alma e as

possibilidades de agir do corpo. Assim, demonstra a unidade corpo e alma envoltos em uma só e mesma coisa que é o ser humano.

A vontade são ideias das coisas ou teria algo a mais? Para refletir sobre essa pergunta, sobre se algo é ou não a mesma coisa que outra, temos de considerar duas interpretações importantes. A primeira é que, conceitualmente, vontade e ideias podem ser diferentes por ocuparem lugares e funções diferentes no processo, mas são expressões de uma mesma substância. A segunda é que ainda que sejam conceitualmente distintas, isso não torna estas categorias (intelecto, ideias, vontade) faculdades independentes. Assim, ideias e vontades não são a mesma coisa, mas são interdependentes. As ideias seriam as representações que temos das coisas, a forma como compreendemos e pensamos o mundo. Já a vontade estaria ligada ao estímulo de agir com base nas ideias que temos. Não é uma faculdade separada, mas sim a expressão das ideias em termos de escolhas e ações. “Não há, na mente, nenhuma faculdade absoluta ou livre de querer e de não querer, mas apenas volições singulares, ou seja, esta e aquela afirmação, esta e aquela negação” (Spinoza, 2018, p. 88). Enquanto o intelecto está ligado à capacidade de conhecer, a vontade é o impulso para agir que resulta desse entendimento. Nessa doutrina sobre vontade, o conhecimento é “absolutamente indispensável para conduzir sabiamente tanto a indagação quanto a vida” (Spinoza, 2018, p. 90). O intelecto fornece o conhecimento para a vontade agir.

Costumamos formar faculdades universais a partir de coisas particulares. Para Spinoza, as faculdades são noções mais universais, não são diferentes das coisas singulares. Nesse sentido, “A vontade é um ente universal, quer dizer, uma ideia pela qual explicamos todas as volições singulares, isto é, aquilo que é comum em todas elas” (Spinoza, 2012, p. 92).

Para Oliveira (2019), uma das primeiras considerações a serem feitas sobre a teoria de Spinoza acerca da temática da vontade refere-se ao problema do livre-arbítrio ou à suposta liberdade de escolha que temos nos momentos de indecisão. Reconhecem-se as semelhanças entre os escritos de Vigotski, que ancoram na discussão realizada por Spinoza, retomando a anedota do *asno de Buridan*¹². Essa anedota conta a história de um

¹² Jean Buridán (1301-1358), filósofo e religioso francês, apresenta a anedota como uma forma representativa e simplificada de refletir sobre a tomada de decisão humana.

asno ou burro, que sente fome¹³. São colocados numa mesma distância dele dois fenos de comida em direções opostas. Ele precisa então escolher entre o movimento para a direita ou esquerda, em direção à comida. Como não consegue realizar a escolha, fica paralisado e provavelmente morrerá de fome.

Spinoza (2018), ao tratar da anedota e da indecisão humana, faz uma afirmação de que se o ser humano não percebesse mais nada além da fome, ao ver o alimento em igual distância, paralisaria igual ao asno. No entanto, o ser humano se diferencia dos animais pela capacidade de mover-se e fazer alguma coisa por si mesmo, de criar estímulos artificiais para guiar sua decisão, como afirma Vigotski (2012).

Vigotski (2012) cita o exemplo do asno de Buridan para demonstrar que nossa vontade não é livre, visto que depende de motivos externos. Assim, diferentemente da situação expressada pela anedota, de que o asno está condenado às forças das circunstâncias, resultando na incapacidade de agir, o processo humano cria meios auxiliares que orientam o domínio de sua própria conduta. Existe, pois, uma diferença fundamental do psiquismo humano e dos animais, que desenvolveremos adiante, que nos ajuda a revelar a estrutura do processo de decisão humana. A compreensão da relação da vontade humana, como sistema dos motivos, é fundamental para entender o desenvolvimento do autodomínio da conduta, conforme veremos mais à frente. Inicialmente, cabe apenas assinalar que o processo de desenvolvimento das relações sociais complexifica quantitativa e qualitativamente o sistema de motivos, incidindo na discussão dos vários significados que o motivo possa ter. Não há dúvida de que, quando ocorre conflito de motivos, complexifica a ação humana.

Vigotski (2004a) destaca que Spinoza unifica a **vontade** e o **conhecimento** e nisso viu um novo argumento a favor do determinismo que defendia. Para Spinoza, a razão deve atuar como um afeto para garantir a vida moral. Não se trata de uma dominação da razão sobre os afetos, mas a busca por conhecer e o que afeta o corpo é uma busca pelo conhecimento de si. Nesse sentido, a potência de reflexão da alma convive com a potência do corpo, que, juntos, fazem o ser humano agir. A partir dessa potência entre razão e emoção, vai se constituindo um projeto não só de moral, mas de ética na filosofia de Spinoza, em defesa do conhecimento verdadeiro como caminho para a liberdade.

¹³ Em alguns textos, a dúvida do asno está entre duas pilhas de feno. Em outros textos, está entre comida e água. No entanto, esse detalhe é insignificante para a importância psicológica da questão colocada sobre a difícil tarefa de escolher entre coisas equivalentes.

Nesse sentido, para Spinoza, a verdadeira liberdade é alcançada ao entender a necessidade e a inevitabilidade das causas naturais (na unidade psicofísica), e ao agir de acordo com essa compreensão racional. Para ele, a liberdade fundamenta-se na capacidade de agir, na potência de se tornar causa adequada. Assim, o processo racional de conhecer as necessidades das paixões, permite exercer controle sobre si, portanto, desenvolver um autodomínio da conduta.

Para Spinoza, a servidão humana consiste na impotência de regular os afetos de modo que o ser humano não consegue exercer controle sobre si mesmo. Isso ocorre quando a pessoa não tem consciência das causas que determinam suas ações e desejos. Ao agir sem entender as razões subjacentes para essas ações, ela fica sujeita a forças que não entende nem controla, o que equivale à escravidão. A falta de entendimento racional sobre a necessidade das próprias ações resulta em um estado de coerção, mesmo que o indivíduo não perceba. Um dos limites dessa explicação de Spinoza é que, mesmo quando a pessoa possui conhecimento e compreensão das paixões, existe uma realidade que condiciona a ação humana, podendo sua liberdade verdadeira.

Assim, como vimos, Descartes apresenta a característica da liberdade da vontade como um poder que não depende das determinações externas. Podemos encontrar semelhanças em Spinoza, que também não considera os determinantes histórico-sociais. A diferenciação entre a vontade livre de Descartes, que pode agir independentemente da causalidade natural, e a escravidão de Spinoza, que é vista como dominação das paixões sobre a razão, não é suficiente para eliminar o fato de que ambas as teorias abordam um problema de forma a-histórica.

Mesmo na perspectiva espinosiana, na qual a mente e o corpo são duas expressões de uma mesma substância e eventos mentais e físicos estão em perfeita correspondência, há uma discussão sobre o papel dos afetos de forma diferente da razão no que se refere ao poder de influenciar o comportamento humano. Spinoza (2018, p. 155) chama de servidão a impotência humana de regular e refrear os afetos. “Pois o homem submetido aos afetos não está sob seu próprio comando, mas sob o do acaso, a cujo poder está a tal ponto sujeitado que é, muitas vezes, forçado, ainda que perceba o que é melhor para si, a fazer, entretanto, o pior”. Nessa perspectiva, a verdadeira liberdade é alcançada quando a vontade for guiada pela razão e não pelas paixões, permitindo um controle racional sobre os desejos. Quando a razão não prevalece sobre as paixões, os impulsos irracionais e incontroláveis podem influenciar as escolhas, o que caracteriza uma forma de escravidão, pois há ausência de autonomia racional.

A força e a perseverança de uma paixão não se baseiam no esforço para que continue existindo em nosso ser, mas essa força precisa da comparação com causas externas, de modo que “a força de uma paixão ou afeto pode superar as outras ações do homem” (Spinoza, 2018, p. 162). A força de uma paixão ou afeto somente pode ser contida por um afeto contrário e mais forte. Corpo e mente são, simultaneamente, afetados, por meio dos quais podem ocorrer o aumento ou a diminuição da potência de agir. Spinoza segue apresentando várias circunstâncias que nos afetam mais do que outras, tais como: quando imaginamos coisas mais próximas, sejam elas do futuro ou do passado, quando acreditamos que necessitamos da coisa, quando estamos mais conscientes, quando imaginamos que algo pode ser possível no futuro. Isso reforça o medo ou a esperança.

Interessa-nos a relação de afeto com o **conhecimento** verdadeiro. O conhecimento precisa ser considerado afeto para ter poder de refrear um afeto, pois apenas como conhecimento verdadeiro não tem essa potência. Spinoza (2018, p. 180) comenta que “quem se esforça por conduzir os outros de acordo com a razão não age por impulso, mas humana e benignamente, e é inteiramente coerente consigo mesmo”. Para ele, não existe diferença entre conhecimento da razão e conhecimento do afeto, de modo que o importante não é ter um bom uso das razões, mas, também, a liberação das potências afetivas que nos proporcione agir.

Para Spinoza, o esforço humano de conduzir sua vida e a dos outros pela razão se coloca contrário da ação impulsiva. Entretanto, o ser humano não é conduzido apenas por razão. O autor parece nos conduzir a uma digressão de refletir sobre a vida se somente a razão conduzisse o ser humano. Logo, será que ele conseguiria desfrutar do direito natural de julgar o que é bom e mau? Para saber qual o poder da razão sobre a regulação da conduta humana, não podemos deixar de fora os afetos. É certo que a razão tem um poder sobre os afetos, e Spinoza compara a diferença entre o ignorante que não sabe e o inteligente, pessoa que tem conhecimento sobre a potência ou impotência da nossa natureza. O esforço humano apenas em função dos afetos apresenta uma inclinação para um agir impulsivo. Por outro lado, o esforço de conduzir a ação pela razão pode apresentar uma coerência com si mesmo.

A natureza humana dos afetos humanos é racional e difere da natureza dos afetos dos animais irracionais. Assim, o ser humano pode afetar e ser afetado de diversas maneiras. No entanto, os humanos que são submetidos aos afetos muitas vezes são inconstantes e volúveis devido às diferentes direções e às vezes contrárias aos afetos que

se apresentam, lembrando que nenhum afeto pode ser refreado a não ser por outro contrário e mais forte, segundo Spinoza.

Na quinta parte: *A potência do intelecto ou a liberdade humana*, Spinoza (2018) discute a relação do pensamento e das afecções, defendendo que podemos conceituar, de forma clara e distinta, todas as coisas que afetam o corpo. Para ele, “não se pode imaginar nenhum outro remédio que dependa de nosso poder que seja melhor para os afetos do que aquele que consiste no verdadeiro conhecimento deles, pois não existe nenhuma potência da mente que não seja a de pensar e de formar ideias adequadas” (Spinoza, 2018, p. 218). Todas as afecções do corpo podem formar conceitos claros e distintos de cada afeto. Para tanto, é preciso separar o afeto de suas causas externas e ligá-lo ao pensamento. O homem torna-se livre por meio de ideias adequadas, pois saem da ilusão e aumentam sua potência.

Para que se compreenda melhor esse poder da mente sobre os afetos, convém, observar, sobretudo, que dizemos que os afetos quando comparamos o afeto de um homem com o afeto de outro e vemos que um é mais tomado do que o outro pelo mesmo afeto, ou quando comparamos entre si os afetos de um só e mesmo homem e verificamos que ele é mais afetado ou mais movido por um afeto do que por outro (Spinoza, 2018, p. 226).

Assim, quando, conjuntamente, a razão compreende a vontade e os afetos são explicados por ideias claras e distintas, podemos buscar o que potencializa a nossa forma de agir e existir. Fica evidente que, para o autor, apropriar-se dos conhecimentos é sinônimo de potência e de liberdade.

Dentre os múltiplos fundamentos da filosofia espinosiana, buscamos priorizar, nesta exposição, os afetos, a vontade e o intelecto que se contrapõem às concepções de sua época, especialmente as de Descartes. Spinoza sugere que a mente e o corpo são duas expressões diferentes de uma única substância. Os aspectos mentais têm um impacto direto em nosso estado físico, e vice-versa. Como os afetos e as emoções se manifestam tanto na mente quanto no corpo, podemos aprender a regular nossas reações e ações.

Ademais, ao enfatizar a unidade de corpo e mente, Spinoza apresenta a discussão de potência de agir e de liberdade. A potência de agir é um conceito importante que está intimamente ligado à liberdade e aos aspectos afetivos, volitivos e cognitivos. Para Spinoza, a potência de agir aumenta quando compreendemos a relação dos afetos e da realidade. Ou seja, quando entendemos nossos afetos e as causas que os geram, podemos

aumentar nossa potência de agir, direcionando nossas emoções e ações de forma mais alinhada com a razão. Nossa capacidade de realizar ações não é uma questão de força de vontade, mas envolve a compreensão das causas que nos afetam. Assim, a vontade não é uma força independente que nos permite escolher, como se pensava Descartes. A vontade não é um simples desejo ou impulso, mas a manifestação do nosso entendimento sobre as causas que nos afetam e interferem na nossa capacidade de agir mais consciente. A vontade é influenciada pelo intelecto e pelos afetos. Ao entendermos a relação entre vontade, conhecimento e afetos, podemos alcançar um estado de autodomínio e agir de maneira mais autêntica e consciente. Essa compreensão das causas que nos movem e a capacidade de agir de acordo com essa compreensão se relaciona com o conceito de liberdade. Spinoza argumenta que somos mais livres quando entendemos as causas que nos influenciam e quando agimos em conformidade com a nossa verdadeira natureza. Assim, a liberdade não se resume apenas ao conhecimento, mas também à capacidade de agir, sendo essa potência de agir fundamental para a verdadeira liberdade. Dessa forma, a liberdade não pode ser alcançada, pois a realidade é acessível ao intelecto humano que pode compreender as causas que nos movem. Nesse sentido, o conhecimento seria essencial para guiar a vontade e regular os afetos.

A psicologia histórico-cultural, especialmente na obra de Vigotski, inspira-se nas ideias de Spinoza, reconhecendo a interdependência entre afetos e cognição. Existe uma semelhança na importância do conhecimento na regulação das emoções e na formação do autodomínio da conduta. No entanto, a perspectiva de Spinoza não é suficiente para compreendermos as contradições da natureza humana. O conhecimento não necessariamente leva à liberdade como parece estar expresso nas ideias de Spinoza. Vigotski defende que o conhecimento produzido pela humanidade precisa ser apropriado pelo indivíduo, sendo assim crucial na formação da consciência e da personalidade. Entretanto, as ações humanas são determinadas social e historicamente, sendo a relação entre os seres humanos e a relação com a natureza constituintes do sujeito. Logo, não basta ter acesso ao conhecimento das circunstâncias e às alternativas possíveis para se desenvolver o autodomínio da conduta.

1.3. Algumas considerações

A partir desta exposição, de trazer o debate de Descartes e Spinoza, para além de ser importante, apresenta a relação entre filosofia e psicologia. No entanto, precisamos

ênfatizar que as teorias dos autores da filosofia estão marcadas pelo momento histórico de construção de suas teses, de modo que a síntese exposta precisa ser apreendida, intrinsecamente materializada na estrutura social do momento histórico em que cada debate foi produzido. Outra questão importante é que, ao fazer as críticas a esses pensadores, a psicologia histórico-cultural apresenta relação entre as teorias psicológicas e as concepções filosóficas, expondo os seus princípios explicativos.

Na primeira grande questão desta seção no rastro da filosofia de Descartes e de Spinoza, começamos a apresentar a relação entre afeto, vontade e intelecto como discussões que se entrelaçam a todo momento. A partir das compreensões diferentes, com Descartes, expressão do idealismo, e Spinoza como materialista, temos as interpretações vigotskianas que reconhecem a complexidade da relação entre afeto/emoções, vontade e cognição como elementos do psiquismo humano. O desdobramento dessa discussão, em certa medida, apresentou a noção de determinação e liberdade humana como conceitos que se articulam com o desenvolvimento do autodomínio da conduta.

A partir dos princípios da teoria cartesiana, o poder da vontade humana seria o mais determinante no desenvolvimento do autodomínio da conduta. Para Descartes, liberdade é uma questão de controle racional sobre os desejos, enquanto, para Spinoza, a verdadeira liberdade é a compreensão e a conformidade com as leis naturais inevitáveis. A visão spinoziana desafia a ideia cartesiana de uma liberdade absoluta, sugerindo que, na verdade, a liberdade é intrinsecamente ligada à aceitação das leis causais que governam nossa existência, e que a ilusão de uma vontade infinita pode, na prática, ser uma forma de escravidão ao ignorar essa realidade. Refletir sobre o que pontuou os autores nos ajuda a pensar na relação entre vontade e liberdade. Para Spinoza, a vontade não pode ser confundida com o livre poder de decisão. A noção de liberdade não é entendida como um poder da vontade, diante de se posicionar frente às alternativas. Uma certa noção da liberdade é determinada pela necessidade de sua natureza. Para Spinoza, somente o conhecimento das causas dos apetites e desejos, somente a compreensão do que afeta o corpo e as ideias, ou seja, conhecimento de si mesmo como parte integrante de um processo causal, é que o ser humano pode ser livre. Em certa medida, algumas sínteses de Spinoza coincidem com algumas discussões apresentadas por Vigotski.

A psicologia histórico-cultural, portanto, inspira-se na filosofia de Spinoza ao reconhecer a importância do conhecimento na relação com a liberdade, mas avança para além dela, ao apresentar a compreensão das relações sociais e culturais na formação do psiquismo humano. Ao considerar as sociedades de classe, o conhecimento é apropriado

de forma diferente pelos indivíduos, sendo, na maioria das vezes, privilégio da classe que detém o poder.

O processo como cada indivíduo desenvolve um domínio consciente sobre si mesmo perpassa a capacidade humana de transformar o meio externo, ocorrendo, ao mesmo tempo, uma transformação interna. Nesse sentido, o trabalho como atividade humana é a origem do autodomínio da conduta. Entretanto, a forma como desenvolvemos o autodomínio de nossa conduta equivale a processos que envolvem escolhas entre as alternativas existentes e isso abarca um processo complexo de desenvolvimento do psiquismo humano.

Sob o ponto de vista de compreender como a psicologia histórico-cultural esclarece as determinações sociais e históricas no desenvolvimento do autodomínio da conduta, engendrando-se na relação dialética entre indivíduo e sociedade, necessitamos de outras mediações, alicerçadas em outras contribuições, principalmente do materialismo histórico-dialético, conforme veremos na próxima seção.

2. HUMANIZAÇÃO, CONSCIÊNCIA E AUTODOMÍNIO: UMA INTRODUÇÃO PELAS LENTES DO MATERIALISMO HISTÓRICO-DIALÉTICO

Esta seção discute o autodomínio da conduta, tomando como referência o processo de humanização, ou seja, o desenvolvimento ontológico do ser social. Nessa direção, é fundamental a compreensão de que o autodomínio da conduta é resultado da dialética entre indivíduo e cultura, e que as características essenciais do autodomínio da conduta são universais e pertencem à constituição humana, mesmo que apresentem formas de manifestações particulares em períodos históricos distintos. Vale dizer que a compreensão do autodomínio da conduta, como um complexo, está articulada a inúmeros outros complexos, como, por exemplo, a consciência.

O materialismo histórico-dialético e a psicologia histórico-cultural são expressões de um mesmo movimento teórico e intelectual que se complementam na compreensão do processo de constituição do ser humano, tendo por parâmetro a base material da vida para a transformação da realidade. A partir de indissociabilidade entre as questões teórico-metodológicas, essas contribuem com a investigação do movimento complexo e dialético do processo do autodomínio da conduta, revelando nexos com o processo de humanização e formação da consciência humana.

A ciência exerce uma função ideológica e serve a interesses de classe. A objetividade científica abarca a relação entre ciência e ideologia, portanto, as investigações ocorrem a partir de uma determinada concepção de mundo e de ser humano. Sendo assim, esta seção apresenta uma breve síntese sobre a contribuição do materialismo histórico-dialético na discussão do trabalho no desenvolvimento histórico do ser social, a partir dos fundamentos sistematizados por Karl Marx (1818-1883), Friedrich Engels (1820-1895) e György Lukács (1885-1971), bem como a partir da contribuição da psicologia histórico-cultural através de sínteses de Leontiev.

Primeiramente, faremos uma exposição sobre a **centralidade do trabalho** para compreendermos o processo de humanização e formação da subjetividade e suas relações com as capacidades humanas que permitem o controle tanto da natureza quanto de si mesmo. Ou seja, a relação entre consciência e autodomínio da conduta, numa perspectiva teórica (lógica), deve considerar a complexidade da realidade histórica. Em seguida, faremos uma discussão sobre o **reflexo da realidade** como uma ação consciente do ser

humano na relação com o mundo externo. Apresentamos, brevemente, algumas semelhanças entre os fundamentos do pensamento marxista e a síntese de Leontiev na compreensão da gênese do psiquismo humano. Posteriormente, trazemos a relação entre **trabalho e linguagem** como característica ontológica humana. Abordamos ainda a relação entre **causalidade e teleologia** na compreensão das condições sociais da vida no processo consciente e voluntário como características tipicamente humanas, que fazem com que a ação humana busque determinados objetivos para satisfazer suas necessidades. Dessa forma, a noção de **alternativa** é compreendida como ato de consciência e categoria mediadora entre o reflexo da realidade e sua transformação em ato teleológico. Por fim, trataremos do fundamento da **liberdade** no processo de decisão.

2.1. Centralidade do trabalho e a consciência humana

O pressuposto primeiro da autoatividade humana é o trabalho, que se constitui a partir da luta pela existência. A partir desse ato histórico inaugural, em um processo de autoatividade, produz-se, dialeticamente, o salto ontológico originário do ser social. A necessidade de transformação da natureza, independentemente de todas as formas sociais, forja o trabalho humano útil para a produção e reprodução da vida.

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio (Marx, 2011b, p. 211).

Na análise sobre a produção e reprodução social da vida humana, Marx (2011a) reconhece a existência de elementos comuns a todas as produções, sendo que algumas determinações pertencem a todas as épocas e outras são características específicas de uma particularidade histórica. Como Marx e Engels (2013) afirmam no livro *Ideologia Alemã*,

a existência de indivíduos humanos vivos é o primeiro pressuposto de toda a história humana. O modo como os seres humanos produzem os meios de vida na relação com outros seres humanos e com a natureza depende das condições materiais encontradas. A produção dos meios que permitem satisfazer as necessidades humanas é o primeiro ato histórico, ou seja, é condição fundamental de toda a história humana. A ação de satisfazer e o instrumento utilizado conduzem a novas necessidades.

A partir desses pressupostos desenvolvidos por Marx, Leontiev (2017) sistematiza três características principais das necessidades nos organismos vivos e depois as características especificamente humanas. A primeira é que cada necessidade está ligada a um objetivo específico, que pode ser um objeto material ou um resultado de uma atividade. A caracterização de uma necessidade depende da expressão desse objetivo, como a necessidade de alimento, água ou movimento. A segunda é que as necessidades adquirem um conteúdo concreto de acordo com as condições e a forma como são satisfeitas. A atividade dos organismos para atender às suas necessidades internas é influenciada pelas condições externas do meio ambiente. Assim, as excitações internas geram uma atitude seletiva em relação a influências externas, mas não motivam diretamente a conduta para satisfazer a necessidade. A terceira é que, mesmo as necessidades sendo satisfeitas por um tempo, elas tendem a se repetir, especialmente as elementares, como alimento e sono. Essa repetição é crucial para o desenvolvimento das necessidades, pois enriquece seu conteúdo. Ademais, à medida que o círculo de objetos e meios para satisfazer as necessidades se amplia, as necessidades correspondentes também se desenvolvem. Essas características destacam a complexidade e a dinâmica das necessidades nos organismos.

Leontiev (2021) reconhece a atividade vital como orientadora da ação do organismo no meio, sendo que nos animais a atividade vital está subordinada às questões orgânicas como uma atividade bifásica. Ou seja, organizada através do instinto biológico, ela encontra o objeto para satisfazer as necessidades determinadas pela natureza. Já no ser humano, a atividade é polifásica, ou seja, precisa de um mediador (instrumento e linguagem) para satisfazer suas necessidades. Essa função de direção do comportamento humano faz com que o conceito de necessidade seja fundamental nas discussões da psicologia humana¹⁴.

¹⁴Leontiev (2021) esclarece a relação da necessidade com aspectos psíquicos a partir do conceito de motivos. Sabemos que os indivíduos nascem dotados de necessidades, no entanto, a necessidade somente se torna força interior quando a atividade se realiza.

O desenvolvimento como ser social permitiu que o ser humano se afastasse da relação imediata com os objetos naturais do meio e passasse a elaborar e produzir, pelo trabalho, os objetos para satisfazer suas necessidades. O trabalho produzirá algo útil para atender às necessidades “seja qual for a natureza, a origem delas, provenham do estômago ou da fantasia” (Marx, 2011a, p. 57).

Diferentemente dos animais, nós, seres humanos, dependemos da ampliação dos objetos disponíveis para nos satisfazer. Na medida em que, para os seres humanos, ocorrer uma ampliação do círculo de objetos e das formas capazes de satisfazer as necessidades, ocorre uma transformação no conteúdo desses objetos e na forma de sua utilização. “A produção de objetos para satisfazer as necessidades naturais do homem modifica, portanto, essas necessidades” (Leontiev, 2017, p. 43). O ser humano então produz novas necessidades que não estão no mundo dos animais. Assim, a atividade produtiva, que produz tanto necessidades quanto os objetivos de sua satisfação, é aspecto dominante, ou seja, é o ponto de partida da realização do ato no qual todo o processo se transforma novamente.

Logo, é importante afastarmos do risco de naturalização das necessidades, como se as necessidades biológicas fossem naturais, fluidas, espontâneas, e as demais necessidades, construídas nos processos de sociabilização como se fossem artificiais. Em uma condição dialética, quando as necessidades biológicas não desaparecem a partir do desenvolvimento da humanidade, podemos ter condições objetivas nas quais as necessidades podem despertar e dirigir a atividade.

Assim, além dos traços gerais presentes também nos animais, existem especificidades das necessidades humanas por serem mais complexas, mais ricas e variadas, com particularidades qualitativas que estão submetidas às leis sociais. No desenvolvimento histórico humano, surgem necessidades superiores de caráter social que não se apresentam nos animais.

Começam a fazer parte das necessidades superiores, em primeiro lugar, a necessidade de objetos materiais criados pela produção social e postos a serviço do homem (objetos caseiros, instrumentos para o trabalho etc.); essas são as *necessidades materiais superiores*. Além disso, começam a fazer parte das necessidades superiores humanas os objetos ideais, tais como a arte, os conhecimentos etc. Essas são as necessidades estéticas, de cultura etc., que juntas são denominadas de *necessidades espirituais* (Leontiev, 2017, pp. 43-44).

Apesar da diferença entre as necessidades materiais e espirituais, ou seja, objetivas e subjetivas, as condições materiais são imprescindíveis para satisfazer ambas. Mesmo que o desenvolvimento das necessidades também dependa das condições individuais, são as relações e condições sociais da vida que determinam as necessidades humanas. Na sociedade capitalista dividida em classes, a possibilidade de satisfação das necessidades encontra potencialidades e limites, bem como condições diferentes, a depender do lugar social ocupado pelo indivíduo (Leontiev, 2021).

Existe uma certa dificuldade de reconhecer a natureza sócio-histórica das necessidades humanas, que pode ser expressa de um lado pela divisão das necessidades de caráter biológico, comuns a humanos e animais, e de outro ser analisada como social em sua origem. Para Leontiev (2021), essa problemática acaba fazendo com que algumas teorias psicológicas examinem as necessidades e o modo de satisfação abstraídos da relação e das condições objetivas.

Como frisa Marx (2001, p. 47), "A fome é a fome, mas a fome que se satisfaz com carne cozida, comida com faca e garfo, não é a mesma fome que devora a carne crua com ajuda da mão, da unha, do dente." Esse exemplo é emblemático para perceber o processo de humanização. Assim, com uma pessoa que passa fome, a relação com a necessidade de comida desumaniza. O ser humano pode ser levado de um estado de passar fome até um estado animalesco. A comida permanece comida, em ambos os casos, mas existe uma diferença na transformação histórica que envolve a esfera das necessidades.

Leontiev (2017) destaca que o desenvolvimento das necessidades de caráter social ocorre na forma de desenvolvimento de seu conteúdo objetivo. "Por exemplo, para satisfazer as necessidades de cultura, utilizam-se livros, os quais constituem somente uma condição para assimilar seu conteúdo. Da mesma maneira, satisfaz-se a necessidade de instrumentos de trabalho, de objetos para casa etc." (Leontiev, 2017, p. 44). Essa circunstância permite compreender o surgimento de novas necessidades em um indivíduo, inclusive daquelas que não ocorrerem de forma análoga aos animais, que são desconectados das necessidades biológicas do organismo. Na vida humana, os objetos para satisfazer as necessidades são produzidos e as próprias necessidades também são produzidas. À medida que ocorre o desenvolvimento da humanidade, a organização social produz novos objetos e novas formas de atender às necessidades, o que enriquece o conteúdo dos objetos. Por fim, as necessidades humanas estão determinadas pelas condições sociais da vida. "Em um indivíduo concreto, ainda que o desenvolvimento de

suas necessidades dependa de suas condições pessoais de vida, estas últimas estão condicionadas, de todo modo, pelas relações sociais e pelo lugar que tal indivíduo ocupa nesse sistema de relações” (Leontiev, 2017, p. 45).

Do mesmo modo, a consciência é sempre a expressão do ser humano concreto. Assim, a compreensão do ser humano como ser histórico implica que a consciência seja entendida como produto do desenvolvimento histórico e material da vida. Embora o ser humano possa criar no processo histórico um mundo cada vez mais social (ciência, religião, política, arte, cultura), esse fato não elimina sua dependência da natureza. Para Lukács (2013), o mundo é composto por natureza inorgânica (ar, água, terra e minerais) e natureza orgânica (plantas e animais) que se inter-relacionam com a natureza social humana. Como o trabalho possibilitou ao ser humano ir além da reprodução biológica da natureza orgânica, o ser humano somente pode se manter vivo em um vínculo com a natureza inorgânica e orgânica, sendo então a realidade fruto desta interconexão entre estes três complexos que possuem leis de desenvolvimento distintas.

A vida genérica, tanto no homem quanto no animal, consiste fisicamente, em primeiro lugar, nisto: que o homem (tal qual o animal) vive da natureza inorgânica, e quanto mais universal o homem [é] do que o animal, tanto mais universal é o domínio da natureza inorgânica da qual ele vive. (...) Fisicamente o homem vive somente destes produtos da natureza, possam elas aparecer na forma de alimento, aquecimento, vestuário, habitação etc. (Marx, 2004, p. 84).

A compreensão da história humana, alicerçada na complexidade do real, se diferencia substancialmente da história da natureza e dos animais, porém, não elimina a natureza. Engels (1999) analisa que o trabalho permitiu o aperfeiçoamento e novas funções do corpo humano, em que as habilidades cada vez mais complexas pudessem ser transmitidas pelas funções sociais que se desenvolvem. Assim, o processo de desenvolvimento das práticas sociais, desde a forma como nos alimentamos, a luta por sobrevivência, a construção social da consciência, a linguagem, a possibilidade de generalização, vai se manifestar no gênero humano e, também, no indivíduo singular.

O destaque para a constituição humana, como salto da situação animal, da capacidade de o homem construir suas próprias ferramentas, implica o domínio sobre si mesmo, ou seja, “aquele realiza por si o autodomínio como condição necessária para realizar no trabalho dos próprios fins autonomamente postos” (Lukács, 2013, p. 82). O

trabalho modifica o ser humano que o realiza e este processo de transformação interna do ser humano tem a potencialidade de chegar a um domínio consciente sobre si mesmo.

Não somente o objetivo existe na consciência antes de realizar-se praticamente, como essa estrutura dinâmica do trabalho se estende a cada movimento singular: o homem que trabalha deve planejar antecipadamente cada um dos seus movimentos e controlar continuamente, conscientemente, a realização do seu plano, se quer obter o melhor resultado concreto possível. Esse domínio da consciência do homem sobre o seu próprio corpo, que também se estende a uma parte da esfera da consciência, aos hábitos, aos instintos, aos afetos, é uma condição elementar do trabalho mais primitivo, e por isso não pode deixar de marcar profundamente as representações que o homem faz de si mesmo (Lukács, 2013, p. 129).

Lukács (2013, p. 50) sintetiza uma “unidade ontológica objetiva, na qual é impossível o ser da consciência sem o ser simultâneo do corpo”. Para o autor, não existe consciência sem o ser. A consciência está ligada ao processo biológico corporal, que lhe dá a condição de um caráter individual, que nasce e morre junto com o corpo. No entanto, também tem seu caráter teleológico de guiar e determinar a ação humana, o ato da prévia ideação, diferenciando o homem dos demais seres existentes na natureza. Assim, esse caráter teleológico ou prévia ideação configura-se como possibilidade apenas de o ser humano guiar uma atividade a partir de um objetivo estabelecido pela consciência.

A existência de um domínio da consciência sobre a ação corporal contribui para a compreensão do autodomínio da conduta. Ao mesmo tempo, esta compreensão inviabiliza a existência de uma “alma” como substância que possa existir de forma autônoma ao corpo humano. No processo de humanização por meio do trabalho, o ser humano desenvolve a consciência que põe finalidades sobre todo o restante do homem, de modo especial sobre o próprio corpo e o comportamento. Nessa perspectiva teórica, a origem da consciência, sem dúvida, é no trabalho, e não existe consciência sem o corpo.

Por fim, há um elemento fundamental da tese sobre a gênese do ser social pelo trabalho, que corresponde à necessidade de dar sentido (individual e social) à vida humana. Somente o ser humano atribui um sentido para a vida, planejando, pela ação consciente, as respostas a serem dadas aos problemas e necessidades postas pelo real, mas essa aspiração muitas vezes leva a explicações dualistas sobre corpo e alma. Na natureza,

as coisas existem (em si) e não precisam ter sentido (para si), pois os fenômenos são naturais.

Entendemos que, quando Marx, Engels e Lukács explicam a distinção da constituição do ser social, fica implícita a contraposição às concepções idealistas e naturalizantes de explicação do ser humano. Isso porque são as condições materiais que permitem as formulações do pensamento. O processo de vida real está entrelaçado com a produção de ideias, de representações e de consciência, numa perspectiva de totalidade.

Os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante, mas os homens reais e ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formulações mais desenvolvidas. A consciência [*Bewusstsein*] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [*bewusste Sein*], e o ser dos homens é o seu processo de vida real (Marx & Engels, 2013, p. 94).

Tomando como base essa concepção da materialidade da consciência, e da compreensão do ser humano concreto, queremos destacar a diferença entre as leis da natureza e as leis do desenvolvimento humano e nisso consiste uma crítica às teorias idealistas e religiosas de concepção de ser humano, incluindo aquelas expostas na primeira parte da tese. Lukács (2013) analisa a tendência destas filosofias idealistas em reproduzir um dualismo entre “as funções da consciência humana (aparentemente) apenas espirituais, inteiramente separadas (aparentemente) da realidade material, com o mundo do ser puramente material” (p. 61). As explicações sobre a existência de uma força superior - Deus, que intencionalmente produz o mundo, conforme já discutimos aqui a partir das concepções de Descartes e Spinoza, diferenciam-se radicalmente da perspectiva materialista, em que o conhecimento não é produto das ideias ou do Espírito, mas da atividade humana diante da realidade. Assim, à medida em que o ser humano atua na realidade, apropria-se do mundo objetivo em sua consciência.

Para Marx e Engels (2013), a consciência, bem como a produção de ideias e representações, é resultado da produção da vida material. No processo histórico, o homem, ao desenvolver a produção material, transforma a realidade e a si próprio. Existe uma reciprocidade na qual os seres humanos produzem a realidade e a realidade produz os seres humanos. Assim, faz-se necessário investigar a relação entre a produção e a

reprodução social, que implica a formação da consciência humana, compreendendo como a moral, a religião, a ciência, a arte ou a educação expressam e reproduzem a consciência. “Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (Marx & Engels, 2013, p. 94).

Como produto social, a consciência se desenvolve junto com o crescimento das forças produtivas. Inicialmente, no processo de humanização, e também no indivíduo, a consciência se limita a uma relação com o mundo sensível e imediato envolvendo outros seres humanos e o mundo das coisas. A complexificação do processo de trabalho o torna cada vez mais social, principalmente, com a divisão social do trabalho implicando o processo coletivo. Ou seja, para satisfazer suas necessidades, o homem precisa relacionar-se com outros seres humanos, iniciando um processo de tomada de consciência da sua constituição como um ser que vive em sociedade. No início do processo histórico da humanização, a vida social e a consciência apresentavam-se pouco desenvolvida. Isso porque a divisão do trabalho permite o avanço da consciência, indo além da consciência prática e sensível do mundo, para uma expressão das relações reais de produção e organização social e política. No entanto, essa divisão do trabalho também incide na cisão entre trabalho manual e intelectual, contribuindo com explicações que, supostamente, compreendem as ideias como apartadas da realidade, como se tivessem autonomia da materialidade e pudessem ser produtos exclusivamente da mente. Contrapondo a essas concepções, a análise de Marx sobre as ideias, o pensamento, a teoria identifica que estas estão vinculadas a uma reprodução do movimento real.

Leontiev (2004), valendo-se do legado de Marx e Engels, sistematiza a constituição social do psiquismo humano retomando o sentido ontológico do trabalho e evidenciando a formação da consciência humana como elemento que se diferencia dos animais. Leontiev (2004) discorre sobre a atividade humana e a gênese da consciência humana. Assim como Marx, para o autor, a atividade dos animais de adaptação ao meio se assegura pelo comportamento instintivo da espécie e ligada à experiência individual. A complexa relação dos organismos vivos com o meio exterior é um processo de conservação e desenvolvimento que envolve uma capacidade dos animais de “refletir as ações da realidade circundante nas suas ligações e relação objetivas: é o reflexo psíquico” (Leontiev, 2004, p. 21). Por mais complexo que possa ser o processo de evolução nos animais, eles se limitam às leis biológicas. Cada grau do desenvolvimento do psiquismo animal corresponde a uma nova complexidade de adaptação ao meio. Por exemplo: primeiramente, desenvolvem-se os aspectos sensoriais elementares que capturam a

realidade de forma isolada; aos poucos, ocorre uma transformação no psiquismo, que passa a perceber coisas inteiras da realidade. “No mundo animal, as leis gerais que governam as leis do desenvolvimento do psíquico são as da evolução biológica; quanto se chega no homem, o psiquismo submete-se às leis do desenvolvimento histórico” (Leontiev, 2004, p. 73).

Leontiev (2004), a partir dos pressupostos marxistas, apresenta as condições de aparecimento da consciência humana e retoma a centralidade do trabalho no processo de humanização. A criação do ser humano é também a criação da consciência humana. Dessa forma, já nos primórdios do desenvolvimento da sociedade onde a luta coletiva com a natureza se trava com instrumentos primários, a produção da consciência está ligada à atividade material. “As modificações anatômicas e fisiológicas devidas ao trabalho acarreta necessariamente uma transformação global do organismo, dada a interdependência natural dos órgãos” (Leontiev, 2004, p. 79).

Esse processo de constituição humana é lento e não faz desaparecer a condição orgânica presente tanto nos animais quanto no ser humano, mas o “afastamento da barreira natural” é a expressão que melhor define o desenvolvimento do social. Como o caráter histórico do ser social é irreversível, a transição do nível orgânico para o social é explicada pelo salto ontológico produzido pela mudança qualitativa e estrutural do ser. “A superação da animalidade através do salto da humanização no trabalho e a superação da consciência epifenomênica, determinada apenas biologicamente, ganham assim, com o desenvolvimento do trabalho, uma tendência a reforçar-se permanentemente, a tornar-se universais” (Lukács, 2013, p. 73).

Tanto Lukács (2013) quanto Leontiev (2004, 1978) discutem o reflexo da realidade objetiva na consciência humana como possibilidade de construção da subjetividade humana. Para Lukács (2013), a consciência humana se expressa em dois atos diferentes, mas interdependentes: o primeiro seria o reflexo da realidade, e o segundo, a relação entre as cadeias causais e a posição teleológica. A relação entre sujeito e objeto, ou seja, a relação entre a realidade objetiva e a consciência subjetiva do ser humano, possibilita que a realidade possa ser reproduzida na consciência, não como cópia fiel, mas em um processo de objetivação e distanciamento da realidade.

Para Leontiev (2004), a construção do reflexo psicológico da realidade pressupõe que os elementos psíquicos internos são inseparáveis da atividade humana, de forma que as dicotomias e transformações na realidade social engendram o psiquismo. Esse processo ativo de internalização das relações com o mundo exterior fica condicionado pelo

desenvolvimento e meios de produção da organização social, visto que o desenvolvimento dessas relações produz o reflexo psíquico da realidade em cada indivíduo. No entanto, é claro que o desenvolvimento individual da consciência não repete o processo social e histórico da produção da consciência, tampouco o reflexo consciente do mundo surge em decorrência da projeção direta em seu cérebro de noções e conceitos elaborados por gerações antecessoras. O reflexo é subjetivo, marcado por um movimento de transvasamento constante do objetivo ao subjetivo, em que imagens subjetivas são formadas a partir da absorção do sistema de relações objetivas, ou seja, o conteúdo refletido existe de forma real. A imagem do objeto como produto do reflexo psíquico e de suas propriedades, que se realiza como resultado da atividade do sujeito, é a uma imagem no nível do reflexo consciente do mundo.

O trabalho humano é um processo ativo do ser social que permite realizar transformações progressivas e um constante afastamento da barreira natural que repercute na produção da consciência.

A depender da tradução da obra *Para uma ontologia do ser social*, ao invés de reflexo, utiliza-se a palavra espelhamento, mas com o mesmo significado. Assim, em Lukács (2013), na relação ontológica **entre espelhamento¹⁵ e realidade**, a consciência pressupõe um certo caráter de possibilidade que pode ser evidenciado no trabalho desde o homem primitivo.

Pelo espelhamento da realidade, é possível perceber a dinâmica de funcionamento das alternativas, uma vez que a peculiaridade da alternativa não é um ato de decisão isolado, mas uma cadeia ininterrupta de alternativas sempre novas que se colocam depois de cada escolha. Isso fica evidente no exemplo exposto por Lukács (2013) sobre a atividade humana de escolher, dentre um conjunto de pedras, a que possa vir a ser um instrumento, não eliminando a característica da pedra como pedra, objeto que existe em si mesmo na natureza. Pela observação das propriedades do objeto e pela experiência, o ser humano elabora, na consciência, um espelhamento da realidade que permite identificar quais características tornam uma pedra mais adequada que outra para determinada situação. Aparentemente, essa atividade de escolher parece simples, mas, na estrutura interna do psiquismo, é complexa e cheia de contradições.

¹⁵ O termo “espelhamento” nos faz lembrar de espelho que, praticamente, seria uma cópia da realidade. No entanto, a compreensão aqui é como reflexo da realidade, não como cópia. Manteremos os termos devido às traduções utilizadas de Lukács.

Qualquer processo de trabalho nunca é somente uma execução mecânica, pois sempre existe alternativas que se apresentam continuamente. “Cada movimento individual no processo de afiar, triturar, etc. deve ser considerado corretamente (isto é, deve ser baseado em um espelhamento correto da realidade), ser corretamente orientado ao objetivo posto, corretamente levado a cabo pela mão, etc.” (Lukács, 2013, p. 72). Dessa forma, tanto no desenvolvimento da humanidade quanto no de cada indivíduo, na atividade de trabalho ou em qualquer outra da práxis social, por exemplo, como contradição da rotina, o processo inicial das cadeias alternativas é constituído a partir de reflexos condicionados.

Em resumo, a partir desta concepção ontológica, entendemos o ser humano como criador de riqueza que realiza a atividade produtora, criadora, expressão da *práxis* que é a ação transformadora consciente da objetividade e subjetividade. O trabalho determina a sociabilidade dos indivíduos. Nessa perspectiva, o trabalho é compreendido como atividade vital consciente, eterno e necessário intercâmbio entre os seres humanos e entre estes e a natureza com a finalidade de satisfazer suas necessidades e carecimentos. Ademais, a atividade do trabalho modifica a natureza exterior e a natureza interior, constituindo, de forma dialética, a relação entre objetividade e subjetividade. As alterações que o ser humano provoca na natureza mudam a própria essência humana. Assim, a história da humanidade e a produção cultural formam um conjunto da riqueza universal humana constituído a partir das relações dos processos de objetivação e apropriação

Dentro da realidade contraditória, temos conflitos entre interesses antagônicos das classes sociais, que ocorrem devido à forma como se relacionam no processo de produção da vida. Assim, na organização social e política das sociedades divididas em classes sociais, as visões de mundo são diferentes. Desse modo, as relações reais, quando representadas na consciência, expressam posicionamentos mediante o lugar de classe ocupado.

Em síntese, a exposição da categoria trabalho no processo de gênese social e de formação da vida subjetiva nos dá pista para a compreensão histórica do processo do ser humano de transformação da natureza e a si mesmo, desenvolvendo consciência e autodomínio da sua conduta. A consciência é uma expressão do ser humano concreto, desenvolvida nas condições materiais e sociais, em um processo ativo de capturar a realidade. Nesse processo dialético que envolve a relação com a natureza, com outros seres humanos e com si mesmo, há uma inter-relação entre a objetividade e a

subjetividade. A atividade consciente dos indivíduos reflete a complexidade das interações sociais desenvolvidas historicamente. O autodomínio da conduta, por sua vez, está intimamente ligado à consciência. Ao desenvolver a capacidade dos homens de dominarem a si mesmo, exigem-se decisões que possibilitem um controle dos impulsos e reações automáticas, bem como um agir de maneira mais intencional. No entanto, não é suficiente a discussão de trabalho na constituição do ser social para compreendermos a consciência humana. Assim, o próximo tópico apresenta a relação entre trabalho e linguagem.

2.2. Relação entre trabalho e linguagem

Partindo do trabalho como atividade humana em relação à natureza numa ação orientada a um fim, onde as relações sociais são a base da reprodução da vida, podemos avançar na compreensão dos nexos entre o trabalho e a linguagem como expressão do salto ontológico da produção da consciência humana. O trabalho é o fundamento da humanização e isso não significa que, temporalmente, o trabalho tenha aparecido primeiro do que socialidade e a linguagem. Assim, Lukács (2013, p. 129) afirma:

Do mesmo modo que com o trabalho, também com a linguagem se realizou um salto do ser natural para o social; também aqui esse salto é um processo lento, cujos momentos iniciais permanecerão desconhecidos para sempre, ao passo que é possível, examinando o desenvolvimento dos instrumentos, estudar com uma certa exatidão a direção evolutiva, da qual podemos, dentro de certos limites, ter uma visão geral como um conhecimento *post festum*¹⁶.

Leontiev (2004) ressalta que, no princípio da história da humanização, o aparecimento do trabalho e o desenvolvimento de novas aptidões, especificamente humanas, como a linguagem, permitiram que as transformações nas condições de produzir a vida fossem transmitidas de geração em geração. “O indivíduo humano, como qualquer outro ser vivo, reflete nas suas particularidades próprias os caracteres da sua espécie – os adquiridos durante o desenvolvimento das gerações anteriores” (Leontiev,

¹⁶ O conhecimento *post festum*, como método de análise histórica da humanidade, ajuda a compreender o processo de surgimento do ser social pela atividade do trabalho e pelo papel da linguagem nesse salto.

2004, p. 284). Dentre as especificidades, estão a palavra e a consciência como características do gênero humano.

A linguagem é tão antiga quanto a consciência – a linguagem é a consciência real, prática, que existe para os outros homens e que, portanto, também existe para mim mesmo; e a linguagem nasce, tal como a consciência, do carecimento, da necessidade de intercâmbio com outros homens. Desde o início, portanto, a consciência já é um produto social e continuará sendo enquanto existirem homens (Marx & Engels, 2007, pp. 34-35).

Valendo-se do legado de Marx, Leontiev (2004, p. 184) compreende a linguagem como fundamental na transmissão da “experiência da prática sócio-histórica da humanidade; por consequência, é igualmente um meio de comunicação, a condição da apropriação dos indivíduos desta experiência e a forma de sua existência na consciência”. Assim, a formação do psiquismo é resultado do processo de apropriação da cultura, determinada pela relação do indivíduo na sociedade, inclusive como ser que compreende e utiliza a linguagem. A linguagem permite que cada geração possa, “pela aprendizagem da língua, que se desenvolveu num processo histórico” e do “desenvolvimento do pensamento ou da aquisição do saber”, apropriar-se “dos resultados da atividade cognitiva das gerações precedentes” (Leontiev, 2004, p. 284).

Lukács (2013) reconhece que no mundo animal existe comunicação como componente orgânico da vida biológica. Mesmo que a comunicação entre os animais tenha conteúdo, ela está ligada a situações específicas e sua condição é determinada e transmitida pela herança genética dos animais. O ser humano desenvolve o signo verbal como forma de expressão representativa do objeto, ou seja, que reproduz linguisticamente o objeto. A reprodução realizada por meio do signo linguístico não remete somente ao objeto, mas à expressão conceitual de um grupo de objetos designados por este conceito. Por conseguinte, a expressão linguística torna-se expressão intelectual. “Assim, só o distanciamento intelectual dos objetos por meio da linguagem é capaz de fazer com que o distanciamento real que surgiu no trabalho seja comunicável e fixado como patrimônio comum de uma sociedade” (Lukács, 2013, p. 128).

Podemos encontrar também em Lukács (2013, p. 85) o reconhecimento de que a relação entre “palavra e conceito, linguagem e pensamento conceitual são elementos vinculados do complexo que se chama ser social”. Portanto, para desvendar a essência

desse ser, necessita-se de uma análise ontológica e do reconhecimento das reais funções que exercem neste complexo, visto que as inter-relações dentro do complexo fazem com que a palavra e o conceito se condicionem entre si.

Lukács (2013) expõe sobre o caráter universal, particular e singular da linguagem. Ele destaca a capacidade de o ser social atribuir um nome às coisas, e coloca a linguagem na esfera da universalidade, na conexão das características do gênero humano. A linguagem como mediação de capturar a realidade a coloca no nível da particularidade. E isso não elimina que a tonalidade vocal expresse também uma singularidade individual.

Para Lukács (2013), a origem da linguagem e do pensamento conceitual tem uma vinculação com o processo de trabalho que apresenta exigências que reestruturam faculdades e possibilidades psicofísicas, incluindo a linguagem e o pensamento conceitual.

É obviamente indiscutível que, tendo a linguagem e o pensamento conceitual surgido para as necessidades do trabalho, seu desenvolvimento se apresenta como uma ininterrupta e ineliminável ação recíproca e o fato de que o trabalho continue a ser o momento predominante não só não suprime estas interações, mas, ao contrário, as reforça e as intensifica. Disto se segue necessariamente que no interior desse complexo o trabalho influi continuamente sobre a linguagem e o pensamento conceitual e vice-versa (Lukács, 2013, p. 85).

Leontiev (2021), ao discutir o processo de tomada de consciência, reitera a determinação das relações sociais no conteúdo psíquico. Explica que o ser humano produz a linguagem para designar o objeto, os meios e o próprio trabalho, de forma que a apropriação da língua é a apropriação do significado no contorno de tomada de consciência. O autor resgata a contribuição de Marx e Engels para destacar que a língua não gera consciência, entretanto, a “língua é consciência real, prática existente para outras pessoas, e apenas assim existente também para mim mesmo” (Leontiev, 2021, p. 53).

A ação humana de atribuir significado às coisas provoca a separação do aspecto ideal dos objetos. Assim, as palavras, os signos linguísticos, não são apenas substitutos das coisas. “Por trás dos significados verbais das coisas oculta-se a prática social, a atividade transformada e cristalizada neles, em cujo processo revela-se para a pessoa a realidade” (Leontiev, 2021, p. 54).

Ao fazer o destaque na relação entre pensamento e atividade prática, Leontiev (2021) recorre ao materialismo histórico-dialético na evidência de que a formação de ideias esteja entrelaçada com a atividade material e com o contato material entre as pessoas, com a língua da vida real.

Sintetizando, entendemos que a origem da linguagem está ligada à necessidade humana de se comunicar com outros seres, acompanhando o desenvolvimento ontológico do ser humano. A possibilidade de apropriação da cultura, por meio da linguagem, permite que cada indivíduo se aproprie do que a humanidade produziu coletivamente. Assim, a capacidade de ir além da experiência sensível imediata é uma característica da consciência humana, que se desenvolve a partir de conceitos, permitindo a assimilação da experiência social e um desenvolvimento do autodomínio da conduta.

Nesse sentido, ao resgatarmos o caráter ontológico do trabalho e linguagem na relação com a consciência, compreendemos que é preciso esclarecer a complexidade que envolve a relação entre a intencionalidade humana e as cadeias causais no movimento da teleologia e causalidade, conforme veremos a seguir.

2.3. Teleologia e causalidade

A filosofia materialista mostra que lutas espirituais se travam entre causalidade e teleologia como fundamentos categóricos da realidade e dos seus movimentos. No ser humano, a consciência vai além da adaptação ao ambiente e a ação humana integra a realidade objetiva da natureza e trabalho humano. No entanto, o trabalho introduz no ser humano a interação de dois complexos: **teleologia e causalidade**. Na natureza, existe apenas conexões e processo da causalidade. Por outro lado, o processo consciente e o ato voluntário são características tipicamente humanas, são processos teleológicos que implicam o pôr de um fim, um processo consciente de finalidade.

De acordo com Lukács (2013), para compreendermos o processo do trabalho e seu significado na ontologia do ser social, podemos considerar dois atos: posição dos fins e a busca dos meios. E isso revela a ligação entre duas categorias opostas: **teleologia e causalidade**. “Com efeito, a busca dos meios para realizar o fim não pode deixar de implicar um conhecimento objetivo do sistema causal dos objetos e dos processos cujo movimento pode levar a alcançar o fim posto” (Lukács, 2013, pp. 53-54). Nesse processo, encontram-se, por um lado, a organização dos objetos independentes da consciência

humana, e, por outro, o movimento humano que possibilita a criação de novas conexões, combinações e funções que efetivam o fim teleologicamente posto.

A práxis se expressa na coexistência concreta, real e necessária entre causalidade e teleologia. A tendência em procurar um sentido ou uma justificativa para a atividade, como se tudo o que acontece devesse ter um sentido, muitas vezes apresenta respostas apenas superficiais e desconsidera a causalidade das coisas. “Para Marx, o trabalho não é uma das muitas formas fenomênicas da teleologia em geral, mas o único ponto onde se pode demonstrar ontologicamente um pôr teleológico como momento real da realidade material” (Lukács, 2013, p. 51).

Esse processo é uma transformação do objeto que existe por acaso na natureza (causalidade natural), sendo transformado em um objeto, posto (produzido) que, pela ação humana, apresenta um sentido como instrumento. Esse movimento é chamado de causalidade posta. Isso faz com que, por exemplo, as condições sociais estejam no campo da causalidade posta, daquilo que não pode ser previsto, controlado.

Essa estrutura ontológica do processo de trabalho, que o torna uma cadeia de alternativas, não deve ficar obscurecida pelo fato de que, no curso do desenvolvimento e mesmo em fases relativamente iniciais, as alternativas singulares do processo de trabalho se tornem, através do exercício e do hábito, reflexos condicionados e, deste modo, possam ser enfrentados “inconscientemente” no plano da consciência (Lukács, 2013, p. 72).

O objeto, em sua forma natural, possui muitas propriedades que permitem a ação do sujeito sobre ele. Desse modo, as alternativas se apresentam ao ser social que se encontra na posição de atribuição da finalidade e da sua realização. “Por isso, o desenvolvimento do trabalho contribui para que o caráter de alternativa da práxis humana, do comportamento do homem para com o próprio ambiente e para consigo mesmo, se baseie sempre mais em decisões alternativas” (Lukács, 2013, p. 73).

Parece-nos que esta discussão, da alternativa como práxis humana, ajuda-nos a compreender os processos de discussão da escolha colocada também na psicologia histórico-cultural numa dimensão que envolve o planejamento e a ação. Há uma problemática do processo de escolhas, visto que o ser humano, na maioria das vezes, não está em condições sociais de ser livre para dar resposta. Daí o problema da volição e liberdade: em que condições da vida o ser humano realmente estaria livre e poderia

exercer um ato volitivo? Parece-nos que este agir próprio da essência humana, produzido pelas relações sociais, são polos importantes na reprodução do indivíduo que precisa fazer essas escolhas na vida cotidiana, mas também na reprodução da estrutura social (Lukács, 2013).

Os estudos de Heller (1985) ajudam a compreender a relação da vida cotidiana e a atividade humano-genérica. Essa reflexão possibilita avançar na discussão sobre a relação entre a produção e a reprodução da vida. Em grande medida, a vida cotidiana se organiza de forma heterogênea e hierárquica. Isso pode ficar mais claro quando visualizamos as partes da vida cotidiana: trabalho, vida privada, lazer, descanso, atividade social. A vida cotidiana é, pois, a vida do indivíduo, contendo suas particularidades e, simultaneamente, elementos do ser genérico. A escolha é, ao mesmo tempo, uma característica humana que pertence ao gênero de forma genérica e uma expressão particular que varia de acordo com as condições sociais e o nível de alienação em que o indivíduo se encontra.

A escolha é o caminho para que o ser humano consiga decidir entre os conflitos morais, onde a motivação moral é determinante e pode contribuir como instrumento de elevação do humano-genérico. Nesse processo de decisão, o ser humano organiza seu comportamento em numerosas etapas e concentra “forças na execução da escolha (ou decisão) e vinculação consciente como a situação escolhida, e sobretudo com suas consequências” (Heller, 1985, p. 25). Todavia, a vida cotidiana está cheia de alternativas e podem fazer com que o indivíduo tenha escolhas diferentes do ponto de vista moral. Para Heller (1985, p. 25), “na cotidianidade não é possível concentrar todas as energias em cada decisão.” Embora não seja possível diferenciar de maneira tão rigorosa as decisões da vida cotidiana daquelas que são moralmente motivadas, Heller (1985) aponta que existem alguns elementos que influenciam essa transição de uma decisão cotidiana para uma decisão moral. Esses elementos incluem a importância moral na particularidade do indivíduo, o compromisso pessoal e o risco associado à decisão. Ela afirma: “A maioria das ações e escolhas tem motivações heterogêneas; as motivações particulares e as genérico-morais se encontram e se unem” (Heller, 1985, p. 24). Em maior ou menor medida, as questões morais fazem parte das decisões.

É nessa interação emaranhada, muitas vezes contraditória entre o ser humano singular e a sociedade, que se constitui a subjetividade carregada de elementos particulares conectados com elementos das relações sociais. Assim, é importante não dissociar o autodomínio individual dos processos coletivos de domínios da sociedade.

Como a decisão está fundamentada na execução de uma das alternativas, o ser humano se apropria desses processos coletivos culturais que, por vezes, são caracterizados por normas e condutas sociais, de modo que a relação entre a decisão e a ação da vida cotidiana permeia aspectos ideológicos, éticos e políticos sob influência moral. Na sociedade de classes, a burguesia, hegemonicamente, produz esses padrões morais, estéticos, políticos e ideológicos que passam a orientar, de forma universalizante, os sujeitos incidindo sobre seus atos. Há, pois, uma tendência à reprodução de reações diante de situações semelhantes.

Em um sentido mais amplo, a visão de mundo determina, dentre outras determinações, a vida cotidiana de cada indivíduo e suas realizações, sejam elas práticas, intelectuais, artísticas. Portanto, o agir humano resguarda uma visão de mundo, concepções e compreensões da realidade, composta por finalidade e objetivos construídos pelos humanos, como um projeto ético-político. A ideologia também ajuda a entender a realidade dividida por interesses individuais e de classes sociais antagônicas. Cabe então à ciência expor os processos de desenvolvimento da práxis humana, superando as construções especulativas que constituem as expressões ideológicas. Em uma sociedade dividida em classes sociais, temos de considerar a ideologia burguesa dominante e uma ideologia contrária, ou revolucionária.

A diferenciação das características da práxis do trabalho humano, numa perspectiva ontológica e na particularidade do modo de produção do capital, apresenta-se em complexidade, que não é nosso objetivo expor. Na atualidade, o trabalho, as condições objetivas e as relações sociais na organização social do capitalismo não contribuem para o processo de humanização, pelo contrário, os determinantes da sociabilidade contribuem para o processo de estranhamento humano. Esse processo provoca várias cisões que abarcam as formas objetivas e subjetivas tanto da sociedade quanto do ser humano. Ocorre, portanto, um estranhamento do homem com a natureza; a si mesmo na sua função ativa de atividade vital; ao ser genérico; e ao produto do seu trabalho (Marx, 2004, 2011a).

Na medida em que o trabalho se torna alienado na sociedade capitalista, ele provoca contradições no processo de produção da vida. Marx (2004) retrata a alienação de quatro formas. Primeiro, a alienação em relação ao produto, na qual o ser humano não se identifica na relação com o produto do seu trabalho, ou seja, objeto produzido não mais pertence ao ser humano que o produziu. Segundo, no processo de produção, neste caso, o trabalhador não domina a forma de trabalho. O pôr teleológico, a finalidade da produção não é determinada por ele. Por conseguinte, não reconhece a presença e o valor de sua

força de trabalho no produto. Ele não sabe por que está produzindo. A terceira forma de alienação é em relação à existência do indivíduo como membro do gênero humano. Neste caso, o estranhamento é da sua própria condição humana, da humanidade do que o constitui diferente dos outros seres vivos. O trabalho, como atividade humana criadora e produtora de riqueza desaparece, fica apenas a condição de trabalho alienado. Por fim, a quarta forma de alienação em relação aos outros indivíduos se manifesta na relação entre trabalhador e proprietários dos bens de produção. Todo esse processo de alienação apresenta elementos desumanizadores que acabam reduzindo o ser humano em mercadoria, como um instrumento de produzir riquezas, que, contraditoriamente, não serão apropriadas por quem as produz. Assim, nessas condições das relações sociais no sistema capitalista, a partir da contradição em todo o processo de formação humana, as possibilidades de desenvolver o autodomínio ficam mais escassas.

Essa condição de trabalho da sociedade do capital apresenta-se na contramão das características humanas, com degradação objetiva e subjetiva do indivíduo. Da mesma maneira que a tragédia do capitalismo aprofunda a degradação humana, contraditoriamente, carrega a possibilidade de cada vez mais o ser humano se afastar das barreiras naturais e desenvolver um domínio sobre a natureza e sobre si próprio. Há uma realidade objetiva dentro da particularidade do sistema capitalista e, especificamente, do neoliberalismo, como expressão atual, que hipervaloriza a individualização. Nessa perspectiva, o compromisso do controle de si fica sob responsabilidade do indivíduo e da capacidade de se autogerenciar e autodisciplinar.

Assim, no modo de produção capitalista, os processos de escolha ficam comprometidos e muitas vezes limitados pela alienação. A complexidade dessa relação de constante luta entre motivo exige também consciência, ou seja, é um processo que envolve uma correlação entre o sentido pessoal e os motivos na constituição da atividade humana.

À medida que se desenvolveu a produção, o trabalho se tornou mais elevado, as relações do ser humano com a realidade se complexificam e os processos sociais resultantes dessa realidade também se complexificam, onde as alternativas assumem maneiras cada vez mais diversificadas. A potência de ser de um objeto, como alternativa do coletivo de homens através do trabalho, transforma-se em realidade. Os instrumentos de trabalho se tornaram mais complexos e isso implicou a transformação da realidade, que deixou de ser apenas possibilidade e se concretiza. O ser humano sempre teve de fazer escolhas, mas existe uma diferença significativa das decisões que o ser humano

primitivo necessitava realizar na produção de sua vida com as escolhas que precisamos realizar na sociedade atual. Por exemplo, a escolha da pedra para transformar em machado está ligada a uma decisão imediata sobre o objeto. Hoje vivemos um paradoxo, pois, nunca em outro tempo histórico, o ser humano teve mais possibilidades de exercer sua liberdade de decisão, mas as contradições da realidade não possibilitam que isso se efetive para todos os seres humanos. “Certamente, o caráter de alternativa da decisão de realizar o pôr teleológico torna-se ainda mais complexo, mas isto apenas aumenta a sua importância enquanto salto da possibilidade à realidade”. (Lukács, 2013, p. 74).

Explicitar o limite da possibilidade não circunscreve a racionalidade imediata. Certamente, o momento intelectual na decisão de alternativa no trabalho é fundamental, mas não é o único elemento de força na mudança da possibilidade de se tornar realidade. A circunstância concreta implica que a “racionalidade depende da necessidade concreta que aquele produto singular deve satisfazer. (...) Sua racionalidade nunca pode ser absoluta, mas, ao contrário - como sempre ocorre nas tentativas de realizar algo -, é a racionalidade concreta de um nexos ‘se... então’” (Lukács, 2013, pp. 75-76). A alternativa em termos lógicos traz consigo o fundamento da liberdade de decisão, mas que não se materializou em sua forma histórica. No entanto, é preciso lembrar que uma alternativa é sempre concreta.

A alternativa, de qualquer lado que seja vista, somente pode ser uma alternativa concreta: a decisão de uma pessoa concreta (ou de um grupo de pessoas) a respeito das melhores condições de realização concreta de um pôr concreto do fim. Isto quer dizer que nenhuma alternativa (e nenhuma cadeia de alternativas) no trabalho pode se referir à realidade em geral, mas é uma escolha concreta entre caminhos cujo fim (em última análise, a satisfação da necessidade) foi produzida não pelo sujeito que decide, mas pelo ser social no qual ele vive e opera. O sujeito só pode tomar como objeto de seu pôr de fim, de sua alternativa, as possibilidades determinadas a partir e por meio desse complexo de ser que existe independentemente dele. E é do mesmo modo evidente que o campo das decisões é delimitado por esse complexo de ser (Lukács, 2013, p. 76).

Há uma complexidade na cadeia de alternativas que amplia sua profundidade, não existindo, porém, dentro da multiplicidade de determinação, um único motivo da escolha na alternativa. Essa explicação de polimotivos na ação humana é uma característica

fundamental que a psicologia histórico-cultural desenvolve como princípio explicativo do comportamento humano, conforme desenvolveremos na próxima seção. As condições que precedem a decisão não podem ser analisadas como um ato singular de uma posição teleológica, mas na totalidade de atos e suas inter-relações na sociedade. As relações sociais, o estágio de avanço das forças produtivas, as classes sociais apresentarão tendências de acordo com as condições históricas que permitem às alternativas se transformarem em prática, dentro dessa totalidade, que indicará o campo concreto das posições teleológicas. Entretanto, também “não se elimina a circunstância de que no ato da alternativa está presente o momento da decisão, da escolha, e que o ‘lugar’ e o órgão de uma tal decisão seja a consciência humana” (Lukács, 2013, p. 77).

O ser humano não é capaz de “ter um conhecimento total de todos os componentes de nossas decisões e suas consequências, também na vida cotidiana, o ser real muitas vezes se revela de maneira altamente distorcida” (Lukács, 2010, p. 37). De modo geral, as manifestações imediatas encobrem o essencial porque, na vida cotidiana, as mudanças e os avanços significativos não se produzem cotidianamente, tampouco os processos de generalização produzidos pela humanidade. Como a relação entre o imediato e o mediado não se desconecta, pela mediação, é possível a superação do imediato como forma de suprassunção, estando o imediato contido no mediado.

A complexidade da realidade, com suas múltiplas e contraditórias formas, não é conhecida no imediato, fazendo-se necessário desvelar os nexos que a constituem. No entanto, “é preciso partir da imediatez da vida cotidiana, e ao mesmo tempo ir além dela para poder apreender o ser como autêntico em-si” (Lukács, 2010, p. 37). Desse modo, conseguir explicar as experiências cotidianas práticas, a partir de princípios explicativos científicos, exige ultrapassar os elementos da aparência. Assim, por mais que ocorra cada vez mais um crescimento constante dos momentos controlados pelo pensamento, não podemos esquecer de que, no processo de relação com a natureza, não é possível conhecimento de todos os elementos e consequências. O fato de que não temos conhecimento da totalidade das determinações do ser torna necessária a superação de teorias incompletas, que apresentem “meias verdades”. Na vida cotidiana, as “meias verdades” podem ser apropriadas como se fossem universais, e isso implica as representações sociais alienadas e a possibilidade de manipulação ideológica.

Para Marx (2011c, p. 54), o método cientificamente correto compreende o concreto como síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade no diverso. Assim, “o concreto aparece no pensamento como processo de síntese, como resultado, não como

ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo [...] o método de ascender do abstrato ao concreto é somente o modo de o pensamento apropriar-se do concreto”. O conhecimento teórico é conhecimento do concreto, que constitui a realidade, mas não de forma imediata, precisando assim de mediações para que a realidade seja capturada pelo pensamento.

Entretanto, o problema da escolha e da resposta entre alternativas para o ser humano é complexo e não, necessariamente, resultado da apropriação do conhecimento científico. O ser humano, mesmo não conhecendo, escolhe e age. Diante das alternativas da vida, nem sempre o indivíduo consegue tomar consciência da situação apresentada e eleger um determinado fenômeno, renunciando às outras possibilidades. As contradições das relações sociais se revelam na condição de o sujeito poder ou não assumir a responsabilidade da escolha. “Os homens fazem a sua própria história, contudo, não a fazem livre e de espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram” (Marx, 2011b, p. 25).

Na direção de compreender a relação entre os aspectos afetivo-volitivos e cognitivos, temos uma discussão profícua em Lukács (2013) quando discute a categoria determinante **alternativa**, na passagem de algo possível de se tornar realidade. O autor afirma que, aparentemente, o **caráter cognitivo** parece ser o mais predominante nesse processo, visto que o comportamento consciente triunfa sobre a espontaneidade e o instinto biológico. Assim, **a vontade** de satisfazer uma necessidade seria o que impulsiona a posição teleológica. Nesse sentido, estaria, na necessidade, a origem da vontade? No entanto, no ser humano, o trabalho está mediando a relação entre necessidade e satisfação imediata.

A cadeia de alternativas é uma das mediações do processo de trabalho e o resultado do trabalho depende tanto da identificação de sua finalidade quanto da escolha dos meios de sua execução. Mas, para que a ação humana consiga atingir o objetivo, é preciso escolher os fins e os meios de maneira adequada. A transformação do sujeito no trabalho mostra que, ao transformar a natureza, ao mesmo tempo, muda-se a própria natureza humana, possibilitando o desenvolvimento de potencialidades. Uma das características do trabalho é um movimento contínuo de novas alternativas que exigem, a todo momento, o domínio da consciência sobre os elementos instintivos puramente biológicos. Para Lukács (2013, p. 82), esse domínio consciente dos instintos e dos afetos “constitui o problema fundamental de qualquer disposição moral, desde os costumes e

tradições até as formas mais elevadas da ética”. De fato, Lukács não se ateve a estudar os afetos nem as emoções. Iremos então aprofundar a análise sobre os processos afetivos humanos a partir das investigações da psicologia histórico-cultural.

A partir da teoria marxista, o pensamento só pode ser aprendido e demonstrado na práxis, pois, isolado da realidade, seria apenas escolástico. Para a transformação do objeto do trabalho, com suas propriedades naturais, pelo trabalho, “é necessário o poder do **pensamento** e da **vontade** humanos que organize material e faticamente tais propriedades em conexões, por princípio, totalmente novas” (Lukács, 2013, p. 53). O trabalho ontológico, na forma mais desenvolvida da práxis social, possibilitaria os estágios superiores do desenvolvimento humano, ou seja, com o desenvolvimento do processo de humanização e das forças produtivas, a potencialidade humana para o trabalho se amplia. Isso ocorre porque os instrumentos se desenvolvem e ainda a capacidade de pensamento.

Mas, numa sociedade marcada pela propriedade privada, o trabalho deixa de ser expressão de humanidade e os meios de produção passam a ser propriedade de alguns poucos indivíduos, que, a partir das relações sociais, fazem com que a maioria dos indivíduos se sujeite à lógica de mercadoria, sendo considerados apenas objetos que atuam na engrenagem. Logo, a escolha se torna uma falsa escolha, uma vez que no processo mesmo de produção de mercadorias o ser humano comparece como coisa e a coisa como persona. Diante essa realidade, boa parte das escolhas mais significativas fica a cargo do processo geral de produção do capital e não dos indivíduos. Ao contrário, os indivíduos se organizam num ordenamento baseado na exploração e na dominação (governantes e governados). O governado tem sua vontade represada, reprimida e/ou circunscrita.

A partir das alternativas postas, algo que potencialmente pode vir a se tornar realidade somente se realiza depois da decisão e da ação. Assim, para a finalidade de o trabalho ocorrer com êxito, é preciso conhecer as causalidades existentes, visto que é preciso lembrar que as cadeias causais existem independentemente da finalidade humana. Quando os objetos e processos suscitarem no ser humano uma decisão mediante as alternativas, o fazem a partir da intencionalidade. Dessa forma, a teleologia só pode funcionar na realidade como teleologia posta. Ao contrário, a causalidade pode operar como posta ou como não posta. Primeiramente, qualquer pôr teleológico é socialmente determinado, e a posição do trabalho é determinada pela realidade. Podem ter situações nas quais exista um reflexo da realidade apenas nos nexos imediatos, mas não implica a neutralidade da consciência diante da práxis social. As formas fenomênicas sociais

concretas têm ampla influência nas representações que o ser humano faz da natureza (Lukács, 2013).

Em situações de confronto de intenções, a escolha pode parecer casual ou neutra, mas a escolha é a capacidade de transformar a realidade dentro das possibilidades existentes da ação humana, portanto, é um processo de práxis. A consciência das tendências reforça ou enfraquece determinada ação. Sendo assim, a práxis torna a decisão objetiva, em que a conduta humana ocorrerá por motivações sociais e individuais concretas. Sabemos que as circunstâncias estão constantemente mudando, incidindo na consciência e nas intenções da ação humana. No entanto, precisa ficar atento que as determinações da atividade humana acontecem em níveis diferentes em cada indivíduo. Na realidade onde o trabalho fica subsumido ao capital, as mediações se complexificam, e apresentam várias mediações na existência de cada indivíduo singular.

Podemos destacar que o ato de decidir presente no indivíduo é a própria posição teleológica. Assim, qualquer decisão no processo de trabalho apenas pode ser avaliada a partir do fim de sua efetivação. Só podemos determinar se o conhecimento e a posição da causalidade estão corretos depois que a história acontecer. Algumas interpretações do dever-ser, apenas a partir da necessidade natural, contribuem para confundir o complexo de problemas e às vezes colocam o dever-ser separado nas alternativas concretas humanas.

Tanto nos animais quanto nos humanos, o passado determina o presente. No entanto, a característica humana do pôr de um fim inverte essa determinação e a finalidade de uma ação aparece na consciência antes de sua realização, colocando uma orientação ao movimento guiado para o futuro.

O pôr de causalidade consiste precisamente em reconhecer aquelas cadeias e relações causais que, quando escolhida, influenciadas, de modo adequado, podem realizar o fim posto; e do mesmo modo, o processo de trabalho nada mais significa do que esse tipo de situação sobre relações causais concretas com o objetivo de realizar o fim. Já vimos como, nesse contexto, surge necessariamente uma cadeia contínua de alternativas e como a decisão correta a respeito de qualquer uma delas é determinada a partir do futuro, do fim que deve ser realizado. (Lukács, 2013, p. 99).

Quando tomamos a essência teleológica do trabalho como modelo para todas as práticas sociais, podemos compreender o dever-ser na relação com o trabalho e com si mesmo. E nisso consiste que não se nega que qualidades do sujeito influenciem o curso do processo do seu trabalho, porém, essas capacidades são mobilizadas e se orientam para o exterior, para a dominação e transformação do objeto.

Quando o dever-ser, como é inevitável, apela a determinados aspectos da interioridade do sujeito, suas demandas são formuladas de tal maneira que as mudanças no interior do homem proporcionam um veículo para comandar melhor o domínio do metabolismo com a natureza. O autodomínio do homem, que aparece pela primeira vez no trabalho como efeito necessário do dever-ser, o crescente domínio de sua compreensão sobre as suas inclinações e hábitos etc. espontaneamente biológicos são regulados e orientados pela objetividade deste processo; esta, segundo sua essência, se funda na própria existência natural do objeto, dos meios, etc. do trabalho (Lukács, 2013, p. 104).

Para compreendermos como o dever-ser atua sobre o sujeito, modificando-o, é preciso considerar a função reguladora da objetividade. E isso faz com que qualidades sejam desenvolvidas no ser humano, dentre elas o domínio dos afetos. Existe a possibilidade de que mudanças do sujeito não envolvam toda a sua totalidade, podendo funcionar em algum e não em outros. “O desenvolvimento das relações sociais entre os homens implica na autotransformação do sujeito que se torne objeto imediato de pores teleológicos cujo caráter é um dever-ser” (Lukács, 2013, p. 105). Existe, porém, uma diversidade da qualidade dessas relações que complexifica as análises.

Ao desenvolver sua capacidade de reagir de forma consciente a cada alternativa apresentada no desenvolvimento social, o ser social vai se constituindo. Como um pressuposto da concepção marxista de que os homens fazem sua história, não podem fazê-la nas circunstâncias escolhidas por eles.

O antagonismo entre sociedade e indivíduo pode ser considerado um dos fundamentos ontológicos do próprio desenvolvimento em conjunto, visto que, em uma sociedade de classes, as decisões individuais relativas à própria vida são fortemente determinadas pelo pertencimento de classe e, em alguns casos, na participação nas lutas entre as classes. As alternativas assumem formas de conflitos entre valores concretos que se opõem, exigindo uma escolha.

As decisões individuais dependem da realidade histórico-social. Desse modo, as escolhas assumem, em cada fase do desenvolvimento, uma possibilidade constitutiva do processo de mudança ou conservação, uma vez que campo de resolução das alternativas concretas é, ao mesmo tempo, social e individual. Como possibilidade de direcionar a práxis social, a escolha envolve o valor presente na base das alternativas concretas e nos motivos pelos quais se assume esta escolha. Escolhemos de modo intencional, de modo que existe uma relação íntima entre as alternativas e a intenção das decisões com as determinações objetivas da existência social. A intenção de transformar a realidade é um estado de consciência que tem o pôr teleológico dos projetos, dos desejos etc.

O pôr teleológico, como a busca de fins e objetivos, direciona a ação humana sem desconsiderar a realidade objetiva. Já a práxis consciente possibilita a coexistência da causalidade da teleologia. Assim, a complexidade das alternativas e a influência das relações sociais são fundamentais para entendermos a ação humana. Na vida cotidiana, a manifestação das decisões e as ações não são apenas reações a necessidades imediatas, mas também sínteses da intencionalidade do desejável. Logo, os valores, a ética e a moral são fundamentais nas escolhas.

Lukács (2013, p. 287) nos lembra que o ser humano é ao mesmo tempo determinado pela sociedade em que está inserido (questões de classe, raça, gênero); por outro lado, jamais se deve esquecer que a ação humana “sempre terá um caráter alternativo, sempre abrange irrevogavelmente um sim ou um não (ou uma ‘abstenção de voto’) à pergunta posta pela sociedade”. Como o ser humano singular é um complexo composto por complexos, as ações do ser humano singular se encaixam nas relações sociais entre os seres humanos em determinado tempo histórico. Em um processo dialético de determinação das circunstâncias e de liberdade de decisões alternativas, o ser humano age numa realidade que é ao mesmo tempo desigual e contraditória. A depender do lugar social que cada indivíduo ocupa na luta de classe, essa liberdade de decisões fica cada vez mais restrita.

De certa forma, a discussão de liberdade atrelada ao trabalho, tanto na capacidade de escolha diante das possibilidades concretas quanto na intervenção de transformar a realidade, relaciona-se com a discussão de autodomínio da conduta. Como estamos desenvolvendo nesta tese, a natureza também transforma o ser que trabalha, e uma dessas transformações é a produção do autodomínio. Todavia, como o problema da liberdade é complexo em termos sociais e teóricos, buscamos explicitar, no próximo item, algumas sínteses gerais sobre a discussão de liberdade.

2.4. Liberdade e determinações

A verticalização para a discussão sobre **liberdade** e as **determinações**, demarcando o campo do marxismo, encontra-se na disputa filosófica de também apresentar explicações para a liberdade humana, que envolve a relação do ser humano com a sociedade. A alternativa dentro do processo de trabalho pode ser considerada a gênese ontológica da escolha, ou seja, a perspectiva de construir escolhas conscientes e concretas face às alternativas concretas. Lukács (2013) faz questão de demarcar a dificuldade da investigação sobre liberdade, por entendê-la como:

fenômenos mais multiformes, multilaterais e cambiantes do desenvolvimento social. Poder-se-ia dizer que cada âmbito singular do ser social que chegou a desenvolver, relativamente, uma legalidade própria produz uma forma própria de liberdade que, além disso, sofre mudanças significativas na mesma medida do desenvolvimento histórico-social da esfera em questão (Lukács, 2013, p. 137).

Então, pensar numa definição unitária-sistemática de liberdade, em certa medida, negligencia os diferentes sentidos: político, jurídico, moral e ético que a liberdade apresenta nas relações sociais. Mas, a partir da compreensão da atividade humana de transformação da natureza, trabalho, para atender às suas necessidades, evidencia-se uma transformação de si. Ao dominar a natureza exterior, ocorre a dominação de si próprio, possibilitando o alcance de desenvolvimento de condições mais elaboradas de fazer escolhas.

Duarte (2004, p. 47) analisa, a partir da perspectiva marxista, a dialética entre necessidade e liberdade e sistematiza que “o gênero humano constrói sua liberdade à medida que os processos sociais sejam fruto de decisões coletivas e conscientes, diferenciando-se dos processos naturais espontâneos”. Assim, o autor conclui que os seres humanos criam e dominam os processos sociais, no entanto, esse processo é contraditório e conflituoso, movido pela luta de classe.

Marx (2011a), por sua vez, apresenta a interligação entre liberdade e necessidade, colocada a partir do trabalho. Como troca orgânica com a natureza, o trabalho é uma relação humana para atender às suas necessidades. No entanto, como dissemos anteriormente, a condição humana de transformar a realidade, e não ficar refém da

natureza, não se encontra nos outros seres da natureza, que estão limitados à adaptação às leis naturais. Assim, os seres humanos podem satisfazer as próprias necessidades, por inúmeras possibilidades, e essa produção busca os melhores meios/instrumentos para satisfazê-las. Em um processo de libertação cada vez maior das leis da natureza, são criações humanas que o tornam potencialmente um ser de liberdade.

Lukács (2013) identifica que o trabalho, como constituição ontológica humana, é o ponto de partida para se compreender a **liberdade** como uma questão vital que influencia os seres humanos. O entendimento sobre a liberdade não é um caminho fácil, visto que o fenômeno se modificou ao longo do desenvolvimento histórico-social, tendo múltiplos e diversificados entendimentos. Como vários setores da sociedade apresentam um conceito de liberdade, no campo jurídico, a liberdade é bem diferente do sentido político, moral e ético. No entanto, o autor tenta esclarecer a gênese ontológica da liberdade a partir do trabalho:

o fenômeno da liberdade, que é completamente estranho à natureza: no momento em que a consciência decide, em termos alternativos, que finalidade quer estabelecer e como se propõe a transformar as cadeias causais correntes em cadeias causais postas, como meios de sua realização, surge um complexo dinâmico que não encontra paralelo na natureza. (Lukács, 2013, p. 138).

O autor destaca então duas questões. A primeira aborda **liberdade** como ato consciente, pois uma decisão concreta entre diversas possibilidades concretas propicia um novo ser posto por ela. Dessa forma, a escolha não é uma abstração especulativa que pode se separar da realidade. A segunda é que liberdade é “um querer transformar a realidade (o que, em determinadas circunstâncias, inclui a conservação das coisas como estão), o que significa que a realidade, enquanto objetivo da transformação, não pode deixar de estar presente mesmo na abstração mais ampla” (Lukács, 2013, p. 138).

O ser humano se apropria de processos coletivos culturais que, por vezes, são caracterizados por normas e condutas sociais, de modo que a relação entre a decisão e a ação da vida cotidiana permeia aspectos ideológicos, éticos e políticos sob influência moral. Na sociedade de classes, a burguesia, hegemonicamente, produz esses padrões morais, estéticos, políticos e ideológicos que passam a orientar, de forma universalizante, os sujeitos incidindo sobre seus atos. Entre as bases da sociedade burguesa está a concepção individualizada de liberdade, onde a compreensão de indivíduos isolados e

egoístas lutam por sua própria liberdade a partir de princípios como o direito de exercer sua liberdade de vontade, desconsiderando a totalidade.

Existe uma complexificação quando a relação de determinação e liberdade se coloca na relação da decisão, visto que existem determinações externas e internas no processo de decidir. “A liberdade, enquanto característica do homem que vive na sociedade e age socialmente, jamais se encontra sem determinação” (Lukács, 2013, p. 138).

A análise sobre uma concepção concreta de liberdade considera a existência **objetiva de pontos importantes da cadeia de decisões**, e o desconhecimento das consequências como dois aspectos significativos do determinismo do sujeito da alternativa. Existe, pois, uma simultaneidade e inter-relação de **determinismo e liberdade**. Assim,

a própria vida cotidiana [que] nos coloca continuamente diante de alternativas não atendidas, para as quais é preciso, muitas vezes, encontrar uma resposta imediata sob pena de ruína; neste caso, a característica essencial da própria alternativa consiste em que é preciso decidir sem conhecer a maioria dos elementos que compõem a situação, as consequências etc. No entanto, mesmo assim sobra um mínimo de liberdade na decisão; também neste caso — como caso-limite — trata-se sempre de uma alternativa e não de um fato natural determinado por uma causalidade puramente espontânea (Lukács, 2013, p. 139).

Duarte, Silva e Anjos (2021), ao discutirem a temática da causalidade e teleologia, destacam que as causalidades não determinam as escolhas de cada sujeito, nem mesmo sendo capaz de direcionar o rumo da vida, mas as causalidades podem incidir nas escolhas possíveis, de maneira que também não há um destino traçado, uma teleologia preestabelecida. Como elas são as condições sociais da vida, o movimento constante entre causalidade e teleologia coloca em movimento as **determinações e a liberdade**. Assim, mesmo que uma ação seja fundamentada em conhecimentos e vasta experiência, não é possível ter certeza quanto aos resultados. Por mais que a causalidade possa parecer pura determinação, a ação humana sobre as séries causais modifica os fenômenos objetivos, concretizando os fins teleológicos postos pela consciência. De forma aparente, esses fins teleológicos seriam pura liberdade.

As causalidades que eram pura determinação são transformadas pelas ações humanas em causalidades postas nas quais estão presentes os fins postos pela consciência e, dessa forma, sem escapar à objetividade da realidade, o ser humano transforma determinações em meios da liberdade. Mas essas causalidades postas geram novas circunstâncias, novas determinações e novas necessidades, exigindo ações nas quais serão feitas novas escolhas. A liberdade também se transforma em novas determinações, os fins postos também se transformam em novas causalidades (Duarte, Silva & Anjos, 2021, p. 13).

Lukács (2013) critica a relação entre **liberdade e necessidade** em Hegel e retoma as contribuições de Engels para apresentar uma síntese sobre a liberdade. E uma das questões colocadas é que a liberdade humana não a coloca independente das leis da natureza, mas o conhecimento sobre a natureza proporciona ao ser humano atuar em função do pôr teleológico. As leis da natureza que regulam a existência corporal humana também são consideradas nesse processo.

Lukács, ao mesmo tempo em que cita a compreensão de liberdade apresentada por Engels como importante na crítica sobre as concepções idealistas, também apresenta o perigo desta concepção. Dessa forma, a liberdade que se origina do trabalho seria: “a liberdade da vontade nada mais é que a capacidade de decidir com o conhecimento de causa” (Engels, *apud* Lukács, 2013, p. 145). A luta com a própria realidade, resultado da ação humana, exige que o ser humano saiba sobre as propriedades dos objetos para realizar uma adequada finalidade. Isso porque “A liberdade se funda, não em última instância, em tomadas de posição diante do processo total da sociedade, ou ao menos diante de seus momentos parciais” (Lukács, 2013, p. 145).

O aspecto da possibilidade presente no processo do trabalho permite que essa seja transformada em habilidades em desenvolvimento contínuo, pois sempre irão existir possibilidades novas aparecendo e se convertendo em realidade ou não. Então, com o desenvolvimento da ciência, o ser humano cada vez mais amplia o domínio sobre a natureza. Porém, Lukács (2013) adverte sobre o perigo da manipulação do conhecimento, fazendo com que não se chegue ao conhecimento da causa.

A coexistência entre os determinantes da realidade social e a liberdade da decisão de alternativa vão se ampliando e se tornando mais profundos e complexos à medida que a sociedade se desenvolve. Nesse sentido, entre o pôr fim e o os meios de sua realização, pode haver contradições, e a possibilidade de decidir entre os meios mais adequados

aparece como uma qualidade. Cada vez mais o ser humano avança no conhecimento dos meios, embora isso não elimine os pôres causais.

Um problema social importante é a possível contradição entre a ação duradoura sobre os meios e o pôr do fim. Os componentes da práxis social abarcam as motivações morais, éticas, complexificando a relação da decisão por desempenharem um papel importante para estabelecer se são adequadas ou inadequadas, justas ou não, determinadas decisões. As decisões subjetivas nas alternativas são, primeiro, um fenômeno social. Apenas de forma fenomênica, elas aparecem como subjetivistas, mas as decisões subjetivas estão sempre ancoradas no processo objetivo social de valores.

Para o materialismo histórico-dialético e para a psicologia histórico-cultural, mesmo que o sujeito não tenha consciência dos motivos que geram a escolha, esses sempre são construídos nas relações sociais. A clássica frase de Marx e Engels (2013), em *A Ideologia Alemã*, é especialmente valiosa quando sintetiza sobre a consciência dos homens não determinar o seu ser, mas o inverso: o ser social é quem determina a sua consciência. A consciência do ser singular sobre as cadeias de ações (pôr teleológico) que realizam é um processo sempre em relação com a realidade objetiva. A atividade de trabalho e reprodução da vida humana é sempre um processo coletivo que ultrapassa a ação individual, de modo que a consciência do grupo sobre a concatenação das cadeias de ações de cada um, na atividade coletiva (pores teleológicos), possa se realizar a finalidade do trabalho (Lukács, 2013).

Independente da consciência que o executor do trabalho tenha, ele, nesse processo, produz a si mesmo como membro do gênero humano e, desse modo, o próprio gênero humano. Pode-se inclusive dizer, de fato, que o caminho do autocontrole, o conjunto de lutas que leva de determinidade natural dos instintos ao domínio consciente, é o único caminho para a liberdade (Lukács, 2013, p. 155).

Assim, estamos longe de sistematizar a complexidade da discussão sobre a liberdade no pensamento marxista. Apenas com esses breves apontamentos, buscamos evidenciar que o domínio sobre si pode ser um ato de liberdade para a vida humana, na medida em que consiste na dominação da constituição orgânica. No entanto, é preciso considerar a complexidade do tema liberdade e determinação não pode ser limitada à condição de autodomínio da conduta.

2.5. Algumas considerações

Retomando o objetivo desta seção, que é compreender o autodomínio da conduta à luz da teoria marxista sobre o processo de humanização, podemos observar que essa teoria pressupõe a centralidade do trabalho no desenvolvimento histórico do ser social. Assim, ao transformar a natureza, ocorrem também mudanças internas no ser humano, o que, por sua vez, promove tanto a ampliação do domínio sobre a natureza quanto o desenvolvimento do autodomínio.

Em síntese, podemos dizer que Marx, Engels e Lukács apresentam a categoria trabalho dialeticamente em sua condição universal da existência humana, própria do desenvolvimento histórico-social, mas também na singularidade que cada indivíduo. Por meio da atividade, estabelece relações com determinadas condições históricas e particulares. Como a forma singular e a universal coexistem no objeto, apenas pela mediação conseguimos apanhar suas características. Se isolarmos o singular, captaremos apenas a forma fenomênica. Ou se tentarmos isolar o universal, fica a abstração sem a concreticidade. É preciso, pois, uma mediação entre singular e universal, dada pela particularidade que explica os mecanismos que interferem tanto na singularidade quanto na universalidade.

O trabalho envolve mediação entre indivíduo e realidade, onde a ação humana, diferentemente dos outros seres vivos ao buscar satisfazer suas necessidades, o faz guiada por objetivos e finalidades. Na busca de satisfazer suas necessidades, o ser humano desenvolve consciência e a possibilidade de dominar tanto a realidade quanto a sua própria conduta.

Ao abordarmos a relação entre trabalho e consciência na formação do ser social, podemos refletir sobre o autodomínio da conduta. A partir da centralidade da categoria trabalho como atividade humana capaz de transformar a natureza e a si próprio, podemos reconhecer o desenvolvimento do autodomínio e da consciência. Assim, consciência está intimamente ligada a trabalho e à atividade humana como reflexo ativo da realidade capaz de expressar, no psiquismo, a realidade objetiva. Entretanto, a realidade existe independentemente da consciência humana, embora o ser humano estabeleça uma relação que apresenta sentido e significado aos aspectos presentes na realidade objetiva.

Sendo assim, podemos apresentar a relação entre causalidade e teleologia na qual, ao mesmo tempo em que as ações humanas são determinadas por fatores sociais e históricos, elas também podem constituir-se como atividades ativas guiadas por intenções

e objetivos. A partir da compreensão do desenvolvimento do ser genérico humano, encontram-se outras relações dialéticas, tais como a relação entre causalidade e teleologia. A característica humana de finalidade de uma ação permite que a consciência antecipe uma ação, possibilitando uma orientação do movimento para o futuro. E isso faz com que a ação de decidir seja a própria posição teleológica, ou seja, a práxis um dever-ser. Essa questão coloca que toda ação humana, ontogeneticamente, seja uma ação consciente e volitiva com intencionalidade colocada pelo pôr teleológico. No entanto, essas características, como potencial, dependem do desenvolvimento humano, o que não está dada no bebê e tem um longo período de constituição. Assim, a capacidade humana de planejar e decidir se desenvolve implicada nas condições e contextos existentes na realidade. E essa complexidade envolve a relação entre determinações e liberdade.

Nessa relação entre as determinações das condições materiais da vida e liberdade de ação mediante o conjunto de alternativas possíveis dentro das relações sociais e históricas, o ser humano domina a natureza e a si mesmo. Essa capacidade de escolher entre alternativas é o que possibilita o autodomínio, pois permite que o indivíduo atue de maneira intencional e consciente. Portanto, o autodomínio da conduta ocorre mediante esta dialética da capacidade consciente de decidir e agir e a realidade objetiva. Em suma, o desenvolvimento do autodomínio da conduta é intrinsecamente ligado à dialética entre teleologia e causalidade, na qual o trabalho desempenha um papel fundamental na formação da consciência humana e na capacidade de agir de forma autônoma e consciente. Esse desenvolvimento do autodomínio da conduta envolve uma complexidade de elementos que possibilita ao ser humano ultrapassar os elementos biológicos, instintivos e agir como um ser social.

A rigorosa análise lukacsiana sobre a formação do ser social, tendo o trabalho na sua perspectiva ontológica, aponta para a importância dos saltos históricos do processo de humanização como elementos fundantes que possibilitam a ampliação do conhecimento e da liberdade. Esses mantêm, dialeticamente com as necessidades, a possibilidade de o ser humano afastar-se das barreiras naturais. Dessa forma, quanto maior o domínio humano sobre as cadeias causais e cadeias causais postas, maior será a possibilidade de alcançar a liberdade. O confronto entre a liberdade e as determinações objetivas da realidade incide na possibilidade de escolha entre as alternativas concretas, de forma que a liberdade não é abstrata, e não significa condições de tomar decisões. Então, como a liberdade está atrelada ao real, para que o trabalho possa apontar a liberdade, é preciso construir um novo projeto societário.

Tuleski (2011) evidencia então a convergência entre a psicologia soviética e a filosofia marxista no processo de demonstrar que o controle do comportamento é uma condição do processo produtivo. “O autocontrole nascido do processo produtivo cada vez mais complexo possibilita o domínio das emoções e instintos naturais e se repete nas ações necessárias para atingir objetivos postos de antemão pelo próprio indivíduo” (Tuleski, 2011, p. 83). É, pois, um processo de aprendizagem que permite, pela aquisição de habilidades culturais, controlar-se e ter um maior domínio sobre a situação.

Por fim, faz-se necessário aprofundar na articulação entre os pressupostos fundamentais da psicologia histórico-cultural e as relações expressas nesta seção a partir dos fundamentos do materialismo histórico-dialético, conforme faremos na seção seguinte. Ao mesmo tempo em que o processo de autodomínio da conduta faz parte da constituição do ser humano, está, em última instância, a discussão de liberdade e dos processos de decisão. Tudo isso envolve uma relação entre o desenvolvimento dos processos afetivo-volitivo-cognitivos, conforme iremos desenvolver a partir dos pressupostos da psicologia histórico-cultural.

3. PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL: FUNDAMENTOS DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL DO PSIQUISMO

Nesta seção, apresentamos, de forma concisa, a compreensão social do psiquismo humano com o objetivo de elucidar como o processo de autorregulação é construído ao longo do desenvolvimento de forma ativa, conforme o agir humano se complexifica. Logo, diferenciar o psiquismo animal e humano e o processo de constituição social e ativo do psiquismo humano envolve as relações sociais e as transformações das funções psíquicas superiores.

Conforme visto, a constituição do ser social é um processo de hominização à humanização, no qual trabalho e linguagem determinaram a transformação da condição orgânica para uma condição de ser social, inaugurando um processo histórico de desenvolvimento em formas cada vez mais complexas. Desse modo, a partir da psicologia histórico-cultural, a contribuição dos fundamentos do materialismo histórico-dialético é imprescindível para compreendermos como os determinantes sociais interferem na organização dos processos psíquicos humanos.

Os estudos da psicologia histórico-cultural possibilitam desvelar o salto qualitativo do psiquismo humano comparado com o psiquismo dos animais. A partir de mudanças no método de investigação e análises, pode ser compreendido o social engendrado no desenvolvimento do psiquismo. A partir de novos princípios, as explicações precisavam considerar a relação entre os processos orgânicos e culturais do desenvolvimento do psiquismo humano por meio de uma lógica dialética. Diferentemente da forma como ocorre nos animais, no desenvolvimento humano, os aspectos biológicos se atrelam ao desenvolvimento cultural, tornando-se indissociáveis. Nesse sentido, o psiquismo animal se diferencia do psiquismo humano sob diferentes aspectos, visto que o ser humano transmite às gerações seguintes as aquisições adquiridas pela apropriação das riquezas produzidas. Neste processo, produzem-se as atividades sociais, provocando um desenvolvimento da humanidade e, também, transformações no psiquismo humano.

A singularidade de cada indivíduo está inserida no sistema de relações da sociedade, de modo que não existe atividade fora das relações. Para a psicologia histórico-cultural, a atividade humana não consiste numa relação de adaptação do ser humano ao mundo exterior. A relação humana com a natureza, com os outros seres humanos e com si mesmo não é apenas a busca de melhores processos de se ajustar para sobreviver.

Seguimos, portanto, com as contribuições de L. S. Vigotski, A. R. Luria e A. N. Leontiev na compreensão de como os processos culturais e as relações sociais provocam novas estruturas no psiquismo humano com o objetivo de elucidar como o processo de autodomínio da conduta se desenvolve de forma ativa, conforme o agir humano se complexifica.

De acordo com Vigotski (2012), o fenômeno do domínio do próprio comportamento não era um conceito esclarecido para a psicologia de sua época, e ainda hoje carece ser melhor explanado. O princípio explicativo, em sua época, não tinha clareza, nem era suficiente no autêntico significado de domínio do próprio comportamento. Desse modo, os pressupostos da psicologia histórico-cultural não podem ser compreendidos à parte do contexto histórico à época vivenciado pela Rússia. Ao defender uma nova explicação ao sistema psicológico, podemos apontar dois determinantes interligados. O primeiro diz respeito à dimensão histórica, social, cultural, econômica e política do contexto da Revolução Russa; o segundo exige uma articulação desse primeiro às particularidades da psicologia como ciência que apresenta novas proposições teóricas, mudança de método, novos conceitos na explicação do psiquismo. Sendo assim, torna-se essencial contextualizar o surgimento da discussão do autodomínio da conduta na psicologia histórico-cultural, considerando os aspectos históricos, sociais, na sua formação e no desenvolvimento do psiquismo humano.

Para avançar na compreensão do autodomínio da conduta a partir da psicologia histórico-cultural, é preciso compreender o caráter social do psiquismo humano e esclarecer os nexos e aproximações entre o sistema funcional, a interfuncionalidade, o desenvolvimento das funções psíquicas superiores e o papel dos signos no sistema psíquico.

3.1. Contexto do surgimento da discussão do autodomínio da conduta na psicologia histórico-cultural

Alguns autores como Tuleski (2008), Prestes e Tunes (2022) e Vieira (2017) demonstram que o tema do autodomínio da conduta interessava aos teóricos da psicologia histórico-cultural da União Soviética devido ao período revolucionário vivido no contexto da Revolução Russa. Concordamos com a interpretação dessas autoras, que relatam que a efervescência cultural de mudanças em diversas áreas da vida colocava as áreas do conhecimento científico e técnico para assumir funções na construção da nova sociedade.

É importante, assim, recuperar as transformações ocorridas nesse momento histórico da Revolução Russa e a relação com a construção da psicologia histórico-cultural, entendendo que também estão imbricadas discussões sobre o papel da psicologia.

A influência da dialética materialista contribuiu para a transformação da psicologia após a Revolução Socialista de outubro de 1917 na União Soviética. Nesse sentido, Petrovski (1980) menciona que a psicologia começou a criticar concepções idealistas e espiritualistas, reconhecendo a importância dos fatores sociais na formação do psiquismo humano. Já Luria (2015) enfatiza três pontos que a psicologia soviética buscava: primeiro, um estudo marxista do ser humano; segundo, os avanços nas pesquisas sobre cérebro humano; por fim, a contribuição para a construção de uma sociedade socialista. A teoria histórico-cultural, emergente desse contexto, propunha uma nova compreensão do ser humano, interligando desenvolvimento histórico e social ao psiquismo.

Prestes e Tunes (2022) destacam que as transformações instaladas na União Soviética, no início do século XX, ocorrem em vários campos: social, político, econômico, científico, cultural e tecnológico. A derrubada do regime monárquico fazia parte da luta por melhores condições de vida, com a pretensão de tirar o povo da pobreza e do atraso cultural. A teoria histórico-cultural nasce, sem dúvidas, mediante uma adesão ao projeto revolucionário, com vários desafios e mudanças transformadoras na concepção de ser humano com contribuições, principalmente, para o campo pedagógico e psicológico. Partindo das condições econômicas, sociais e político-ideológicas, a tarefa da psicologia soviética estava ligada à criação de novas formas de explicação do processo de desenvolvimento humano fundamentadas nas ideias do materialismo histórico-dialético.

Vigotski (2023, p. 6), em um pequeno texto *A transformação socialista do homem*, sem apresentar um aprofundamento teórico, dialoga com Marx e Engels, destacando que as contradições do desenvolvimento das forças produtivas, no sistema capitalista, somente serão resolvidas “através da revolução socialista e da transição para uma nova ordem social, em uma nova forma de organização das relações sociais.” O argumento defendido é que a psicologia deve ser concreta e refletir as relações sociais, visto que o desenvolvimento da personalidade e a estrutura do comportamento dependem do desenvolvimento histórico e social. Enquanto a sociedade for dividida em classes sociais, com suas contradições, ela produzirá tipos de personalidade e condutas humanas que expressam essa estrutura social.

Tuleski (2008) reconhece que os desafios de Vigotski em produzir uma psicologia comunista/marxista ¹⁷, diferentemente da psicologia burguesa, têm como referência a superação da dicotomia entre idealismo e materialismo. A contradição de interesses divergentes se expressava na construção de uma nova psicologia, pois existia disputa da formação do ser humano. O pensamento burguês, que continuava sendo reproduzido na realidade russa, evidenciava que a construção da sociedade socialista somente se consolidaria com luta. Assim, as teorias psicológicas acabam por reproduzir a luta de classe da sociedade, uma vez que, no período de transição em que as características da sociedade anterior ainda não tinham desaparecido e a nova sociedade ainda não havia se consolidado, ocorriam muitas disputas nas relações e nas concepções. E somente com luta e críticas às teorias psicológicas dessa época, seria possível a construção de um projeto coletivo “que sintetizasse as necessidades de toda população russa, o projeto comunista”. Nessa discussão, fica evidente a importância da organização real das relações humanas no processo de determinar as ideias predominantes e na luta para ultrapassar os pressupostos presentes na “velha” psicologia.

A construção de uma nova sociedade e do novo ser humano implica, necessariamente, a construção de uma nova psicologia capaz de explicar a existência real das relações sociais. “A psicologia comunista só seria uma realidade a partir da consolidação do verdadeiro comunismo, isto é, a partir da eliminação das relações burguesas de produção” (Tuleski, 2008, p. 106).

A transformação da psicologia reflete uma crítica às concepções idealistas e espiritualistas, enfatizando a interconexão entre a formação do indivíduo e o projeto coletivo. Desse modo, os dois polos existentes nas teorias idealismo e materialismo são também dois polos da vida social, portanto, correspondem à luta de classes (Vigotski, 2004a). As teorias psicológicas com tendências ora idealistas, ora materialistas, mantinham a cisão entre matéria e espírito, corpo e mente.

O caminho da psicologia soviética não é homogêneo, portanto, não está isento de equívocos na tentativa de construir, o mais próximo, uma psicologia comunista. Tuleski (2008, p. 101) identifica duas tendências em constante luta: “uma que quer afirmar-se na realidade objetiva e, por decorrência, no mundo das ideias, e outra que se mantém por força das relações de produção capitalista ainda presente”. A partir da perspectiva

¹⁷ Tuleski (2008) apresenta a psicologia às vezes como comunista, marxista, socialista e dialética. Não encontramos, na obra, uma diferenciação desses termos, mas sabemos que os conceitos apresentam diferenças como projeto político-societário. Manteremos os termos que a autora utiliza na escrita.

materialista histórico-dialética, somente a luta organizada em determinadas circunstâncias revolucionárias pode proporcionar “a tentativa de superação das classes antagônicas no interior da própria sociedade, objetivo de projeto coletivo da sociedade comunista em construção” (Tuleski, 2008, p. 101). As transformações sociais e a mudança nas relações de produção são cruciais para o desenvolvimento de uma consciência coletiva que se afaste das influências burguesas, promovendo uma nova forma de ser e pensar na sociedade.

Nesse projeto em andamento, além da organização social, é fundamental a mudança na natureza humana, com as relações sociais sendo vivenciadas a partir de outra forma de organização que determinaria outras formas de pensamento e comportamento na sociedade. “A transformação das atitudes, comportamentos e valores, no entanto, só se concretizariam à medida que a prática social mudasse efetivamente, isto é, eliminasse gradativamente os elementos burgueses e se afirmassem relações de produção comunista” (Tuleski, 2008, p. 121). Assim, a construção do projeto coletivo exigia mudanças na produção e distribuição dos bens, mas também no desenvolvimento da consciência coletiva desse sujeito. Tuleski (2008, p. 129) resume:

apenas o desenvolvimento coletivo, em seu aspecto geral, a mudança no modo de viver, de ser, do coletivo, proporcionaria as condições necessárias para a modificação no plano individual, para a consciência dos homens em particular deixasse de ser burguesa e passasse a ser comunista.

A teoria histórico-cultural reforça a ideia de que a formação do indivíduo está intrinsecamente ligada ao projeto coletivo de transformação social. Nesse contexto, propõe que o desenvolvimento humano é um processo que se entrelaça com as mudanças sociais e históricas. Para Tuleski (2008), é a partir das necessidades concretas desse período revolucionário que Vigotski busca compreender o desenvolvimento humano e como as atitudes e comportamentos se formam a partir das relações sociais. Nesse sentido, a autora faz questão de demarcar o posicionamento de Vigotski em insistir na formação humana, no desenvolvimento e aperfeiçoamento das funções psíquicas para promover o controle do próprio comportamento e da organização e disciplina necessária na produção socialista, contrapondo-se a processos coercitivos. Assim, é por meio dos estudos das funções psíquicas superiores que a psicologia histórico-cultural revela o desenvolvimento do autodomínio da conduta, conforme veremos no decorrer desta seção.

Concordamos com Tuleski (2008) quando afirma que a psicologia histórico-cultural, ao insistir na formação humana, faz uma crítica velada ao processo de coerção presente no contexto do processo de industrialização da Revolução Russa. As mudanças necessárias para sair das dificuldades de um país agrícola e desenvolver a indústria acabavam reforçando características capitalistas. A direção de empresas e fábricas apelava para medidas disciplinares no sentido de garantir a produtividade. A concentração de poderes nas mãos de poucos e a divisão do trabalho, entre outros elementos, contribuíam para as decisões serem hierárquicas e muitas vezes autoritárias, com punições por desobediência à ordem superior. “A disciplina e organização para o trabalho era uma necessidade premente deste período, com o objetivo de elevar a produção em todos os níveis” (Tuleski, 2008, p. 137).

Contrários a essa linha de raciocínio, Vigotski, Luria e Leontiev fazem críticas às formas de coerção e autoritarismo. A proposta de desenvolvimento consciente e de autocontrole necessita ser capaz de “abandonar as condutas impulsivas e sem reflexão, desenvolvendo o comportamento racional compatível com o homem comunista, disciplinado e cumpridor de seus deveres em sociedade, sem necessidade de imposição externa arbitrária” (Tuleski, 2008, p. 137).

Esse homem, movido pela razão e não pelos instintos, não necessitaria de disciplina externa para produzir, da autoridade de outras pessoas; de punições e coerções para trabalhar, ou estímulos e incentivos individuais; pois teria consciência da importância da sua participação em sociedade. Sua vontade seria dirigida para o coletivo, para o bem comum e não para satisfações individuais e imediatas, historicamente satisfeitas. Este homem, capaz de dominar e disciplinar sua própria vontade e conduta, seria o verdadeiro homem comunista, sabedor e cumpridor de seus direitos e deveres enquanto cidadão, construtor e mantenedor dessa nova ordem social. (Tuleski, 2008, p. 186).

Desse modo, a dinâmica dialética da realidade social pode apresentar força material que desenvolve ações teórico-práticas tanto na busca de conservação quanto da transformação. A superação dessa formação econômica e social é um processo dialético de transformação e conservação que desenvolve ações teórico-práticas sujeitas a forças objetivas e subjetivas do processo de mudança. Em conformidade com a teoria marxista, Tuleski (2008, p.137) afirma que a revolução da sociedade precisa mudar as formas de

organização, de relações sociais, tendo de “abandonar os comportamentos individualistas, competitivos e egoístas e desenvolver a cooperação e a solidariedade, atitudes que visem ao bem comum e não a satisfações individuais”. A compreensão dialética do psiquismo humano, como constituição social, e o entendimento do desenvolvimento humano presente na psicologia histórico-cultural podem apresentar contribuições para o desenvolvimento da consciência humana e do autodomínio da conduta como uma das estratégias para a efetivação da sociedade comunista.

Vieira (2017) afirma que, no contexto da formulação da nova psicologia marxista, os psicólogos soviéticos conviviam com diversas contradições, mas estavam determinados a contribuir com a construção do novo ser humano, na qual “o autocontrole sobredeterminaria as forças do mercado, os trabalhadores seriam conscientes de seus papéis na produção e não haveria a necessidade da violência extraeconômica e da repressão” (Vieira, 2017, p. 58).

Prestes e Tunes (2022), por sua vez, destacam a importância do desenvolvimento do autodomínio na formação ética e moral na construção da humanidade. Elas destacam o processo educativo como fundamental para desenvolver o poder de “dominar seus próprios desejos e, pela imaginação e de modo criativo, engendra a formação de novos desejos” (Prestes & Tunes, 2022, p.11). Poder desejar algo diferente e consolidar tal desejo a partir de novos pilares são fundamentais para a construção de novas relações sociais para além dos pilares capitalistas.

Assim, é preciso compreender a categoria do autodomínio da conduta sem perder contato com a realidade histórica do surgimento da psicologia histórico-cultural, mas entendendo que o papel das formulações teóricas enraizadas na práxis social pode contribuir para o conhecimento dos elementos essenciais do desenvolvimento do psiquismo humano. Para Prestes e Tunes (2022), compreender o contexto de surgimento da teoria histórico-cultural possibilita não apenas imersão na época histórica, mas reflexões sobre a atualidade.

Pode-se, sem dúvida, dizer que sua teoria era - e, hoje, ainda é - uma forma poderosa de resistir e lutar contra a formação de uma sociedade de zumbis, espectros de homens, autômatos sem vontade própria, sem autodomínio, que, de maneira obediente e sem qualquer discernimento, apenas difundem e banalizam o mal (Prestes & Tunes, 2022, p. 13).

A partir dos pressupostos da psicologia histórico-cultural, a compreensão do desenvolvimento do autodomínio da conduta na vida dos sujeitos é indissociável das relações sociais. Nesse sentido, interrogamos: como os conhecimentos produzidos na antiga União Soviética podem potencializar pesquisas e compreensões da atualidade, visto que no contexto atual do modo de produção capitalista existe um cerceamento da formação e desenvolvimento humano, incluindo o desenvolvimento do autodomínio?

Não pretendemos desenvolver essa questão nesta tese, pois, além de não se constituir objetivo deste trabalho, exigiria revelar, com aprofundamento teórico, como o sistema capitalista e a sociabilidade burguesa, nas questões da alienação, fetichismo e ideologia, poderiam ser obstáculos para o desenvolvimento do autodomínio. Assim, fica para pesquisas futuras avançar na compreensão de como o conceito do autodomínio da conduta se materializa na atualidade, a partir das características do nosso tempo e da nossa realidade.

Concordamos com Mendonça e Asbahr (2021, p.103) ao defenderem que, ao conhecer as condições do desenvolvimento do autodomínio da conduta, isso possibilita que podemos “lutar pelas suas formas de concreção”. Dessa forma, aprofundar nos estudos sobre o arcabouço teórico-conceitual da psicologia histórico-cultural nos ajuda a explicar as demandas de hoje.

3.2. Sistema funcional e a interfuncionalidade das funções psíquicas superiores

O propósito deste item é avançar na compreensão do processo dinâmico do psiquismo humano em um movimento ativo profundamente influenciado pelas condições históricas e culturais. A psicologia histórico-cultural não elimina a base material do cérebro no funcionamento do sistema funcional do psiquismo humano, visto que a centralidade são as conexões e relações interfuncionais que se formam ao longo do desenvolvimento. Conhecer sobre a complexidade do psiquismo humano é considerar que, à medida que as funções psíquicas superiores se desenvolvem, a capacidade de regular o próprio comportamento se torna mais sofisticada.

Estruturamos a discussão em três partes. Primeiro, apresentamos que o psiquismo humano é formado por uma indissociabilidade entre o biológico e o social e nisso se contrapõe a método investigativo que não compreende a determinação dos fatores sociais no psiquismo. Posteriormente, apresentamos a relação entre as funções psíquicas superiores e elementares, demonstrando qualidades específicas desse processo para além

da evolução biológica das funções elementares. Por fim, apresentamos a contribuição do sistema das unidades funcionais.

Vigotski (2012) questiona a ambiguidade e a confusão do conceito de desenvolvimento das funções psicológicas superiores que se apresentava vago e pouco preciso por volta de 1930. Em vários equívocos, não se considerando os fatos históricos, entende-se de forma unilateral a formação natural do desenvolvimento psíquico. Entre os erros da psicologia tradicional, estava a explicação da maturação cerebral, orgânica, dos elementos inferiores se evoluindo para superiores, a partir de parâmetros biológicos. Consequentemente, uma divisão de dois níveis dicotomizava as expressões inferiores e superiores do psiquismo, na qual as funções psicofisiológicas elementares seriam: pensamento figurativo, memória mecânica, atenção involuntária, vontade impulsiva etc., e as funções superiores seriam pensamento conceitual, memória lógica, formação de conceitos, atenção voluntária, desenvolvimento da vontade etc.¹⁸

Luria (2017) também critica as análises causais dos complexos fenômenos psíquicos, uma vez que as tentativas dos cientistas no século XIX explicavam o desenvolvimento das formas superiores do psiquismo como se fossem uma evolução das formas elementares de características mais biológicas e de adaptação ambiental para as formas mais complexas. Nesse movimento, acaba identificando “as leis do pensamento lógico, da memória ativa, da atenção seletiva e dos atos de vontade em geral, que constituem a base para as formas superiores e mais complexas características da atividade mental humana” (Luria, 2017, pp. 21-22).

Ao trazermos essas citações acima, queremos chamar atenção acerca de duas características presentes em ambos os autores. Na primeira, tendo em vista o objeto desta tese, da unidade entre os aspectos afetivos, volitivos e cognitivos, identificamos que os aspectos afetivos não foram citados na diferenciação entre as funções psíquicas elementares e superiores. No entanto, isso não permite expressar com exatidão que essa listagem delimita quais seriam as funções psíquicas superiores e quais não seriam.

A segunda característica, sobre a compreensão de um enfoque biologizante ou psicofisiológico para as funções elementares e superiores, discorreremos com mais profundidade. Apenas numa análise que vá além da aparência, pode-se revelar como ocorrem o desenvolvimento das funções psíquicas superiores e a interconexão dos processos elementares e superiores, desvelando o vínculo entre a estrutura e a função. A

¹⁸ Notamos que, nesta citação, ao apresentar as funções psíquicas elementares e superiores, os aspectos afetivos e emocionais não foram mencionados.

natureza orgânica da estrutura, ou seja, os fenômenos morfológico e fisiológico estão condicionados às funções psíquicas. As modificações nas estruturas psíquicas, reciprocamente, mudam as funções. De modo mais geral, podemos trazer a noção de que o aspecto superior das funções psíquicas implica uma integralidade entre as partes.

A estrutura superior se distingue da inferior pelo fato, sobretudo, de ser um todo diferenciado no qual cada uma das partes isoladas cumpre diversas funções e a unificação dessas partes em um processo global se produz à base de conexões funcionais duplas e relações recíprocas entre as funções (Vigotski, 2012, p. 124).

A relação interfuncional das funções psíquicas superiores implica mudanças estruturais integrais do psiquismo humano e precisa ser compreendida como imbricada com os processos da história da sociedade. Diante da problemática da compreensão cultural do desenvolvimento, Vigotski (2012) propõe uma troca do enfoque analítico do processo psíquico por um enfoque integral ou estrutural, seguindo a lógica dialética ao considerar que a totalidade, com suas propriedades específicas, não pode ser apreendida como a soma das partes. Assim, não podemos deduzir as qualidades particulares de cada uma das funções e depois agrupá-las no todo do psiquismo. A compreensão das funções psíquicas superiores, como unidades vivas, constitui-se numa totalidade com os nexos e inter-relações que se desenvolvem entre as partes e o todo. Nesse sentido, Luria (1979) compreende que os elos complexos que integram o sistema funcional substituem as análises das localizações das funções por análises dos sistemas das zonas cerebrais e o funcionamento do conjunto que compõe o sistema funcional, envolvendo o córtex e as respectivas estruturas cerebrais.

Desse modo, a contribuição de Vigotski, por ser tão importante, é reconhecida por desvendar que as “origens das formas superiores do comportamento consciente estavam nas relações sociais do indivíduo com o meio externo. Mas o homem não é só produto de seu meio ambiente; também é um agente ativo na criação desse meio ambiente” (Luria, 2015, p. 48). Partimos então do pressuposto de que, ao longo da história da humanidade, as formas e os meios da atividade foram modificando e determinando o comportamento, pressuposto que contribui para esclarecer o desenvolvimento do autodomínio da conduta interconectado com a realidade social.

Vigotski (2012) ressalta que se fazem necessárias mudanças no método de investigação do psiquismo humano e nesse processo destaca a compreensão das funções

psíquicas superiores numa perspectiva histórica. Isso pressupõe uma análise do movimento da gênese, estrutura e função do psiquismo, revelando as conexões existentes entre os sistemas superiores e inferiores, bem como relacionando o psiquismo do homem primitivo ao psiquismo humano atual. Destaca que o desenvolvimento não são apenas mudanças quantitativas que evoluem naturalmente, visto que a forma como cada indivíduo se relaciona com sua própria conduta se transforma ao longo do desenvolvimento histórico-cultural.

Luria (1979) nos alerta que a psicologia, como ciência, somente é possível com uma ligação com outras ciências, tais como biologia, fisiologia e ciências sociais. Por exemplo, os estudos da fisiologia sobre o funcionamento do organismo contribuíram para a compreensão do sistema nervoso e de como ocorrem a regulação das leis de funcionamento do tecido nervoso, seus processos excitatórios e inibitórios. No entanto, as leis biológicas não são suficientes para interpretar a atividade psíquica humana, sendo imprescindíveis as condições históricas e sociais. Luria (2015, p. 48) reconhece a necessidade de “tomar uma certa distância do organismo, para descobrir as fontes das formas especificamente humanas de atividade psicológica”.

Leontiev (2021) destaca que, historicamente, as pesquisas psicológicas se ativeram à relação entre os problemas dos processos psíquicos e dos processos cerebrais fisiológicos. A compreensão de que o psiquismo é uma função do cérebro e os processos psíquicos precisam ser estudados em conjunção com os fisiológicos é uma tarefa complexa para a psicologia concreta. Entretanto, nenhuma correlação direta entre processos psíquicos e cerebrais resolveu o problema. A influência das ciências naturais nas análises da atividade do cérebro contribuiu para métodos psicológicos objetivos na tentativa de estabelecer leis que pudessem explicar o psiquismo humano. Às vezes, a psicologia ficou reduzida à fisiologia ou a hipóteses dualistas entre a psicologia e a fisiologia. A psicologia precisa reconhecer o problema psicofisiológico entendido como uma unidade entre o componente material concreto cerebral e os processos psíquicos.

Entre as críticas que a psicologia histórico-cultural realiza às concepções naturalistas e dicotômicas do ser humano, destacamos os equívocos sobre as explicações dos processos nervosos apenas por mecanismos fisiológicos, o que não significa desconsiderar a base fisiológica do comportamento humano. Para Luria (1979), as mudanças no psiquismo humano perpassam o desenvolvimento do sistema nervoso em sua relação com a realidade objetiva. Os estudos da relação entre a atividade do sistema nervoso (estrutura e forma) e os processos psíquicos realizados pela neuropsicologia têm

buscado entender como a organização cerebral no humano apresenta particularidades que nos distingue dos animais.

Tanto nos animais quanto nos humanos, a base da atividade nervosa superior está relacionada com os hemisférios cerebrais. A diferença qualitativa da atividade humana não está no fato de o cérebro humano ser mais desenvolvido do que o dos animais, mas na natureza social, visto as leis da atividade nervosa superior humana se manifestarem e incidirem na personalidade humana. No entanto, é importante reconhecer, no campo da neuropsicologia, como a influência cultural transforma os processos naturais em processos culturais e mais complexos. O ser humano ultrapassa então os limites dados pelo sistema orgânico, inaugurando as possibilidades sociais de seu desenvolvimento.

Vigotski e Luria (2007) sistematizam mudanças fundamentais que ocorrem no desenvolvimento das funções psíquicas superiores. Afirmam que a origem das formas superiores de comportamento consciente encontra-se nas relações sociais que o indivíduo mantém com o mundo exterior, as quais, posteriormente, convertem-se em comportamento individual. Assim, existe uma lei do desenvolvimento que é a passagem do externo para o interno, modificando o próprio processo tanto na estrutura quanto nas funções psíquicas. O processo psíquico superior tem sua origem nas relações sociais, no drama da vida humana, e somente depois vai adquirindo um caráter psíquico individual. Isso posto, chamam a atenção, nessa correlação, as funções psíquicas internas e externas, que toda função psíquica superior foi externa primeiro no plano social (interpsíquica) e depois no psicológico (intrapíquica). De acordo com Vigotski e Luria (2007, p. 51), “o comportamento humano é produto do desenvolvimento do sistema mais amplo de vínculos e relações sociais, de forma coletiva de conduta e cooperação social”. Para os autores, a dimensão interfuncional do desenvolvimento do psiquismo humano depende das apropriações culturais e das condições históricas que cada indivíduo concreto pode desenvolver.

Leontiev (2004) analisa que as condições históricas concretas determinam as perspectivas de desenvolvimento do psiquismo humano, contribuindo para a manutenção ou para o desaparecimento de traços da consciência humana. Assim, o desenvolvimento do psiquismo depende do modo como a vida se produz, das relações sociais existentes e do lugar que o indivíduo ocupa nessas relações. Como as estruturas psíquicas são construções sociais, as investigações precisam compreender que o desenvolvimento do coletivo produz as funções individuais, ou seja, o social cria as funções psíquicas superiores. O cérebro humano atual é muito mais complexo do que o do homem de

Neandertal porque os novos traços humanos produzidos, a partir do trabalho e das relações sociais, transformaram a estrutura do córtex cerebral.

Para Luria (1981), a discussão sobre a natureza e a organização funcional do cérebro humano permite uma compreensão de como as informações do mundo exterior podem ser recebidas, analisadas e armazenadas no psiquismo humano. Desse modo, as explicações teóricas das investigações sobre o cérebro sofreram alterações profundas. Na perspectiva da neuropsicologia histórico-cultural, a base material da atividade cerebral e os sistemas funcionais precisam ser compreendidos na relação entre si e com a realidade social, numa unidade indissociável entre as possibilidades psicofisiológicas e a aparição de novas sínteses apresentadas na interfuncionalidade das funções psíquicas superiores.

É importante lembrar que os processos psíquicos superiores no córtex cerebral humano não é um processo estático, passivo e constante, pois existe uma dinâmica ativa do psiquismo humano que compreende mudanças qualitativas nas estruturas e funções cerebrais. Isso reorganiza explicações sobre o comportamento humano numa dinâmica que envolve presente, passado e futuro, onde a conduta humana não é determinada apenas pelas experiências pregressas, como se fossem passivas, mas existe um reconhecimento de que os planos de formulação do futuro influenciam o comportamento humano. Concordamos com Tuleski (2011, p. 174) que afirma que, nos estudos que Luria realiza sobre a capacidade de elaboração de planos e metas para o futuro, “é possível evidenciar a base marxista, em particular no que diz respeito ao caráter teleológico do trabalho”.

Luria (1981) se interessava por desvendar o vínculo da atividade psíquica com as áreas cerebrais, e com isso apresentar novas descobertas do funcionamento da estrutura cerebral. As ciências neuropsicológicas se empenhavam em traçar “mapas funcionais” do córtex cerebral, apresentando uma vinculação direta das funções com o córtex cerebral. Desse modo, várias tentativas de localização das funções psíquicas complexas em áreas circunscritas do cérebro persistiram por muito tempo no campo científico. Luria (1979) reconhece então a importância de outros pesquisadores¹⁹ no esforço de relacionar os processos psíquicos com o substrato cerebral. Mesmo possuindo limites, eram tentativas

¹⁹ Luria (1979) reconhece a importância de outros pesquisadores, tais como Pavlov nos estudos fisiológicos sobre o tônus do córtex, a partir de uma *lei da força*, que “caracteriza a excitabilidade ótima do córtex, e necessária para a realização da *atividade seletiva organizada*, para a criação de sistemas dominantes de excitação, para a conservação de sistemas de informação organizados e programas estáveis de comportamento” (Luria, 1979, pp. 95-96, grifo do autor). E também as contribuições de Pyotr Kuzmich Anokhin (1898 – 1974), biólogo e fisiologista soviético, conhecido por sua teoria de sistemas funcionais e pelo conceito de *sistemagênese*. Luria avança na complexidade e na mobilidade de suas partes constituintes do sistema funcional.

de enfoque materialista e cumprem uma importância histórica no desenvolvimento das pesquisas e estudos relacionados aos processos psíquicos e ao cérebro.

Vigotski (2004b, p. 191) denunciava: “o problema da localização é, na essência, o da relação entre as unidades estruturais e as funções na atividade cerebral”. Existia uma deficiência explicativa nas análises psicológico-estruturais de relacionar as funções com uma localização específica do cérebro. Há, pois, uma insuficiência em compreender o cérebro apenas em seu conjunto, como se não houvesse centros específicos, ou como se todos os centros desempenhassem funções equivalentes.

Vigotski (2000) reconhece uma reciprocidade no condicionamento entre a estrutura cerebral e a função. Assim, o desenvolvimento e a apropriação cultural incidem nas mudanças fundamentais tanto nas estruturas iniciais, promovendo a aparição de novas estruturas, que estabeleceram novas correlações com as partes, quanto nas funções psíquicas que passam a ser mais complexas.

A partir da lógica dialética, era preciso superar essas duas concepções e encontrar o vínculo entre o conjunto e as partes e a relação entre as funções psíquicas superiores e inferiores. Assim, na atividade cerebral, é preciso compreender que, “tanto na função global quanto a parcial ocorre a divisão e a unidade, a atividade integradora dos centros e sua diferenciação funcional” (Vigotski, 2004b, p. 194). Existem elementos comuns entre as formas superiores e inferiores do psiquismo humano, mas precisamos compreender as qualidades específicas que constituem as formas superiores. Assim, como os instintos não são eliminados, mas se misturam aos reflexos condicionados ou hábitos que continuam a existir em uma resposta intelectual, as funções naturais também continuam a existir no interior da cultura.

Desse modo, Leontiev (2004) afirma que o conceito de sistema psicológico foi muito fecundo nas investigações de Vigotski sobre a interfuncionalidade do psiquismo. Leontiev (2004, p. 466) sintetiza o conceito de sistema psicológico como sendo “nexos interfuncionais, de uma estrutura interfuncional responsável por um determinado processo psíquico (a percepção, a memória, o pensamento etc.)”. Para Vieira (2017, p. 81), os sistemas funcionais complexos compõem o conjunto dos principais conceitos da Neuropsicologia de Luria por apresentar “a base psicofisiológica das funções e se formam a partir das tarefas e ações, confirmando a tese de Vigotski de que as funções primeiro estão no âmbito social e depois individual”.

Para Luria (1981), o próprio conceito de funções traz uma reflexão ampliada do significado. A função cerebral não pode ser localizada em um tecido particular, visto que

envolve uma complexa atividade exercida por um conjunto de órgãos que integram um todo, assegurando o seu papel de sistema funcional. O autor faz uma analogia com a função respiratória, que não pode ser limitada ao funcionamento do pulmão, mas envolve todo um sistema. “Desse modo, o sistema funcional representa um complexo todo dinâmico, no qual o objetivo final permanente (invariante) é realizado pelo sistema mutável (variante) de suas partes componentes” (Luria, 1979, p. 89).

Luria (1979, 1981), com os estudos a partir da neuropsicologia, contribui para a discussão da complexidade da atividade psíquica humana, enfatizando que ela não pode ser reduzida a agrupamentos neuronais específicos. Luria (1981) destaca as descobertas científicas na estrutura nervosa, como a *formação reticular*²⁰, demonstrando que o subcórtex e o tronco cerebral são responsáveis por regular o tônus cortical.

Existem tarefas constantes e invariáveis e outras tarefas que modificam provocando papéis diferenciados de cada unidade cerebral na atividade psíquica. Isso porque o ser humano recebe a informação vinda do meio social, elabora e depois conserva essas informações, como um processo ativo capaz de, ao mesmo tempo, criar e executar complexos comportamentos, fazendo as ações necessárias para a autorregulação do comportamento. Mas para que essa organização da atividade consciente humana seja possível, existe um trabalho organizado de três unidades de funcionamento conjugado. Luria (1981) busca apresentar a contribuição particular de cada unidade cerebral funcional na organização do sistema:

Primeira Unidade Funcional: Relaciona-se ao tônus geral do córtex, essencial para a vigília e a regulação emocional. Essa unidade é responsável pela escolha de sinais, conservação de vestígios e controle da execução de comportamentos. Como existem situações que necessitam de um aumento no tônus cerebral, para manterem o estado de vigília, podem ter três fontes: economia dos processos metabólicos internos. Segundo, são os impulsos internos que atuam como reguladores dos processos vegetativo, afetivo e da memória, como neurônios capazes de comparar vestígios antecedentes, processo de reações descoordenadas e memorização. E, por fim, as necessidades externas, com participação da fala, desempenham um papel crucial na atividade consciente. Os planos, as intenções, as previsões formuladas na vida consciente, em sua motivação, são efetuados com ajuda da fala externa e, depois, fala interna. O tônus geral da vigília do

²⁰ Onde conectar os neurônios uns com outros por processos curtos de excitações que vão, gradualmente, modificando o sistema nervoso.

córtex envolve a possibilidade de conservar vestígios de excitação, e não está relacionado aos órgãos dos sentidos (Luria, 1979).

Segunda Unidade Funcional: Focada no recebimento, elaboração e conservação de informações, envolve a análise e síntese de informações externas capturadas pelos órgãos do sentido, com neurônios especializados em diferentes estímulos capazes de transmissão das excitações. A estrutura dessa unidade funcional corresponde às áreas temporal (auditiva), occipital (visual), parietal (tátil). Por exemplo, neurônios com caráter especificamente modal visual serão afetados apenas por estímulos visuais. No entanto, existem uma proporção muito pequena de células multimodais que respondem a vários estímulos. Assim, nessa unidade funcional, terão a retenção áudio-verbal, retenção visual e análise cinestésica.

A partir dessa especialização dos neurônios no córtex cerebral, Luria (1981) destaca a formação de zonas com funções distintas: as zonas primárias, que analisam informações sensoriais específicas; as zonas secundárias, que organizam e associam essas informações; e as zonas terciárias, que realizam uma codificação mais complexa e unificadora. Entretanto, há característica comum a todas as zonas, por serem “adaptadas para servir como um aparelho para a recepção, a análise e o armazenamento das informações que chegam do mundo exterior” (Luria, 1981, p. 54).

Luria (1979, 1981) descreve três leis que regem esta estrutura: a hierarquia das zonas corticais, onde o desenvolvimento ocorre de forma progressiva; a especificidade decrescente, onde as zonas primárias têm funções mais específicas, a secundária mais associativa e as terciárias são mais integrativas, capazes de fazer síntese simultânea; e terceira lei sobre a lateralização progressiva, que se manifesta no comportamento humano, com um hemisfério dominante para funções cognitivas, especialmente a linguagem.

No entanto, como destaca Tuleski (2011), essa dominância de um hemisfério não é sempre encontrada porque existe uma natureza relativa nesse processo. Isso evidencia a unidade dialética entre as funções psíquicas e a estrutura biológica, que modifica “qualitativamente por intermédio da atividade prática humana, isto é, o trabalho, gerador da necessidade de comunicação entre os indivíduos da espécie e criador de novas organizações funcionais no cérebro humano” (Tuleski, 2011, pp. 181-182).

Terceira Unidade Funcional: Responsável pela programação, regulação e controle da atividade consciente, essencial para o autodomínio da conduta. Para Luria (1979, 1981), o caráter ativo da atividade consciente em adquirir e elaborar informações

envolve a formação de intenções e a execução de programas de ação, tanto em atos motores quanto mentais. O funcionamento dessa unidade requer uma estrutura cortical especializada, com processos em direção descendente dos níveis terciários para os primários, ao contrário do sistema aferente anterior. Os lobos frontais são fundamentais nessa unidade, regulando comportamentos complexos e ajustando a atividade do organismo conforme as intenções formadas. O amadurecimento das regiões pré-frontais ocorre tardiamente e está relacionado à apropriação da fala, que é fundamental para a regulação da atividade consciente. Luria (1981) apresenta que pesquisas demonstram a importância dos lobos frontais na autorregulação e no controle da atividade intelectual.

Conforme expõe Luria (1979, p. 111), considerar o cérebro humano “como sistema autorregulador e sumamente complexo, que cria complexos programas de comportamento, regula a ocorrência de atos motores e exerce controle sobre estes”, muda radicalmente o enfoque do cérebro numa perspectiva mais totalizante e de intervinculações. Vale reforçar que a atividade consciente humana envolve todos os sistemas, e um funcionamento combinado entre as áreas. Também é importante o papel que cada uma dessas unidades cerebrais exerce na organização das atividades psíquicas complexas. Outra questão fundamental é que o funcionamento cerebral humano é complexo e não se esgota na descrição desses três blocos principais de funcionamento.

Segundo Tuleski (2011, p. 16), a Psicologia, quando pauta a discussão pela neuropsicologia e neurociência, tem uma tendência a dicotomizar os aspectos biológicos e sociais, naturalizando “problemas de ordem social” e reduzindo “as diferenças às competências inatas”. Tuleski e Gomes (2020), além de perceberem que essa tendência à dicotomização permanece atual, apontam que muitos artigos que discutem a neuropsicologia, a partir de Luria, fazem uma assepsia em relação ao materialismo histórico-dialético, comprometendo a compreensão da obra luriana. Tuleski (2011) expõe como a neuropsicologia moderna negligencia os aspectos histórico-sociais dos processos psíquicos, principalmente, quando “supõe disfunções orgânicas específicas em crianças que não aprendem, sem comprovação do dano cerebral e sem se considerar como determinantes os aspectos sociais” (Tuleski, 2011, p. 178).

Em suma, a contribuição da psicologia histórico-cultural sobre a compreensão do sistema funcional do psiquismo humano e a interconexão entre as funções psíquicas superiores enfatiza a influência das condições históricas e culturais no desenvolvimento da consciência e do comportamento. Ou seja, existe determinação social no desenvolvimento do autocontrole consciente e ativo do comportamento humano.

Entretanto, é preciso admitir uma interdependência entre processos psíquicos e fisiológicos, reconhecendo a base cerebral do funcionamento do psiquismo humano em relação à atividade consciente e à autorregulação. Nas palavras de Vigotski (2012, p. 86), “a organização da atividade nervosa superior cria premissa indispensável, cria a possibilidade de regulação externa da conduta”.

Compreendidas essas especificidades do psiquismo humano, torna-se possível avançar e ampliar a discussão sobre a diferenciação das funções primitivas e superiores na relação entre o organismo e o meio. Nas funções primitivas, existe uma relação imediata entre os estímulos e a resposta, numa forma qualitativamente diferente das funções superiores que é mais complexa, apresentando uma mediação. Assim, como há um elemento intermediário entre o estímulo (meio) e a reação do sujeito, a existência dessa mediação modifica a própria estrutura de todo o processo psíquico e faz com que o ato humano seja um ato mediado, conforme veremos a seguir.

3.3. O papel dos signos no autodomínio da conduta

A contribuição dos fundamentos da teoria vigotskiana sobre o domínio do próprio comportamento é complexo e possui, na apropriação cultural dos signos e da interação social, elementos fundamentais que permitem que as pessoas se tornem mais conscientes de suas ações e decisões. O objetivo deste item é apresentar, pois, os signos como mediadores essenciais no desenvolvimento das funções psíquicas, permitindo a interiorização das relações sociais e a autorregulação do comportamento.

Vigotski (2012) sistematiza as atividades mediadoras entre o ser humano e o mundo externo, o uso de instrumento (externo) e o signo (interno). O instrumento ou ferramenta como meio de trabalho se relaciona com a atividade humana externa, que existe para dominar a natureza, gerando uma modificação do objeto. Já o signo constitui uma atividade interna, dirigida para o próprio controle do indivíduo, que em nada modifica o objeto da operação psicológica. Para explicar a relação entre signo e ferramenta, o autor apresenta três teses. A primeira tese afirma que tanto ferramentas quanto signos têm características mediadoras, permitindo ao ser humano transformar objetos em instrumentos e influenciar sua conduta. A segunda tese destaca a diferença entre signos e ferramentas: enquanto as ferramentas são usadas externamente para modificar objetos, os signos alteram o comportamento humano, funcionando como meios de controle interno. A terceira tese estabelece uma conexão entre a capacidade de dominar

a natureza e a modificação do comportamento humano, tanto em termos filogenéticos quanto ontogenéticos. A utilização de ferramentas e signos reconfigura a operação psíquica, ampliando as funções psíquicas superiores e a conduta humana.

Vigotski (2012) resgata o pensamento de Marx e Engels que afirmam que o ser humano, ao mudar o ambiente, muda a si mesmo. “Desperta as forças que estavam adormecidas e subordina a dinâmica dessas forças a seu próprio poder” (Marx & Engels, citado em Vigotski, 2012, p. 85). Cada etapa no domínio das forças da natureza corresponde sempre a um novo estágio no domínio da conduta e do desenvolvimento do psiquismo humano.

Então, Vigotski (2012) apresenta a importância dos signos na formação das Funções Psíquicas Superiores, destacando o papel dos signos de representação psíquica da realidade. Nesse sentido, Vigotski e Luria (2007) argumentam que os signos representam uma conexão entre as formas psicológicas socioculturais e os processos internos do psiquismo. O método de análise por unidade, desenvolvido por Vigotski (2012), encontrou, na significação do signo, um elemento essencial para a compreensão do psiquismo como sistema interfuncional, em que a atribuição de significados a estímulos neutros auxilia na conduta humana.

O destaque ao processo de significação, numa perspectiva dialética, envolve a produção dos signos e a relação entre sentido e significado, ultrapassando uma noção apenas instrumental. Os signos e seus significados são mobilizados em cada ação dos sujeitos a partir da existência concreta. Desse modo, os signos servirão de mediação entre estímulos externos e as reações do sujeito, o que altera a estrutura do processo psíquico, articulando e rearticulando as funções psíquicas. Assim, a compreensão do funcionamento do signo na atividade psíquica envolve a formação da personalidade.

Em síntese, o signo é um elemento ativo com objetivo mediador do processo de constituição da consciência, à medida que materializa uma função social. Quando o ser humano torna exterior uma objetivação humana, possibilita que esta possa ser apreendida por outro ser humano. Os fenômenos externos e internos, mediados pelo signo, compõem então uma unidade das formas psicológicas externas, socioculturais, com seus processos internos do psiquismo.

Porém, interessa-nos, nesta tese, compreender o papel dos signos no processo de interiorizar as relações sociais, provocando a reestruturação das funções psíquicas superiores, da personalidade, e novas formas de domínio da própria conduta. Isso porque o desenvolvimento do signo leva a uma lei mais geral que regula o desenvolvimento do

comportamento. O signo, inicialmente, é sempre um meio das relações sociais e um meio de influenciar pessoas, e somente mais tarde consegue também ser meio de influenciar a si mesmo. Ao longo do desenvolvimento da criança, ela começa a aplicar, em sua personalidade, as mesmas formas de comportamento que os outros aplicam a respeito dela. “A própria criança assimila as formas sociais de conduta e as transfere para si mesmo” (Vigotski, 2012, p. 146). Assim, o desenvolvimento continua no processo de individuação de funções sociais, na transformação das relações sociais em funções psicológicas. “Cada uma das funções psíquicas superiores foi anteriormente uma forma distintiva da cooperação psíquica e somente posteriormente se converte em modo individual de comportamento” (Vigotski & Luria, 2007, p. 51).

A questão elaborada por Vigotski (2012, p. 85) é esta: “como é possível, em geral, formar conexões exteriores e regular a conduta humana?” Para responder, ele destaca dois pontos. O primeiro está ligado ao reflexo condicionado, criado pela coincidência de dois estímulos, ou seja, criado externamente. No entanto, somente o reflexo condicionado é insuficiente para explicar a conduta humana do ponto de vista psicológico. Ajuda apenas a compreender as conexões cerebrais com a conduta no plano natural e não histórico. Desse modo, a modificação feita pelo ser humano de adaptação ativa à natureza não se explica somente por conexões naturais, mas pela natureza social humana.

Do ponto de vista psicológico, o **significado dos signos**, como novo princípio regulatório do comportamento da conduta, apresenta nova ideia sobre a determinação das reações humanas, segundo a qual o ser humano cria as conexões cerebrais a partir do exterior, dirige o cérebro e, através dele, o seu próprio corpo. Assim, todo o comportamento humano está relacionado com a utilização dos signos e o desenvolvimento social da conduta humana. Tuleski (2011) evidencia que os estudos da psicologia histórico-cultural sobre a transformação das funções psíquicas elementares em funções psíquicas superiores referem-se à passagem da regulação biológica ou natural para a regulação sociocultural.

Vigotski (2012, pp. 85-86) parte então da tese de que a “vida social cria a necessidade de subordinar a conduta do indivíduo às exigências sociais e forma, ao mesmo tempo, complexos sistemas de sinalização meios de conexões que orientam e regulam a formação de conexões condicionadas no cérebro de cada indivíduo”.

Dessa forma, o outro ponto que contribui para explicar um novo princípio regulatório da conduta são a vida social e a interação dos seres humanos. No processo de vida social, o ser humano cria e desenvolve complexas relações psicológicas, sem as quais

a atividade de trabalho e a vida social seriam impossíveis. Assim, todos os estímulos criados pelo ser humano como forma de controle do comportamento de outra pessoa ou de si mesmo representam um signo.

As estruturas superiores, como forma especial de organização de todo o processo psíquico, possibilitam uma nova análise entre o comportamento e o fenômeno externo; rompem com a fusão estímulo-resposta, apresentando um novo componente intermediário (SIGNOS) e a atividade passa a ter um ato mediado. Todo o processo do comportamento humano se altera, dependendo da posição que o estímulo mediador (signo) ocupa. Existem dois tipos de estímulos: os estímulos-objetos e os estímulos-signos, mas cada um deles orienta e dirige do seu modo, de acordo com suas correlações, a conduta humana. No primeiro, a atividade do organismo é determinada pela complexidade da situação; no segundo, o ser humano “cria a conexão e os meios para sua resposta; ele reconstrói a estrutura natural; com auxílio dos signos ele subordina à sua vontade os processos de seu próprio comportamento” (Vigotski, 2012, p. 162).

Em síntese, o desenvolvimento dos signos permite a interiorização das relações sociais e a reestruturação das funções psíquicas, levando à autorregulação do comportamento. A vida social cria a necessidade de subordinar a conduta às exigências sociais, formando sistemas de sinalização que orientam as conexões cerebrais. Assim, partindo dessa compreensão do papel dos signos na regulação do comportamento humano, podemos avançar na discussão, trazendo a linguagem como uma das formas de os signos se materializarem na atividade humana.

3.4. Desenvolvimento da linguagem e do pensamento humano

A partir da psicologia histórico-cultural, para dar conta da importância da linguagem humana na regulação do comportamento, é preciso considerar a complexidade, a dinamicidade e as peculiaridades da função da linguagem em expressão, comunicação e representação. É certa a importância dos estudos de Vigotski (2009) sobre o desenvolvimento da linguagem atrelado ao desenvolvimento do pensamento, e da conclusão de que a *palavra* é a unidade mínima de análise, que abarca ambos.

Vigotski (2009) analisa a palavra como unidade complexa da linguagem que revela a existência de dois planos: o aspecto semântico (interior) e o aspecto físico e sonoro (exterior) que se desenvolvem em sentidos opostos. Compreender esses dois planos em unidade pressupõe um movimento de cada um deles e uma relação entre

ambos. “O aspecto semântico transcorre em seu desenvolvimento de todo para a parte, da oração para a palavra, ao passo que o aspecto externo transcorre da parte para o todo, da palavra para oração” (Vigotski, 2009, p. 411). Observamos que o desenvolvimento do aspecto semântico e sonoro da linguagem ocorre em sentidos opostos, mas que não exclui a unidade entre ambos. “Cada estágio do desenvolvimento e na tomada de consciência dos significados das palavras correspondem a sua relação específica entre os aspectos semânticos e fásico da linguagem e a sua via específica de transição dos significados para o som” (Vigotski, 2009, p. 419).

Para Vigotski (2009), as teorias psicológicas apresentavam equívocos, havendo, por um lado, uma identificação ou fusão entre pensamento e palavra, como se pensamento fosse a linguagem sem som, eliminando a relação entre eles. Por outro, existia uma separação absoluta, em que a tentativa seria libertar o pensamento do sensorial e, também, da palavra, numa busca pelas propriedades puras do pensamento independentemente da linguagem. A questão colocada por Vigotski (2009) é uma crítica ao método de análise psicológica, que buscava decompor as totalidades psicológicas complexas em elementos. Do ponto de vista das análises da psicologia sobre a palavra e o pensamento, existia uma explicação que separava o som (aspectos fonéticos) e o significado da palavra (aspectos semânticos) por meio de um método de decomposição dos elementos.

A lógica dialética permite entender a relação entre conteúdo e forma do pensamento como partes de um único processo, interdependentes e inseparáveis. A unidade entre forma e conteúdo é fundamental na estrutura do conceito, enriquecendo o conteúdo do pensamento por meio da internalização cultural e gerando novas maneiras de utilizá-lo. Segundo Luria (1979), essa relação influencia a decodificação da comunicação, que varia segundo a forma de comunicação, os meios utilizados e o conteúdo e conhecimento envolvidos.

Vigotski (2009) critica os estudos que veem o significado das palavras apenas como uma associação entre o som e o conteúdo concreto. Propõe considerar que, “no processo do desenvolvimento histórico da língua, modifica-se a estrutura semântica dos significados das palavras e a natureza psicológica desses significados” (Vigotski, 2009, p. 400). Para ele, o desenvolvimento da palavra é mais complexo, pois modifica o conteúdo e a representação da realidade. Para capturar essa generalização contida no desenvolvimento da palavra, precisamos compreender como o significado da palavra se modifica no processo de desenvolvimento da criança e a sua implicação no funcionamento do pensamento.

A palavra sintetiza relações históricas e permite abstração e generalização, facilitando a comunicação e o desenvolvimento humano. Primeiramente, vamos compreender a dinâmica de como a palavra evolui de nomear objetos para expressar ações e relações e, por fim, representar o psiquismo da realidade objetiva. Esses processos do desenvolvimento da palavra até atingir significados mais abstratos ajudam a compreender o desenvolvimento do pensamento e da linguagem, para depois aprofundar na discussão da função da linguagem em regular a conduta, ou seja, adquirir a capacidade de influenciar não apenas os outros, mas também a si mesmo.

O desenvolvimento da palavra tem sua origem prática e concreta (simprático) ligada aos gestos, ao contexto imediato, usada de forma pragmática e seus significados variavam conforme a situação. No início, a criança não distingue os aspectos sonoros e semânticos das palavras, pois, ao aprender a falar, já compreende algumas palavras, embora seu significado seja totalmente entendido em contextos concretos, ligados diretamente ao objeto ou à situação. Com o tempo, ela passa a representar signos independentes de códigos, nisso consiste o campo de interesse para a psicologia, pois possibilita ao ser humano sair dos limites da percepção imediata e ter um salto do sensível ao racional – característica essencial para que a produção humana possa ser transmitida e apropriada por novas gerações.

Segundo Luria (2001), por trás de cada palavra, existe uma rede potencial de enlaces multidimensionais, que têm caráter sonoro, situacionais e conceituais. Quando o sujeito escuta uma palavra, existe uma probabilidade de significados possíveis de superar o caráter sonoro. A riqueza dos enlaces ocorre a depender da situação e do domínio conceitual da palavra. Mas como ocorre o processo de escolha de palavras em um todo complexo na estrutura psíquica? As palavras conhecidas e usadas habitualmente, bem como as experiências anteriores do sujeito, influenciam o processo de escolhas das palavras. De acordo com Luria (2001), na maioria das vezes em que não recordamos das palavras, é porque pode ter um problema no ato da escolha, e não porque não memorizamos. Vigotski (2006) argumenta que a formação do intelecto deve considerar a interconexão entre linguagem e pensamento, articulada com a interfuncionalidade das outras funções e estrutura do psiquismo.

Vigotski (2009), ao elucidar a relação interior entre pensamento e palavra nos estágios iniciais do desenvolvimento humano, considera os aspectos filogenético e ontogenético. Dessa forma, revela que não existe uma relação de dependência definida entre raízes genéticas do pensamento e da palavra, ou seja, isso permite constatar a

existência de um período pré-intelectual na formação da linguagem, e um período pré-linguagem no desenvolvimento do pensamento. Compreender como o vínculo entre pensamento e linguagem se forma exigiu ultrapassar as concepções que compreendiam esses processos como dois elementos autônomos que mantêm apenas uma união externa. Ainda fez críticas às análises de decomposição dos elementos, que separavam pensamento e linguagem, substituindo por análise complexa da unidade do pensamento discursivo. O significado da palavra é a unidade indecomponível que explica pensamento e linguagem.

Vigotski (2009) reconhece que, no processo de surgimento da fala, existe o balbucio, o grito, até as primeiras palavras são estágios pré-intelectuais da fala, não tendo nada em comum com o pensamento. Existe um predomínio emocional e as crianças expressam as primeiras reações à voz humana. O contato social por meio de risada, gestos, balbucio e movimentos pode ser considerado como início do desenvolvimento da comunicação como primeira função social da linguagem. Em uma perspectiva psicológica, esse primeiro período do desenvolvimento da fala infantil é afetivo-volitivo. Nessa relação com o adulto, a criança sente a necessidade de utilizar palavras para se expressar e, com isso, em um processo ativo, amplia o seu vocabulário. A partir desse momento, podemos compreender que a fala entra na fase intelectual do seu desenvolvimento e no pensamento verbalizado, como se a criança começasse a descobrir a função simbólica da linguagem. Assim, para pensar a relação entre pensamento e linguagem, este estudo precisa desvendar o que seria a fala interior.

A fala interior não é o aspecto interno da fala exterior porque existe uma complexidade dessa fala interior que precisava ser analisada junto ao processo dinâmico entre palavra e pensamento. A fala exterior expressa o pensamento pelas palavras e a fala interior vai desaparecendo à medida que gera o pensamento. Mesmo que depois de conectados exista uma indissociabilidade entre a linguagem e o pensamento, cada unidade, pensamento e fala, tem sua própria estrutura.

O domínio da linguagem permite ampliar a relação com o mundo externo, fazendo com que os objetos passem também a ser vistos pela generalização verbal e não apenas pelas características parciais percebidas do objeto. A interpretação dialética do processo de abstração e generalização permite estabelecer relações entre os objetos dados e muitos outros objetos, enriquecendo a relação, uma vez que a palavra permite ampliar os vínculos e representações do objeto, mais do que a simples percepção do mesmo (Vigotski, 2006).

Para elucidar a relação do significado da palavra com o desenvolvimento do pensamento, é preciso compreender a complexa estrutura do pensamento e como a relação entre as coisas se estabelece nele. “Ao se transformar em linguagem, o pensamento se reestrutura e se modifica. O pensamento não se expressa, mas se realiza na palavra” (Vigotski, 2009, p. 412). Como a linguagem expressa o pensamento ainda em movimento, a dinâmica das relações entre pensamento e palavra envolve um movimento que abarca a transição do pensamento para a palavra e da palavra para o pensamento.

No desenvolvimento da linguagem infantil, o pensamento começa a adquirir características do pensamento linguístico verbal, estabelecendo nexos entre o pensamento e a situação visual-direta e com a palavra. O pensamento ajuda a estabelecer relações entre as coisas, todavia, é dependente da percepção e do afeto da criança, de sua orientação com o entorno. Assim, a situação social é determinante, conferindo às palavras diferentes significados e modos de se desenvolver.

A criança aprende a compreender a linguagem antes mesmo de generalizar, como meio de comunicação social. No início do desenvolvimento da linguagem, a criança não diferencia o significado verbal e o objeto, o significado e a forma sonora da palavra. Na medida em que desenvolve a generalização, processos de abstração permitem a relação dos objetos não somente em determinadas situações, mas estabelecem vínculos e representações do objeto para além da percepção imediata dele.

Os processos de interações sociais permitem que a criança se aproprie de novos significados das palavras e isso tem implicações no desenvolvimento do pensamento. Sendo assim, Vigotski (2009) sistematiza os estágios de desenvolvimento do pensamento conceitual abstrato na infância. Inicialmente, no primeiro ano de vida, a criança apresenta um intelecto prático simples, com ações condicionadas e uma percepção vinculada ao afeto. Entre um e três anos, a percepção infantil evolui para uma forma mais complexa, mas ainda é sincrética porque o significado das palavras é indefinido e as conexões são subjetivas.

Vigotski (2009) descreve o Pensamento Sincrético como o primeiro estágio na formação do pensamento conceitual, caracterizado pela indefinição dos significados das palavras. Nesse estágio, o signo está limitado à percepção sensível, resultando em percepções generalizadas e numa representação ainda não desenvolvida. O significado das palavras é difuso e não direcionado, com conexões subjetivas que misturam elementos desconexos em imagens caóticas. À medida que a criança se apropria da linguagem, os significados permanecem vagos e imprecisos, podendo coincidir

acidentalmente com os significados adultos. Essa interseção entre o pensamento infantil e o adulto ocorre de maneiras diferentes: enquanto os adultos estabelecem conceitos claros, as crianças operam com uma mistura sincrética de imagens, cujo domínio da palavra não implica compreensão interna.

A partir dos três anos, a criança começa a desenvolver o Pensamento por Complexos, que envolve a formação de relações concretas entre objetos, superando o egocentrismo e aproximando-se do pensamento objetivo. Constitui-se, desse modo, um grau superior de coerência e objetividade. Aqui a criança representa a realidade por meio de signos, fazendo qualquer conexão de vínculos entre as coisas. Então, a partir da experiência imediata, realiza diferentes estratégias de generalização. O ordenamento e a sistematização ocorrem pela experiência particular de vínculos que existem entre os objetos. Esse pensamento complexo é então dividido em cinco fases:

1. Complexo Associativo: A criança generaliza objetos com base em características concretas, como cor, forma e tamanho, agrupando-os por traços semelhantes.

2. Complexo por Coleção: A associação é feita por contraste, onde cada objeto é único e não se repete, como em um conjunto de utensílios de almoço. Os objetos são combinados por sua funcionalidade, não por atributos comuns.

3. Complexo por Cadeia: Os objetos são organizados numa sequência, onde cada elemento se relaciona com o anterior e o posterior. No entanto, essa relação pode parecer caótica, pois não há uma estrutura obrigatória que una todos os elementos.

4. Complexo Difuso: A criança combina objetos de forma indefinida, permitindo a inclusão de novos elementos. As generalizações são livres e podem ser errôneas, levando a uma associação equivocada com a imaginação infantil.

5. Pseudoconceito: Embora pareça um conceito, na verdade, é um complexo que não possui a estrutura e os vínculos necessários para ser considerado um conceito verdadeiro. Os pseudoconceitos persistem na vida adulta, refletindo generalizações baseadas em características superficiais, sem acesso ao pensamento abstrato.

Essas formas mostram que o domínio de palavras e de conceitos pelas crianças não implica, necessariamente, um entendimento profundo ou abstrato. Esses estágios mostram como a criança se apropria da linguagem e dos significados, embora o domínio das palavras não signifique, necessariamente, a compreensão do pensamento abstrato.

A partir da lógica dialética, podemos compreender a transição do pensamento por complexo ao pensamento conceitual onde ocorre a superação por incorporação, ou seja,

o pensamento por complexos não desaparece. Segundo Vigotski (2009, p. 229), neste período de transição, é comum a criança utilizar a palavra como conceito e a defini-la a partir da lógica de complexos: “mesmo tendo todos os atributos de conceitos do ponto de vista da lógica formal, ainda assim não são conceitos do ponto de vista da lógica dialética e não passam de noções gerais, isto é, de complexos.”

Para Vigotski (2009), a palavra (signo) desempenha diferentes funções intelectuais, levando à distinção entre pensamento complexo e pensamento por conceito. O conceito se forma quando atributos abstratos se sintetizam, permitindo à criança perceber e compreender a realidade de maneira mais profunda. O verdadeiro conceito não se limita à combinação de características concretas, mas envolve a capacidade de examinar objetos por meio de discriminações e abstrações. Desse modo, o pensamento conceitual ajuda a entender as relações e os nexos entre os objetos e a realidade.

Segundo Vigotski (2006), na adolescência, chega-se à terceira etapa do desenvolvimento intelectual, em que o pensamento por conceito se torna mais elaborado e complexo, não sendo apenas uma acumulação de características do pensamento infantil. Durante essa fase, convicções, interesses e normas sociais são internalizados, permitindo uma reflexão mais profunda sobre a realidade e o desenvolvimento da autopercepção. O conteúdo do pensamento tem momentos contraditórios de conflitos entre as inclinações intelectuais e interesses do adolescente. Por isso, Vigotski (2006) destaca que o pensamento dialético é uma neoformação consolidada ao final da adolescência, consistindo numa formação tardia, superior, do desenvolvimento do pensamento. Portanto, devemos considerar a situação social que permite o desenvolvimento do pensamento conceitual, garantindo que o adolescente tenha a possibilidade e condições necessárias para se apropriar do conhecimento produzido e organizado pela humanidade. O desenvolvimento do pensamento conceitual está intimamente ligado à dinâmica das idades e à apropriação cultural, possibilitando mudanças qualitativas na formação de conceitos.

Leontiev (2021) comenta que o desenvolvimento do pensamento e a apropriação de conceitos possibilitam que processos intelectuais façam parte do processo de tomada de decisão. Dominar os conceitos contribuiria com o processo volitivo com destaque maior na fase de preparação e no processo de domínio do próprio comportamento.

Como vimos, o domínio da linguagem e o desenvolvimento do pensamento permitem ampliar a relação com o mundo externo, fazendo com que o processo de abstração e de generalização possibilite novas relações dos seres humanos com os objetos

e entre si. Assim, do ponto de vista psicológico, estudar o significado da palavra, ao mesmo tempo como discurso e intelecto, é compreender a generalização do conceito. Existe uma descoberta nova nas explicações vigotskianas, que, além de identificar essa unidade do significado da palavra, analisa que é importante compreender o desenvolvimento desse significado. Assim, não é apenas uma associação entre palavra e significado, ou seja, entre a forma sonora e o conteúdo concreto da palavra. O vínculo existente entre palavra e significado pode sofrer modificações e mudanças qualitativas do psiquismo. “No curso do desenvolvimento histórico da palavra modifica-se tanto o conteúdo concreto da palavra quanto o próprio caráter da representação e da generalização da realidade na palavra” (Vigotski, 2009, pp. 400-401).

Em síntese, Vigotski (2009) apresenta duas teses principais: a primeira é a de que toda **palavra tem uma generalização** contida nela, representando a realidade na consciência. A segunda é a de que o **significado da palavra se desenvolve**. Na tese sobre o desenvolvimento do significado da palavra na relação entre pensamento e linguagem, percebemos que há importância no processo de desenvolvimento da consciência como um todo.

Como as mudanças semânticas da palavra incidem na estrutura sistêmica psíquica, a palavra sintetiza um sistema de relações históricas, cujo significado permite que cada palavra possa ser compreendida por todas as pessoas que aprendem o seu significado. Assim, as palavras carregam em si tanto abstrações quanto generalizações. Como diria Luria (1979), a palavra não representa um único objeto, mas uma categoria de objetos. Para o autor, a estrutura da palavra possui duas funções: a primeira, a **abstração**, que permite discriminar o traço essencial do objeto; a segunda, a **generalização**, que relaciona o objeto a certa categoria.

Martins e Carvalho (2016, p. 1574) sintetizam a importância da linguagem na conquista de representar, através da palavra, a imagem sensorial. A representação do objeto é uma forma de generalização que possibilita compreender o desenvolvimento do pensamento. Do ponto de vista psicológico, “generalização e significado da palavra são sinônimos. Toda generalização, toda formação de conceito é o ato mais específico, mais autêntico e mais indissolúvel do pensamento” (Vigotski, 2009, p. 398).

Em resumo, a linguagem e o pensamento estão intrinsecamente ligados, e a compreensão do significado das palavras é essencial para o desenvolvimento da consciência e do intelecto humano. A palavra não é apenas uma associação entre som e significado, visto que carrega uma rede de relações históricas e culturais que enriquece a

comunicação e a compreensão do mundo. Como vimos, a palavra ocupa um papel importante na elaboração e conservação das informações do mundo externo na atividade cognitiva humana, o que acaba sendo um instrumento do conhecimento. No entanto, a palavra também exerce um papel importante na regulação da conduta.

3.5. A função reguladora da linguagem na organização do ato voluntário

Este item aborda a importância da linguagem na regulação do comportamento humano, a partir da perspectiva da psicologia histórico-cultural, destacando a complexidade e a dinamicidade da função da linguagem. Luria (2001) afirma que a linguagem também é um meio de regulação dos processos psíquicos superiores, tais como organização da percepção e organização do ato voluntário. Interessa-nos o papel da linguagem no curso do desenvolvimento da atividade concreta e da formação dos processos voluntários. De acordo com Luria (2001, pp. 32-33):

O homem pode evocar voluntariamente estas imagens, independente da presença real dos objetos, e dirigir voluntariamente este segundo mundo. Pode dirigir não apenas sua percepção, suas representações, mas também sua memória e suas ações; por exemplo, ao dizer as palavras “levantar a mão” “apertar a mão em punho”, pode cumprir estas ações mentalmente.

Luria (2001) entende que essa característica de regulação da conduta não se relaciona à comunicação nem à expressão de desejo. O destaque no desenvolvimento da capacidade da criança de subordinar suas ações à linguagem do adulto é crucial para seu desenvolvimento psíquico. Isso porque, desde os primeiros momentos de vida, a linguagem da mãe influencia o comportamento da criança, inibindo reações instintivas, orientando a atenção para objetos e ações.

A capacidade da criança de subordinar sua ação à linguagem do adulto traz modificações na organização psíquica e tem um longo percurso no processo de desenvolvimento ontogenético humano. Podemos considerar, nessa história, que existem formas elementares da função reguladora da linguagem encontradas desde o início do desenvolvimento quando a criança ainda não tem a linguagem oral, mas se reorganiza pelo reflexo de orientação. “Portanto, já no início da vida da criança, a linguagem da mãe

provoca nela um reflexo de orientação e este inibe a execução de certos processos instintivo” (Luria, 2001, p. 97).

No entanto, quando a união entre palavra e objeto consegue interferir na reação da criança, é possível observar que as evidências da influência verbal do adulto ultrapassam a simples reação geral de orientação. Esse marco poderia ser considerado a verdadeira origem da função reguladora da linguagem. Nesse início do desenvolvimento dessa função, o comportamento da criança, mesmo depois da influência do adulto, pode facilmente ser modificado por uma relação direta com o mundo exterior, que provoca fortes reações de orientação. Para demonstrar essa característica, Luria (2001) relata um dos experimentos realizados com crianças entre 1 e 2 anos. No experimento, coloca-se, diante da criança, uma série de objetos já conhecidos por ela. O experimentador pede um objeto específico, por exemplo: “pegue a bola”. Esse objeto está colocado numa distância maior do que outros objetos, que são mais próximos e mais brilhantes. “A criança fixa o olhar sobre o objeto nomeado, dirige-se a ele, mas no caminho encontra outros objetos e pega não o nomeado pelo adulto, mas aquele que provocou sua reação de orientação imediata” (Luria, 2001, p. 97). Nessa etapa do processo, para além de denominar o objeto, o adulto deve reforçar uma série de ações, por exemplo: levantar a bola, bater nela, assinalar com o dedo. Com isso, demonstra-se como a influência verbal do adulto pode superar reações imediatas da criança, destacando a importância da interação verbal no desenvolvimento da ação voluntária.

A contribuição de Vigotski (2009), na análise do desenvolvimento da linguagem e do pensamento, ajuda a explicar a organização do ato voluntário. Luria (2001) reconhece a importância do trabalho de Vigotski para a compreensão das relações sociais, por meio de instruções verbais do ato voluntário. “O ato voluntário dividido entre duas pessoas: o ato motor da criança começa com a alocação verbal da mãe e termina com própria ação da criança” (Luria, 2001, p. 95). Nesse processo, ele reconhece que a origem do ato voluntário está no processo de comunicação da criança com o adulto. Inicialmente, a verbalização do adulto é estímulo da ação, somente em etapas posteriores. Em processo de transformação da atividade intersíquica em um processo intrapsíquico, a atividade passa a ser autorregulada. Quando a linguagem externa se interioriza, e se transforma em linguagem interna, é possível que a função de regulação da conduta se amplie. Dessa forma, a linguagem tem um importante papel de mediação na origem da ação voluntária consciente.

Além desse experimento, Luria (2001) relata vários outros, com o mesmo objetivo de compreender, no desenvolvimento, como a subordinação da ação da criança de se submeter à instrução verbal do adulto é um processo que se desenvolve progressivamente. Uma das conclusões que o autor chega refere-se à debilidade do poder da função reguladora na linguagem, com crianças entre 2 e 3 anos. “A subordinação das ações da criança à instrução verbal do adulto comprova-se em condições em que a instrução verbal entra em conflito com a experiência visual imediata da criança e deve superá-la” (Luria, 2001, p. 99). Assim, a superação da influência da impressão visual imediata aparece por volta dos 3 anos e meio junto com o amadurecimento de estruturas cerebrais que envolvem a regulação verbal do movimento.

Na tentativa de encontrar os mecanismos fisiológicos que dificultam a influência do processo de desenvolvimento da função reguladora da linguagem do adulto sobre os movimentos da criança, Luria (2001) encontra a importância da linguagem da própria criança exercendo essa função reguladora das reações motoras. Nos vários experimentos relatados, com crianças entre 2 e 3 anos, ele compreende que a instrução verbal do adulto estimula o movimento da criança, embora nem sempre tenha sido capaz de parar esse movimento. Depois de um movimento iniciado, o hábito prolongado dele incide no controle, tendo dificuldade de inibir o movimento. Muitos fisiólogos defendiam o domínio do processo de excitação sobre a inibição para explicar essas situações acima. No entanto, Luria (2001) compreende que o sistema motor e verbal tem uma relação neurodinâmica que acompanha as reações motoras, que podem ou não ser reguladas pelo sistema verbal. Esse processo complexo, onde nem sempre a instrução verbal do adulto vai incidir sobre o comportamento infantil, permite o início do desenvolvimento da formação reguladora da linguagem própria da criança.

Como a função reguladora das palavras se desenvolve em um processo progressivo, podemos considerar o início da ação voluntária. Mas para se entender o processo de ação voluntária autônoma, exige-se uma análise de como se forma a linguagem interna da criança como função reguladora. Partindo então do desenvolvimento da linguagem infantil, conforme discutido por Luria (2001) e Vigotski (2009), inicialmente, a linguagem da criança é intersíquica, unindo a ação da criança à instrução verbal do adulto, o que marca o início da ação voluntária. Com o tempo, essa linguagem se interioriza, permitindo que a criança regule a sua própria conduta. Os autores destacam que a evolução da linguagem passa de formas primárias de comunicação, como balbucios, para uma fala mais estruturada, refletindo uma interação

dinâmica entre palavra e pensamento. Experimentos de Vigotski (2009) mostram que, ao enfrentar dificuldades, as crianças falam para si mesmas, transformando essa fala em sussurros e, eventualmente, em linguagem interior. A fala interior²¹ é vista como uma forma complexa que não é apenas uma versão da fala exterior, mas que possui sua própria estrutura, evidenciando a relação intrínseca entre palavra e pensamento.

Vigotski (2009) argumenta que a linguagem egocêntrica é social desde o início, considerando a criança um ser social desde o nascimento, sendo a comunicação com a mãe um processo social. Ele sugere que a linguagem interior da criança retém elementos da linguagem externa, destacando a importância da interação social desde os primeiros momentos de vida. Assim como a linguagem social regula a conduta, a partir da linguagem da própria criança, origina-se a função intelectual, reguladora da conduta. “Com a aparição da linguagem interior surge a ação voluntária complexa como sistema de autorregulação, que se realiza com a ajuda da própria linguagem da criança, no início exteriorizada e logo interiorizada” (Luria, 2001, p. 111).

Luria (2001) reconhece que o problema da estrutura interna e a origem do ato voluntário são problemas mais importantes da psicologia. Contrapondo-se às explicações idealistas de que o ato voluntário poderia ser espiritual ou simplesmente um hábito, ele faz uma síntese do ato voluntário “como uma ação de estrutura mediada que se apoia em meios verbais, os quais compreendem não só a linguagem externa como meio de comunicação, mas também a linguagem interna, reguladora da conduta” (Luria, 2001, p. 111). Essa é uma posição importante, pois permite abordar o ato voluntário como um “processo de origem social, mediado em sua estrutura no qual o papel do meio é cumprido basicamente pela linguagem interior do homem” (Luria, 2001, p. 111).

Luria (2001) analisa então a estrutura da linguagem interior e destaca diferenças significativas em relação às leis sintáticas e semânticas da linguagem externa. Ele observa que a linguagem interior é mais rápida, permitindo decisões e escolhas em frações de segundo. Em suas observações de crianças, Luria (1960) identifica que a fala muda de uma função meramente comunicativa para um papel organizador, dividindo-se em duas fases: preparação e execução. A palavra precede a execução motora, ajudando a organizar a ação. Logo, conclui que a fala é crucial para o autodomínio do comportamento.

²¹ Esta discussão sobre a linguagem interior marca a diferença entre as concepções de Piaget e Vigotski sobre a linguagem infantil, especialmente a linguagem egocêntrica. Piaget vê essa linguagem egocêntrica como uma forma de comunicação não dirigida ao outro, que se transforma em linguagem social à medida que a criança se socializa, desaparecendo gradualmente. Piaget enxerga que o social da linguagem aparecerá no processo de transformação da linguagem egocêntrica.

Tuleski (2011) destaca que não é uma questão de evolução cronológica da organização psíquica da criança para o desenvolvimento do pensamento do adulto. Mas, no geral, para a criança, o pensamento não visa regular o seu comportamento por estar concentrada no imediatismo de interesses e prazeres. E o adulto, a depender das condições de apropriação da cultura, pode desenvolver uma capacidade de organização mais complexa da conduta. Assim, para regular o comportamento, não é suficiente apenas os instintos e hábitos porque precisamos de outras mediações para a compreensão de como se comporta no mundo em situações difíceis e complexas.

No desenvolvimento ontogenético, as ações das crianças parecem responder apenas às questões imediatas, precisando da mediação da atividade realizada pelos adultos, e podem ter intencionalidade para a ação infantil. Com o desenvolvimento do processo de abstração, realizado pela apropriação de conceitos científicos, o pensamento conceitual se desenvolve e o sistema de ações se complexifica na possibilidade da consciência das ações, orientando-as para condução da vida. Essa viragem no desenvolvimento de subordinar as ações para chegar a uma finalidade, previamente idealizada, inicia-se na adolescência. A preparação do psiquismo em conseguir idealizar algo que ainda não existe na realidade pode parecer idealista, mas essa abstração nasce do concreto da realidade, e tornar-se concreto pensado. Por meio das ideias, é possível planejar o futuro, exercitar a imaginação de uma nova sociedade e construir de forma criativa novas relações entre as pessoas.

3.6. Algumas considerações

A psicologia histórico-cultural compreende o desenvolvimento humano enfatizando a interconexão entre o social e o psiquismo. Os fundamentos apresentados nos ajudam a avançar na compreensão de que o processo de autorregulação do comportamento humano é construído ao longo do desenvolvimento, de forma ativa, conforme o agir humano se complexifica. E um dos elementos que marcam esta síntese é a diferenciação do psiquismo animal e humano. O caminho de constituição do psiquismo humano entrelaça o processo de relacionar-se com o mundo exterior, em seus objetos e relações sociais, a uma transformação das funções psíquicas superiores. Esse movimento permite que a apropriação cultural transforme o mundo e o psiquismo humano, possibilitando o desenvolvimento do autodomínio da conduta.

A partir da contribuição de L. S. Vigotski, A. N. Leontiev e A. R. Luria, tentamos demonstrar como a atividade consciente humana se constitui a partir das relações sociais. Partindo dos mesmos pressupostos do materialismo histórico-dialético, eles demonstram que o processo de hominização à humanização é mediado pelo trabalho e pela linguagem, que transformam a condição orgânica numa condição social. O ser humano interioriza as relações sociais de forma ativa e nesse processo ocorre uma reestruturação do psiquismo como um todo. As funções psíquicas superiores e a personalidade vão se desenvolvendo e formando novas formas do agir humano, em um complexo sistema de regulação e conexões dialéticas externas e internas.

Nesse movimento, reconhecem-se as transformações das relações sociais como fundamentais para a construção de uma nova psicologia e de um novo ser humano, capaz de agir de forma consciente. Articulando com o domínio da cultura, possibilita-se ao ser humano o desenvolvimento da própria dominação. Este parecia ser o desafio da psicologia histórico-cultural no contexto do seu surgimento, mas que ainda se constitui como tarefa histórica da psicologia.

Retomando a discussão de que a forma de produção da vida determina as mudanças nas propriedades da consciência, é importante refletir sobre como, no contexto da sociedade capitalista e da divisão de classes, se produzem as particularidades da consciência. Para compreender a consciência nessa produção histórica da vida humana, não podemos desconsiderar os processos de alienação. Dessa forma, um ato consciente, no sentido de uma ação planejada e executada, ou seja, com um propósito definido, nem sempre pode levar à emancipação.

As atividades complexas, nessa direção, são formadas culturalmente, enfatizando o desenvolvimento das funções psíquicas superiores em um processo interfuncional. A relação interfuncional do sistema psíquico provoca a reorganização de sistemas de consciência e o surgimento de novas correlações entre as funções. No processo de dominar os meios externos, destacaram-se a atividade de trabalho humano e a simultaneidade da transformação da natureza e de si próprio. O papel dos signos, como meio que possibilita capturar a realidade externa e se transformar em representações no psiquismo humano, contribui para a organização consciente e intencional da própria conduta. Por meio das relações sociais, a criança se apropria da produção humana e aprende a empregar os signos, de forma que estes signos são utilizados para regular sua atividade. O comportamento humano é, pois, regulado em um processo que começa externamente e depois internamente. Partindo dessa relação entre externo e interno,

também vai se constituindo o autodomínio da conduta, primeiro com a ajuda do adulto, depois a própria criança vai construindo estratégias que ajudam a dominar o seu comportamento.

Explicitamos a unidade cérebro-psiquismo numa perspectiva mais totalizante e de intervinculações, na qual os sistemas funcionais se desenvolvem a partir de uma interdependência entre os processos psíquicos e as relações sociais humanas. A internalização da cultura produzida socialmente acontece por um processo ativo do cérebro, em que o ser humano recebe, elabora, conserva as informações e reorganiza a atividade consciente, criando programação psíquica capaz de regular e controlar o comportamento. No entanto, como alerta Tuleski (2021), é preciso refletir que o processo de formação pode estar a serviço tanto da adaptação quanto da transformação social. Nesse sentido, é importante conjecturar tanto os limites quanto as possibilidades de que a internalização da cultura contribua — ou não — para o desenvolvimento do autodomínio da conduta.

Embora não abordemos detalhadamente os processos de alienação presentes nesta sociabilidade capitalista, é fundamental reconhecer que esses elementos podem inviabilizar o desenvolvimento do autodomínio da conduta. Pretendemos problematizar que nem toda cultura favorece o desenvolvimento do psiquismo nesse sentido. É necessário compreender que projetos de sociedade e formação estão em disputa, e que as circunstâncias concretas podem promover tanto a humanização quanto a alienação.

Por um lado, os interesses da burguesia tendem a produzir formas de manutenção das relações sociais nesta sociabilidade capitalista; por outro, há perspectivas formativas que caminham na contramão da hegemonia, buscando contribuir com transformações tanto objetivas quanto subjetivas, alinhadas às dimensões revolucionárias.

A linguagem, em particular, desempenha um papel crucial na reestruturação dos processos cerebrais-psíquicos, em especial, na formação do pensamento e na organização das ações voluntárias, sendo um meio de mediação que transforma a interação social em autorregulação interna. O desenvolvimento do pensamento conceitual permite ir além das aparências dos objetivos e penetrar nos significados sociais e, também, no sentido singular do significado do conceito. Desse modo, o pensamento abstrato conceitual possibilita uma apropriação da realidade pelo significado do conceito que é histórico e fruto da práxis humana.

Em síntese, a psicologia histórico-cultural destrincha como o autodomínio da conduta é um fenômeno social, que se desenvolve por meio da apropriação cultural de

signos e da linguagem, permitindo a regulação do comportamento. A complexidade do processo de autorregulação ou autodomínio é enfatizada por todos os autores, que compreendem esse movimento como algo que se desenvolve a partir da cultura. Portanto, as relações sociais são o ponto de partida para a formação da consciência e o desenvolvimento do psiquismo. Essa discussão é interessante porque, na perspectiva da Psicologia Histórico-Cultural, entende-se que o desenvolvimento do autodomínio da conduta também resulta dos processos das relações sociais. Assim, o contexto de alienação na sociedade capitalista provoca rupturas, incluindo a relação entre significados e sentidos pessoais. Como sistematiza Calve (2024), o indivíduo adulto muitas vezes não possui as condições de ser um sujeito pleno do autodomínio da conduta, no domínio das ferramentas, do domínio de si mesmo e da autoconsciência, devido aos processos de alienação que balizam e marcam sua vida.

Assim, o processo de internalização dos signos/significados pode vir a contribuir com o processo de formação de conceitos e a reorganização da natureza histórico-cultural do psiquismo como um todo. No entanto, é interessante destacar que, no contexto de alienação, os discursos dominantes podem levar as pessoas à adesão de ideologias, mesmo que estas sejam contraditórias aos seus próprios interesses. O significado da palavra, além dos aspectos fonéticos e semânticos que formam os nexos entre pensamento e linguagem, também contém os aspectos emocionais e volitivos. Nesse sentido, a partir da compreensão de que o conceito carrega em si uma síntese cognitiva das relações sociais, podemos avançar nas explicações de que esses conceitos não são apenas abstrações intelectuais, mas também afetivas, como veremos na próxima seção.

4. O DEBATE DA PSICOLOGIA HISTÓRICO-CULTURAL COM AS TEORIAS PSICOLÓGICAS

A psicologia histórico-cultural tinha e tem como objetivo reestruturar os fundamentos da psicologia a partir do materialismo histórico-dialético, determinando o caminho teórico-metodológico de investigação da complexidade da vida psíquica humana. Para tanto, buscou revelar o erro das formulações das teorias psicológicas existentes em seu tempo, evidenciando suas origens históricas com o cuidado de não cair no ecletismo que, por não conseguir explicar os princípios, acaba deformando as explicações do fenômeno. Partindo desses pressupostos, a análise teórica do conhecimento científico considera que a realidade determina o objeto da ciência e o método. Portanto, ao estudarmos os conceitos, estamos compreendendo a realidade, ou seja, a concepção de mundo presente nas relações sociais.

O objetivo desta seção é, pois, destacar as críticas que a psicologia histórico-cultural formulou algumas teorias psicológicas em relação aos aspectos afetivos e volitivos do psiquismo humano. Ao evidenciarem os limites da psicologia de sua época, essas críticas explicitam equívocos metodológicos, mas também os vínculos filosóficos e ideológicos dessas teorias vigentes na época em que Vigoski produziu sua obra. Esse resgate histórico das formulações aponta pistas para sínteses e argumentos que a psicologia histórico-cultural constrói.

Ao elucidarmos o debate que a psicologia histórico-cultural estabeleceu com as teorias psicológicas vigentes, começamos a compreender os fundamentos defendidos sobre os aspectos emocionais e volitivos do psiquismo. Além disso, ressaltamos que a investigação histórica e filosófica revela a própria realidade, alinhando-se aos princípios da historicidade e da dialeticidade.

Quando se percorre o conjunto extenso de textos produzidos pelos autores da psicologia histórico-cultural, podemos perceber que a todo momento existe uma consideração cuidadosa com os postulados das teorias existentes. Optamos então por demonstrar o caminho percorrido nas análises dos pesquisadores soviéticos e explicitar as aproximações e distanciamentos das teorias psicológicas a partir das observações apresentadas pela psicologia histórico-cultural. Percebemos elementos comuns que perpassam as explicações sobre as emoções humanas e o ato volitivo, como a predominância de concepções naturalistas nas ciências psicológicas no começo do século

XX. Como os equívocos do naturalismo se materializam em discursos cristalizados e persistentes ainda na atualidade, primeiramente, serão expostos os princípios explicativos sobre as emoções humanas. Em seguida, será apresentada a compreensão da vontade pelas teorias psicológicas.

4.1. Críticas às teorias das emoções

Partimos da não exclusividade da psicologia para pensar as emoções humanas, visto que não é recente que a filosofia, a antropologia, a sociologia, dentre outras áreas do conhecimento, também sistematizam a temática das emoções. Tanto as ciências quanto o senso comum debatem a temática dos afetos, emoções e sentimentos, buscando explicações, mas com dificuldade de explicar a diferença entre esses conceitos. Logo, interessa-nos somar com as discussões que conseguem romper com leituras naturalistas, idealistas e cartesianas que ligam as emoções ao corpo enquanto a razão é vinculada à mente.

É notório que essas perspectivas dicotômicas têm força na vida cotidiana, ainda hoje. Isso é possível constatar, por exemplo, no discurso que afirma que as mulheres seriam mais emotivas em relação aos homens, portanto, menos racionais. Outro exemplo é a tentativa de apartar as emoções individuais de processos sociais, como se os processos emotivos se desenvolvessem a partir de uma subjetividade e que não se ancorassem na objetividade da realidade, ou mesmo debates que dividem o sentir e as formas de expressar o sentimento, ou o processo de controle emocional e autenticidade das emoções. Todas essas questões recolocam o debate na atualidade, com discursos que contribuem para permanência de cisões como *emoção versus razão*, processos subjetivos *versus* objetivos, e acabam colaborando com concepções do psiquismo humano anti-histórico e descontextualizado da sociedade.

Assim, polêmicas antigas se apresentam atualmente na correlação entre os aspectos subjetivos e objetivos das emoções, expressos nos comportamentos e nas vivências emocionais. Nesse contexto, inúmeros questionamentos sobre as questões emocionais surgem emaranhados ao processo de regulação da conduta humana, tais como: as emoções poderiam ser controladas ou elas que nos controlam? As emoções seriam irracionais? Qual a diferença entre a forma que sentimos e como os animais sentem? Conseguimos reprimir as emoções? As palavras são incapazes de expressar o que estamos sentindo? Como os processos emotivos atravessam nossas reações

espontâneas e reações voluntárias da nossa conduta? Notamos, nessas perguntas, elementos importantes para compreendermos as emoções humanas. Esses e tantos outros questionamentos conduzem as investigações sobre as emoções imbricadas no psiquismo humano.

Encontramos, em Vigotski (2003, p. 117), semelhanças na forma de questionar a relação dos processos emotivos com a conduta humana, quando interroga: “De que forma a emoção modifica o comportamento?” Concordamos com Vigotski (2003) que os sentimentos se complexificam e diversificam o comportamento humano. No entanto, por trás dessas interrogações, existem discussões complexas, com diferentes princípios explicativos sobre consciência, processos cognitivos, volitivos e afetivos, desenvolvidas historicamente no campo da psicologia, capazes de recolocar essas indagações em distintos aspectos teórico-metodológicos.

Atualmente, podemos encontrar muitos livros publicados em diferentes perspectivas que se propõem a discutir emoções humanas. Alguns, no campo científico, com pesquisas teóricas, análises clínicas e experimentais, mas também livros do senso comum sem muitos enriquecimentos filosóficos ou científicos. No campo da psicologia histórico-cultural, alguns trabalhos²² se debruçaram sobre essa temática como: Gomes (2008, 2013), Gomes e Mello (2010), Toassa (2009, 2012), Magiolino (2010), Machado, Facci e Barroco (2011), Silva (2011), Leite, Silva e Tuleski (2013), Martins (2013), Monteiro (2015), Luz, Souza e Santos (2015), Martins e Carvalho (2016) e Monteiro e Rossler (2020).

Cabe ressaltar, porém, que não é objeto da nossa pesquisa a discussão das emoções humanas para a psicologia histórico-cultural, mas sim apresentar algumas sistematizações que abarquem a relação entre emoção e o autodomínio da conduta. Sendo assim, pretendemos apresentar as críticas feitas às teorias que separam afeto e intelecto; e a análise do conflito existente entre a **intenção consciente** e a **tendência emocional**. Esses dois elementos foram estudados pela psicologia histórico-cultural, rompendo com visões dualistas da época.

Como acontece com outras temáticas, os estudos de Vigotski sobre emoção e sentimentos estão espalhados por vários materiais. No entanto, o livro *Teorias das*

²² Esses trabalhos foram sugestões do grupo de estudos sobre a teoria das emoções, realizado em 2023, sob a coordenação da professora Dra. Marilda Gonçalves Facci.

*emoções*²³ (2004) é considerado uma obra bastante expressiva, apesar de inacabada, que destaca os processos emotivos. O texto da conferência: *As emoções e seu desenvolvimento na infância* (Vigotski, 1998) também sistematiza a temática das emoções humanas. Outras obras tentam uma aproximação mais dialética entre os processos cognitivos e afetivos, tal como *A construção do pensamento e da linguagem* (2009), que percorre um caminho pelo desenvolvimento da linguagem e do pensamento concatenados com os processos emotivos. Leontiev (2021), outro autor da psicologia histórico-cultural, na obra *Atividade. Consciência. Personalidade*, também nos auxilia na discussão da temática da tese, pois dedica uma seção para pensar a relação entre motivo, emoções e personalidade e contribui para se compreender como o colorido emocional está imbricado nas ações humanas. Também usamos outros autores desta perspectiva teórica, tais como Blagonadezhina (1978), no texto *Las emociones y los sentimientos*, e Petrovski (1980), no texto *Sentimientos*, principalmente por contribuírem para a diferenciação entre emoções e sentimentos.

Iniciaremos com um breve resgate histórico com o objetivo de distinguir visões de mundo sobre os estudos das emoções, a partir de teorias psicológicas destacadas pelas investigações da psicologia histórico-cultural. Em seus estudos, Vigotski (1998, 2004a) identificou uma predominância do naturalismo na discussão sobre emoções humanas, influenciada pela concepção evolucionista inspirada na teoria Darwinista. Essas concepções evolucionistas buscaram a origem dos movimentos expressivos humanos, ou seja, as emoções humanas numa relação com as reações afetivas e instintivas observadas também no reino animal. As manifestações expressivas estariam presentes nos humanos e nos animais de forma inata e, por um longo processo evolutivo, os humanos herdaram um repertório instintivo também comum nos animais. “Darwin havia demonstrado: as paixões terrenas do homem, suas inclinações egoístas, suas emoções, relacionadas com as preocupações concernentes ao seu próprio corpo são, na verdade, de origem animal” (Vigotski, 1998, p. 80). A base naturalista-darwiniana das emoções apresentava as emoções humanas como vestígios de reações animais instintivas, diminuídas na sua expressão exterior e em seu desenvolvimento interno. A mensagem básica de Darwin²⁴

²³ *Teoria das emoções* é um texto incompleto escrito por Lev Vigotski, em 1931. Sua publicação ocorreu na Rússia, em 1984, no tomo VI de *Obras Escolhidas*, do autor.

²⁴ Charles Robert Darwin (1809-1882) foi um naturalista, geólogo e biólogo britânico, que desenvolveu a teoria das evoluções das espécies, identificando elementos comuns entre os seres vivos. O livro *A origem das espécies* (1859) sistematizou a teoria científica que revolucionou as explicações da época, com a discussão da transmutação das espécies e a origem humana pela evolução animal. A discussão sobre emoções está colocada na obra *A Expressão da Emoção em Homens e Animais* (1872).

foi a possibilidade de comparar o comportamento humano com outros animais, visto que, para ele, os princípios evolucionistas eram independentes da influência cultural.

Blagonadezhina (1978) destaca que a teoria Darwinista demonstrou como os movimentos expressivos tinham um caráter adaptativo, presente, inclusive, nos antropóides, anteriores ao humano. Por exemplo: mostrar os dentes, dilatar o nariz e cerrar os punhos no momento de raiva ajudam no processo de luta. Como as conexões criadas nos antepassados se conservam, aparecem unidas as emoções pelo sistema fisiológico, mesmo que, no processo de desenvolvimento da humanidade, as relações de adaptação humana tenham se modificado. As raízes biológicas dos afetos ligados aos instintos básicos dos animais, particularmente ao instinto da autopreservação, possibilitam defender ou atacar, quando necessário. Esta explicação, quando transposta para se compreender as emoções humanas, coaduna com um pensamento pragmático de que os movimentos expressivos dos afetos seriam objetivamente úteis e produzidos no processo de evolução. Leontiev (2021) ressalta que as concepções clássicas sobre emoções humanas remontam a Darwin, analisando que ocorre uma involução no desenvolvimento humano, que, por meio da educação, os sentimentos estariam subordinados à razão fria.

Já Vigotski (2003), no livro *Psicologia Pedagógica*, faz a comparação dos homens com os animais, tentando estabelecer aproximações e diferenças na forma como nós, humanos, sentimos. Analisa que as emoções rudimentares presentes nos animais seriam mais fortes que nos humanos; no humano selvagem, estaria mais forte do que no homem atual; na criança, seria mais forte do que no adulto. Essa identificação da raiz instintiva das emoções aos sentimentos primitivos, elementares e inferiores, permite fazer uma analogia, ainda que nesse momento essa ideia não tenha sido desenvolvida com a teoria das funções psíquicas superiores.

Toassa (2012) identifica que há uma certa indecisão dualista sobre a discussão das emoções presente no texto *Psicologia pedagógica*. A autora cita partes dessa obra para demonstrar que as emoções aparecem de duas formas distintas: “1) de modo reactológico: como comportamento instintivo; como sistema de reações; 2) como sensações através das quais o comportamento poderia ser influenciado, organizando-o” (Toassa, 2012, p. 96). Seguem então os trechos selecionados pela autora:

Exemplos de trechos algo díspares: “a emoção é de fato sistema de reações relacionado de modo reflexo a esses ou aqueles estímulos” (Vigotski, 2001b, p. 131) e “o medo é uma forma solidificada de comportamento que surgiu do instinto

de autopreservação em sua forma defensiva” (p. 133). “O aparelho das emoções é uma espécie de instrumento especialmente adaptado e delicado através do qual é mais fácil influenciar o comportamento” (p. 143) (Toassa, 2012, p. 96).

Apesar dessas e de outras contradições da obra *Psicologia pedagógica*, Vigotski (2003) já apresenta críticas às explicações da teoria dos rudimentos, para as quais os movimentos expressivos humanos eram considerados restos presentes nos animais. Na conferência *As emoções e seu desenvolvimento na infância*, realizada em 1932, Vigotski (1998) repudia, com mais profundidade, essa discussão das emoções humanas. Dentre os psicólogos que defendiam as emoções como processos arcaicos diferentes de outros processos de nosso psiquismo, encontra-se Ribot²⁵, psicólogo francês cujas ideias consistiam em que as emoções eram “tribos agonizantes” ou os “ciganos de nossa psique”, onde existia uma debilitação tanto na forma de manifestar os processos emocionais quanto no próprio desenvolvimento interno da mesma (Vigotski, 1998, p. 81).

Outro psicólogo destacado por Vigotski (1998) - Spencer²⁶ - tinha a impressão de que, à medida que o desenvolvimento do psiquismo humano avançava no desenvolvimento, as emoções retroagiam. Assim, o foco da vida emocional estava nos aspectos biológicos, nas experiências emocionais imediatas. As pesquisas experimentais demonstram o equívoco dessa ideia em que as emoções infantis ou do homem primitivo eram mais enriquecidas, como se os comportamentos emocionais fossem superados pelos comportamentos civilizados. Esses autores são refutados e o propósito de Vigotski era demonstrar que na psicologia as emoções eram estudadas de maneira naturalista e biológica.

Essa concepção de que as emoções são processos mais selvagens, espontâneos, portanto, incontrolláveis, aparece ainda hoje para explicar a conduta humana. Dentre esses processos cotidianos, Toassa (2009) aponta que o discurso do darwinismo social aparece como científico e apresenta uma relação irrefletida com o pragmatismo e o discurso cotidiano. De certa forma, é comum ouvirmos conselhos sobre a necessidade de regulação das emoções “negativas” como ódio, inveja, tristeza, culpa etc. Existe um discurso na sociedade sobre essas emoções “negativas” terem efeito tóxico e não poderem ser

²⁵ Theodule Ribot (1839-1916), psicólogo francês, especialista em psicologia patológica e geral. Trabalhou no campo da psicologia da memória, da atenção arbitrária etc.

²⁶ Hebert Spencer (1820-1903), filósofo e sociólogo inglês, foi um dos fundadores do positivismo. Especialista no estudo das culturas primitivas.

manifestadas, portanto, levariam à necessidade de um autocontrole da mímica facial para não as demonstrar. Nesse contexto, crescem os estudos ligados à *psicologia positiva*²⁷ sobre utilização de técnicas capazes de obter emoções “positivas” com foco no bem-estar e na satisfação. Conhecer e manter emoções “positivas” seriam um caminho para a felicidade e uma vida mais saudável e produtiva. No entanto, esses recursos nem sempre surtem efeitos e a explicação para “as emoções escapam ao nosso controle, sendo elas que nos controlam, como subsolo arcaico, selvagem, explosivo da vida humana” (Toassa, 2009, p. 24).

Cabe retomar o questionamento colocado no início desta seção sobre a influência das emoções na regulação da conduta humana, e recolocar a pergunta: as emoções poderiam ser controladas ou elas que nos controlam? A partir do ponto de vista naturalista, os processos emotivos humanos estariam relacionados ao campo instintivo, semelhante aos animais. Mesmo que a teoria Darwinista reconheça a existência de um certo instinto social como embrião para evolução da razão, os princípios dessa teoria admitem que a vontade, a consciência e a intenção resultam do desenvolvimento das faculdades superiores. Assim, a dificuldade humana de controlar os impulsos emocionais possibilita explicações do poder das emoções em dominar nosso comportamento, principalmente em situações em que agimos de forma impulsiva. Por exemplo, já ouvimos frases e agimos *sem pensar*. Essa concepção dicotomiza os processos emocionais dos processos cognitivos.

A partir de pressupostos naturalistas, várias explicações ainda hoje são dadas aos comportamentos humanos pelas determinações biológicas evolutivas, como processos adaptativos de reações humanas aos estímulos do ambiente. Nessa perspectiva de identificar explicações naturalistas para os problemas sociais, Silva (2011, p. 1) sistematiza como os aspectos afetivos estão cada vez mais “caracterizados como patologias intrínsecas ao indivíduo e diagnosticados como transtornos emocionais e de comportamento e o seu tratamento, na maioria das vezes, está relacionado à prescrição médica e farmacológica”. Dessa forma, cresce o uso de medicamentos para controlar o comportamento, ocorrendo um aumento de diagnósticos de transtornos afetivos e volitivos, sendo o mais comum a depressão. “Os problemas sociais relacionados a tais sintomas e patologias são menosprezados, ou mesmo ignorados, e ocorre, portanto, a

²⁷ Psicologia positiva é recente no campo científico da psicologia com ênfase na busca da felicidade humana. Acreditamos que existe a necessidade de produção teórico-crítica que possa desvendar os problemas do discurso da *psicologia positiva*.

predominância de uma concepção naturalista do ser humano e de seu sofrimento emocional” (Silva, 2011, p. 5).

A questão em jogo é complexa, pois são inúmeras explicações que naturalizam o comportamento humano. Uma outra explicação, nessa perspectiva, é a possibilidade de existência de algumas emoções universais, presentes em todos os seres humanos, quase como processos instintivos ligados à sobrevivência. Por exemplo, o medo ou a raiva fariam parte da natureza humana e estariam ligados às estratégias de manutenção da espécie. Esse caráter impulsivo das reações corporais fugiria da capacidade de controle da pessoa. Dessa forma, existiriam algumas explicações sobre parte das emoções humanas, em especial aquelas relacionadas às questões biológicas e instintivas. Dentre essas concepções, a teoria organicista das emoções teve grande importância no início do século XX, conforme veremos a seguir.

Assim, tanto na época do início da psicologia histórico-cultural quanto atualmente, nos estudos referentes aos processos emotivos humanos predominam explicações mecânicas e biológicas. Inicialmente, as contribuições dos estudos fisiológicos, das descobertas neuropsicológicas, dos experimentos realizados e dos processos clínicos vão se alastrando. Nesse contexto, Vigotski (2004a) reconhece a importância histórica da proposição James²⁸-Lange²⁹, conhecida como *teoria organicista (periférica) das emoções*³⁰. Como esses autores colocaram a tarefa de encontrar a fonte vital das emoções, eram elogiados por apresentarem uma base orgânica, estritamente fisiológica e objetiva para esclarecer as emoções. Silva (2011) reconhece esse caráter organicista, fisiológico, objetivo e material como responsável pela grande divulgação e aceitação da teoria de James-Lange. Na época de criação da teoria organicista, essas características eram importantes por buscarem explicações materialistas dos sentimentos humanos, contrapondo as concepções idealistas de emoções. Tal esforço se fazia útil por apresentar contraposição a emoções como entidades, substâncias, forças, demônios que

²⁸ William James (1842-1910), filósofo e psicólogo americano, conhecido como um dos fundadores da psicologia funcional, psicologia experimental e pelo caráter pragmático dos escritos. Carreira diversa da medicina, fisiologia e biologia, tem a propensão a considerar sua teoria das emoções, escrita em 1884, como completamente nova.

²⁹ Carl George Lange (1834-1900), médico anatomista, fisiologista e psicólogo dinamarquês, conhecido pela teoria organicista das emoções, escrita em 1885. Tem conhecimento da definição de afeto para Spinoza, e considera o filósofo o mais perto da sua concepção por situar os fenômenos fisiológicos e emocionais no mesmo nível.

³⁰ A teoria James-Lange também era conhecida por: teoria periférica das emoções, teoria visceral, teoria fisiológica, teoria centrípeta, entre outros termos.

se apoderam do homem e determinam manifestações físicas e mentais. No entanto, as críticas a essas teorias metafísicas provocam também ilusões de que a teoria organicista estaria unida às concepções materialistas. Por mais que os autores James-Lange tenham se esforçado para não se verem unidos ao materialismo, mas sim aos processos nervosos, alguns ainda fazem essas associações.

As novas investigações para a época, seduzidas pela ênfase das raízes materiais, impulsionaram pesquisas concretas com experimentações a fim de responder à natureza das emoções. Esse foi um fato importante que proporcionou avanços nas pesquisas, o que fez aparecer também as críticas.

Vigotski (1998) identifica que James, ao afirmar que as emoções são percepções internas de mudanças orgânicas, não se aproxima do materialismo. E vai além, ressaltando que a teoria acaba criando uma série de elementos metafísicos sobre a teoria das emoções, e não tem nada materialista, “a não ser na afirmação: ouvimos porque os terminais de nosso nervo auricular experimentam uma excitação em decorrência das vibrações de ar que agem sobre nosso tímpano” (Vigotski, 1998, p. 85).

Inicialmente, as problemáticas levantadas eram tímidas, relacionadas à escassez de dados e à dificuldade de construir uma teoria psicológica dos afetos humanos. Mas ocorreu que os experimentos vindos tanto do campo da fisiologia quanto da psicologia contribuíram para as críticas às teorias organicistas.

Por certo, existe uma verdade apresentada pela teoria, pois “as mudanças orgânicas, específicas da reação emocional, são extraordinariamente ricas e variadas” (Vigotski, 1998, p. 87). Dentre essas verdades, está a forma como as emoções fortes são acompanhadas de modificações orgânicas e podem ser perceptíveis ao observarmos essas emoções. Nesse contexto, diversas teorias explicativas reconhecem a existência de uma base orgânica, fisiológica, que se relaciona com os processos afetivos. No entanto, apenas a constatação da relação existente entre as modificações corporais, as estruturas das emoções e os processos psíquicos não é suficiente, visto que essas apresentam distintas explicações, muitas vezes opostas. É fácil, porém, admitir a existência de bases orgânicas e fisiológicas relacionadas a processos nervosos. No entanto, perceber as modificações corporais relacionadas às fortes emoções não ajuda a explicar as diferenças entre as teorias e nem as causas das emoções. Segundo Vigotski (2004a), a questão precisava ser recolocada, buscando desvelar como ocorre essa relação entre os fenômenos fisiológicos e as emoções, que, por vezes, apresentavam uma relação de causalidade limitante e equivocada.

Psicólogos anteriores a James-Lange estabeleciam que primeiro vem a percepção dos acontecimentos, sejam eles internos ou externos, que provocava uma emoção ou sentimento e, por fim, a expressão corporal orgânica dele. A sequência proposta por James-Lange é outra: imediatamente depois da percepção vêm as mudanças orgânicas que podem ocorrer de forma reflexa ou percebida por nós; são essas percepções das reações do nosso organismo que consistem na emoção (Vigotski, 1998).

A teoria organicista das emoções se esforçava para apresentar como as manifestações corporais, em suas reações fisiológicas, são a base essencial dos processos emocionais, onde os sentimentos não existiriam sem os atributos físicos. Em meio a essas reflexões, Vigotski (2004) questiona a relação entre causa e consequência na discussão entre organismo e os processos emocionais. As modificações orgânicas seriam a causa direta e essencial dos processos emocionais, ou seriam consequências dos processos psíquicos que têm a base das emoções? Colocando de outra forma esta questão: seriam os fenômenos fisiológicos provocados pelas emoções ou os fenômenos fisiológicos que acompanham as emoções?

Sobre essa relação entre os aspectos fisiológicos e as emoções, Vigotski (1998, p. 88) apresenta duas ideias básicas da teoria James-Lange: 1) “a emoção constitui o reflexo dos estados fisiológicos na consciência; 2) estes estados são específicos para as distintas emoções”. Podemos notar que ocorria uma redução das emoções à percepção de sensações do corpo. Os estudos avançaram e os novos argumentos acabaram questionando a tese da teoria organicista das emoções. Esses dois elementos serão criticados pelos próprios fisiologistas, que, como veremos mais à frente, irão comprovar que existem semelhanças corporais para emoções diferentes.

Para Leontiev (2021), a psicologia tem estudado estados mais grosseiros das emoções, como ocorre com as concepções psicofisiológicas, que não estudam as emoções superiores. Ao serem questionados sobre as emoções sutis presentes nos humanos, como sentimentos religiosos, estéticos, intelectuais, James admite a existência de emoções inferiores herdadas pelos humanos do mundo animal, que tem origem orgânica. E essas emoções superiores seriam distintas por estarem entrelaçadas com o pensamento e fazerem parte de um processo do raciocínio diferente dos fundamentos orgânicos.

Vigotski (2004a) acaba apresentando princípios importantes de sua concepção ao trazer algumas denúncias dos limites dos estudos da psicologia das emoções que pouco se dispuseram a distinguir as emoções superiores e inferiores, animais e humanas, instintivas e conscientes. As explicações da natureza sensorial e reflexa das reações

emocionais privam o papel ativo da consciência humana. Assim, também acontece quando, ao negar a relação dos estados emocionais com os estados intelectuais, excluía o desenvolvimento geral da consciência.

Como tentamos demonstrar, para a teoria organicista, os elementos emocionais de nossa vida psíquica se devem às modificações reflexas periféricas. Desse ponto de vista, Vigotski (2004a) explicita uma discussão relevante acerca do antagonismo entre a vida intelectual e afetiva humana. Lange apresenta que, mesmo que a atividade intelectual também dependa das funções vaso motoras, de sangue no cérebro, ela é distinta dos sentimentos. Essa diferenciação entre o intelecto e o afeto envolve a antiga discussão de que o desenvolvimento intelectual elimina progressivamente o sentimento. A explicação da gênese das ideias da teoria James-Lange, ao dicotomizar os aspectos intelectuais e afetivos, vincula-se às ideias de Descartes, como veremos adiante. Essas ideias também explicariam a extinção das emoções com o desenvolvimento da civilização e da cultura, que se vincularam com a discussão Darwinista, em que as expressões emocionais funcionam de forma reflexa.

A educação – disse Lange – atua no mesmo sentido, a meta da educação sempre é ensinar os indivíduos a dominar, domar e aniquilar os impulsos que são o efeito imediato de sua organização física, mas inadmissíveis nas relações sociais. (...) Desde nossa infância, nos prepara para dominar nossos reflexos emocionais como aqueles que não se admitem em uma sociedade educada (Vigotski, 2004a, p. 130).

Essa tese de Lange é uma contradição ao seu ponto de partida. A emoção quase desaparece, a razão exerce uma força muito maior do que o indivíduo, e alcança toda a humanidade. Como já dissemos, o cerne da teoria organicista é constituído pela defesa de que “as modificações reflexas e periféricas dos órgãos internos e do sistema muscular são a fonte e a causa efetiva das emoções” (Vigotski, 2004a, p. 130). Assim, têm-se dois aspectos ideológicos que revestem a teoria. A primeira ideia se refere ao fato de a manifestação corporal ser considerada como a verdadeira causa das reações emocionais. Essa relação entre as manifestações corporais e as emoções pode ser facilmente percebida pelas emoções grosseiras. E o segundo núcleo da teoria é a separação das emoções da consciência. A emoção separada do cérebro e vinculada às modificações periféricas, ou seja, supõe uma separação dos “afetos de todo esse complexo de vínculos, de todo esse

sistema de relações, de toda aquela estrutura funcional que constitui o verdadeiro objeto do desenvolvimento psíquico do homem” (Vigotski, 2004a, p. 136).

Essa oposição entre intelecto e afeto acaba eliminando a possibilidade de desenvolvimento do psiquismo, portanto, nega a possibilidade de desenvolvimento das emoções humanas. Como vimos, ela parece em primeiro plano da explicação “ao estabelecer um nexos causal verdadeiro entre as manifestações fisiológicas e as experiências emocionais, perde a possibilidade de estabelecer um nexos inteligível e lógico entre os sentimentos enquanto função da personalidade e o resto da vida da consciência” (Vigotski, 2004a, p. 220).

Vigotski (2004a) centra os estudos nos avanços dos fisiologistas que demonstraram a inconsistência da tese de James-Lange e a vinculação com o pensamento cartesiano dualista de Descartes.

Toassa (2009) destaca que o esforço de Vigotski pode ser identificado na escrita dos estudos *Teoria das emoções*, o qual reconhece a necessidade de uma mudança profunda no modelo explicativo e busca explicitar semelhanças de equívocos tanto na teoria de Descartes quanto na teoria organicista das emoções. No entanto, adverte que essa comparação entre a teoria James-Lange com a teoria cartesiana apresenta dificuldades devido à diferença de vocabulários fisiológicos, a pobreza das pesquisas neuropsicológicas da época de Vigotski.

Interessa-nos, porém, explicitar as críticas formuladas na relação corpo-mente e a causalidade das paixões e a vontade presente tanto em James-Lange quanto em Descartes. A refutação das premissas da teoria organicista contribui para compreender que as vivências emocionais não são processos independentes do sistema nervoso central. Quando temos o córtex e o subcórtex participando do processo, isso possibilita uma relação entre a regulação voluntária e as expressões corporais, conforme veremos a seguir, a partir da teoria do duplo controle.

Vigotski (2004) discorre sobre a contribuição de Sherrington³¹ e Cannon³², por meio de suas pesquisas com animais, que refutou a correspondência entre emoção e expressão corporal. A partir de novo modelo experimental, o animal era

³¹ Charles Scott Sherrington (1857-1952) foi um neurofisiologista e patologista britânico, um dos fundadores da teoria do reflexo. Os seus trabalhos apresentaram novos dados sobre a correlação entre os processos de excitação e inibição do sistema nervoso.

³² Walter Bradford Cannon (1871-1945), fisiologista americano, foi aluno de James. No entanto, elabora uma nova teoria contrária ao mestre, em 1915, que ficou conhecida como teoria talâmica.

simpatectomizado, retirando por completo o sistema simpático do sistema nervoso vegetativo.

Dentre os experimentos, os autores fizeram cirurgia eliminando a reação vasomotriz, de secreção de adrenalina, de reações viscerais, de eriçamento de pelo e da liberação de açúcar no fígado, tentando eliminar a possibilidade de impulso retroativo procedente de órgãos internos. Esses experimentos com animais mostram que, ao suprimir as manifestações das emoções corporais, não eliminam o comportamento dos animais de raiva, alegria ou medo. Dentre algumas conclusões obtidas, tem-se que as manifestações corporais não provocam resultado direto da experiência emocional. “Não há prova direta da vida psíquica do animal, não temos a possibilidade de negar a existência de qualquer sentimento durante a reação emocional” (Vigotski, 2004a, p. 34). Começam-se a admitir manifestações mais complexas e contraditórias entre os elementos psíquicos e orgânicos ou mais precisamente cerebrais e somáticos de reação emocional.

Essas pesquisas, realizadas por vários psicólogos, como Cannon e Sherrington, revelaram que mudanças corporais relacionadas ao mecanismo fisiológico, à estrutura e ao significado biológico das reações orgânicas acompanham as emoções fortes, mas que o fundo da questão não reside na existência dessas modificações durante as emoções. Por um lado, as diferenças entre as várias emoções não poderiam ser encontradas nas alterações dos órgãos internos. Por outro, nem sempre as manifestações corporais estariam relacionadas às emoções, pois as manifestações externas das emoções por vezes não eram idênticas aos sentimentos reais.

Vigotski (1998, p. 88) comenta complicados procedimentos de pesquisas utilizados por Cannon com uso de “extirpações, intoxicações artificiais, complexas análises bioquímicas”. Alguns resultados dos experimentos demonstraram: a emoção persiste mesmo retirando a manifestação corporal; a percepção consciente das mudanças orgânicas internas provocadas nos experimentos poderia fazer recordar da emoção, mas não a sentir verdadeiramente.

A questão em jogo envolve uma concepção de que a emoção autêntica emanava de uma natureza singular de cada pessoa e as formas de como expressamos esse lado íntimo envolveriam os processos culturais, inclusive, de controle sobre as emoções. A expressão dos processos emotivos é vista como domínio individual das regras sociais que regulam o comportamento. Assim, refletir sobre essa contradição entre os sentimentos reais de ordem natural e o que aparece como manifestação externa, como internalização de normas sociais, é importante para a nossa investigação sobre o autodomínio da conduta

e os processos emocionais. No fundo, a tensão entre o sentir e o expressar também é uma questão sobre a relação dos processos subjetivos e objetivos, entre essência e aparência.

As investigações demonstraram como alguns estados não emocionais, como frio, febre ou asfixia, provocam modificações orgânicas parecidas às que se observam no medo e na raiva, sem que a emoção apareça como consequência das ditas modificações. Isso demonstra uma dificuldade de compreender para que servem, biologicamente, essas profundas mudanças corporais e a relação com as emoções.

Cannon encontrou nas pesquisas que as emoções se originam como consequência da atividade do tálamo óptico. Assim, a qualidade específica das emoções é unida a simples sensações quando são excitados processos talâmicos. Desse modo, a interação do córtex cerebral e o talâmico óptico seriam como substrato fisiológico real dos processos emocionais. Cannon não afirma que a consciência da emoção está diretamente unida à atividade dos tálamos óticos. Pelo contrário, ao submeter à anestesia, que elimina totalmente a consciência emocional, deixa intacta a manifestação emocional de origem talâmica. Ainda impugna a localização do centro de consciência emocional na região subcortical. A nova teoria, ao invés de afirmar os tálamos ópticos como centro da experiência afetiva, sustenta que devemos considerá-los como fonte dessa experiência, tal como as mudanças em retina são fonte das sensações visuais (Vigotski, 2004a).

Assim, essas descobertas do papel do tálamo nas emoções trouxeram mudanças fundamentais, por exemplo, “desencadeamento das emoções implicava-se numa série de relações neuropsicológicas, colocando em xeque o valor imenso que se atribuía à evolução da espécie na determinação dos processos emocionais” (Toassa, 2012, p. 100). Diferentemente de como supunha James, com os reflexos da espécie, as emoções passam a ser inseridas em processos psíquicos superiores.

No geral, Cannon e seus discípulos deslocaram a teoria das emoções da periferia ao centro. A partir da psicofisiologia, “mostrou que as reações emocionais dependiam do órgão que dirigia todas as demais reações relacionadas com a psique do homem” (Vigotski, 1998, p. 95). Nesse processo, ligou os mecanismos da emoção ao cérebro, e isso possibilitou, no contexto anátomo-fisiológico, a relação da emoção com o resto da psique humana, o que significou avanços na elaboração de explicações do desenvolvimento das emoções humanas.

As investigações sobre a essência dos sentimentos precisavam de uma teoria sistemática que se ocupasse de desvendar as complexas qualidades que caracterizam a experiência numa determinada formação psíquica mais global. Nesse momento, mesmo

sem muito aprofundamento no conceito, Vigotski (2004a) traz a compreensão da vivência para explicar a relação do sentimento com a sensação como coisas diferentes que se complementam. Pela primeira vez, graus mais elevados de percepção e representação do conteúdo de afetos nas relações recíprocas mais independentes e variáveis permitiam considerá-las na vivência. Nesse momento do texto, o exemplo sobre a dor e a relação entre sensação e sentimento parecem tentar sistematizar que dor pode ser tanto sensação quanto sentimento. A sensação sensível acompanharia o afeto, o sentimento e não o inverso, ou seja, o sentimento acompanhando a sensação.

Nessa discussão sobre as sensações autênticas e as emoções, Luria (1979) reconhece que a psicologia precisa aprofundar as investigações da complexidade das sensações para buscar compreender em que medida essas manifestações subjetivas das sensações se relacionam com os processos emocionais. O autor classifica as sensações em três grupos: interoceptivas, propioceptivas e exteroceptivas, auxiliando-nos a perceber que existem sensações mais primitivas e difusas que acabam se confundindo com os processos emocionais. As interoceptivas se referem aos sinais que chegam do próprio organismo e regulam as inclinações elementares. A segunda, propioceptiva, avalia as informações do corpo no espaço, responsáveis pelo movimento. E, por fim, as exteroceptivas se referem à recepção dos sinais do mundo exterior, formando uma base para os comportamentos conscientes.

As sensações interoceptivas são elementares e os sinais dos processos internos do organismo, como intestino, estômago, coração, sistema sanguíneo e outros órgãos viscerais, produzem excitações que chegam ao cérebro, precisamente nas formações subcorticais. “As sensações interoceptivas estão entre as formas menos conscientes e mais difusas e sempre conservam sua semelhança com os estados emocionais” (Luria, 1979, pp. 9-10). Parece-nos comum essa confusão entre sensações e emoções.

Situam-se entre as interoceptivas a sensação de fome, a “sensação de desconforto”, que pode surgir como sintoma inicial de doença dos órgãos internos, “a sensação de tensão” que surge com frustração de uma necessidade qualquer e “a sensação de calma” ou “conforto” que indica a satisfação das necessidades ou o desenvolvimento normal dos processos viscerais (Luria, 1979, p. 10).

Em todos esses casos, a sensação de fome, desconforto, tensão e calma - as sensações interoceptivas - se manifestam entre a sensação autêntica e as emoções. Isso

ajuda a explicar a confusão que a psicologia estabelece entre as sensações corporais e os processos emotivos. No entanto, nessa discussão sobre a confusão de sensação e sentimento, é preciso compreender o processo de desenvolvimento do psiquismo humano. Nos primeiros estágios do desenvolvimento, ocorre uma fusão entre sensações e percepções que são parecidas com emoções. Vigotski (2004a) reconhece as pesquisas da escola de Leipzig³³, a partir da psicologia do desenvolvimento, que conseguem detalhar esse processo da diferença dos estágios de desenvolvimento do adulto e infantil. Quanto mais primitivo, mais as globalidades psíquicas estão de forma geral em construção e, por isso, podem ter um estado de difusão, no qual as funções psíquicas não estão bem definidas.

A teoria talâmica não reduzia os sentimentos às sensações, como fazia a teoria organicista, porque a fusão ocorre apenas nos primeiros estágios do desenvolvimento humano na criança. Já os estágios superiores, presentes no adulto, começam a diferenciar determinados processos do psiquismo, de maneira dialética e interfuncional. Essa semelhança entre sensação e percepção com os processos emocionais foi denominada de pseudosentimento.

Vigotski (2004a) descreve como as investigações por diferentes psicólogos seguiram tentando compreender as reações pseudoafetivas com os animais e com pessoas com psicopatologia da vida afetiva. Esses estudos, tanto com métodos objetivos quanto subjetivos, demonstravam a existência de limites na coordenação dos comportamentos. Dentre os trabalhos, havia aqueles com pacientes que eram incapazes de manifestar reações voluntárias dos músculos faciais do lado paralisado. Nesses casos, quando apresentavam sentimentos, sejam de tristeza ou alegria, os músculos, que antes estavam paralisados e não submetidos ao controle voluntário, ativavam-se, e os dois lados do rosto demonstravam a expressão do sentimento, de modo que ocorria uma manifestação da emoção de uma forma voluntária, de maneira simétrica, envolvendo o movimento nos dois lados do rosto. Experimentos como esses nos ajudam a compreender que as reações emocionais têm controle nos centros superiores, mas também na região subcortical. Nesse caso, a expressão emocional não depende do córtex cerebral, ou seja, a expressão não

³³ Escola de Leipzig, na Alemanha, é um marco histórico na psicologia experimental e no processo da psicologia científica. O laboratório de psicologia de Leipzig foi fundado, em 1879, por Wilhelm Wundt (1832-1920). Dentre os seguidores, estão Felix Krueger (1874-1948) e Hans Volkelt (1886-1964), representantes da *Gestalt*, citado no texto *Terias das Emoções*, por Vigotski.

pode reprimir-se voluntariamente. Reações do caráter afetivo também poderiam ser conduzidas pelo centro inferior que conduz atividade involuntária intensa.

Os argumentos da nova teoria sobre a consciência das emoções em nível subcortical apresentaram avanços com os experimentos farmacológicos, com anestesia do córtex cerebral. Ocorria manifestação das emoções relacionada ao tálamo, no qual o não controle dos risos ou choros poderia acontecer com a ruptura das vias corticais com o tálamo. De certo modo, o tálamo apresentava qualidades específicas que o tornavam fonte das manifestações corporais emocionais.

Vigotski (2004a) critica ambas as teorias por tentarem explicar os processos emocionais a partir da localização no organismo, sejam eles corticais ou subcorticais. No entanto, reconhece vantagens da nova teoria em relação à explicação da teoria organicista das emoções. Ela propõe as explicações das emoções superiores como especificamente humanas, compreende a natureza das manifestações corporais das emoções, reconhecendo a relação do córtex e do subcórtex dos processos emocionais. Essa possibilidade de duplo controle, tanto pelo córtex quanto pelo subcórtex, representa relações mais complexas de interação entre os processos afetivos e o processo voluntário consciente (Vigotski, 2004a).

A descoberta do papel do tálamo apresentava mudanças fundamentais, sendo que as ideias de Cannon convergiam com as de Vigotski. Para Cannon, as emoções eram desencadeadas por uma série de reações neuropsicológicas, capazes de se contraporem a teorias evolucionistas nos processos emocionais. Para ele, as manifestações emocionais incontroláveis, ou irracionais, como eram descritas antes, devem ser examinadas em relação ao controle cortical, e os aspectos afetivos e das sensações poderiam ser substratos do tálamo.

Essas discussões nos ajudam a compreender melhor como os processos emotivos atravessam nossas reações espontâneas e reações voluntárias de nossa conduta? Com a participação do córtex nos processos emotivos, ainda existem reações corporais que não são controladas pelo sujeito e normalmente aparecem junto com as emoções. Por exemplo, existem várias mudanças no sistema autônomo (aceleram o trabalho do coração, freiam os movimentos do estômago e do intestino, provocam constrição dos vasos sanguíneos, levantam os pelos, geram a liberação de açúcar e a secreção de adrenalina) que não podem ser as causas emocionais.

Para a teoria de James-Lange, esses processos que fundamentam as emoções estão situados fora dos limites do cérebro, portanto, fora do **pensamento e da vontade**

consciente. Essas mudanças periféricas não mudam os demais processos cerebrais fundamentais; elas contribuem para criar um abismo entre as emoções e o resto da consciência, em que as emoções seriam relegadas à periferia e o resto da consciência concentrada no cérebro. Essa relação entre a manifestação corporal das emoções e os processos voluntários acaba contribuindo para uma defesa da natureza impulsiva das emoções, deixando em xeque a relação entre as funções voluntárias e a emoção (Vigotski, 2004a).

Vigotski (2004a) reconhece que a nova teoria com a tese de duplo controle admite condições mais complexas de interação entre os processos afetivos e o processo voluntário consciente. Desse modo, a expressão emocional não dependia totalmente do córtex, apenas parcialmente. Isso porque os centros talâmicos regulam apenas as expressões emocionais espontâneas, e o córtex regula o ato voluntário, com possibilidade de inibir funções corporais em condições normais que encontram sobre o **controle da vontade**. Para a discussão da teoria talâmica, pode existir, nesse processo, um conflito entre os controles superior do córtex e inferior das funções corporais. Nessa luta, o córtex não exerce poder sobre órgãos internos, e as alterações internas ganham forças e se manifestam livremente.

A problemática colocada ainda permanece na dicotomização presente entre os processos emocionais e os processos conscientes. Nesse contexto da complexidade das **relações afetivas e consciência**, Vigotski (2004a) apresenta uma reflexão sobre nossa capacidade de reprimir as manifestações externas das emoções, discorrendo como o córtex pode controlar essa manifestação. Nessa discussão, James admite que, quando uma pessoa consegue reprimir voluntariamente a manifestação de uma emoção, ela acaba transferindo a novos estados orgânicos uma nova emoção correspondente. No entanto, o autor apresenta uma contradição com sua teoria organicista, e acaba negando as emoções, pois a excitação orgânica não pode desaparecer e deve encontrar novos caminhos no corpo, o que acaba transformando uma emoção em outra. Dessa forma, explica, por exemplo, que, quando estamos com raiva e contamos até dez, isso transforma nossa emoção, pois ocorrem mudanças orgânicas, portanto, mudanças no que sentimos. Por esse ponto de vista, seria uma forma de reprimir as emoções.

Podemos observar, nesse exemplo descrito, a mudança do estado emotivo, mas a explicação dada por James é insuficiente. Martins (2013) destaca o córtex como base material do desenvolvimento histórico da consciência que primeiramente se distingue de forma qualitativa das demais partes dos organismos. As emoções não poderiam estar

isoladas desse contexto geral do desenvolvimento do psiquismo humano. “Ao apartar as emoções do cérebro remetendo-as à periferia do organismo, a teoria acabou por criar, para elas, um substrato hipoteticamente separado da base material do resto da consciência” (Martins, 2013, p. 249). Essas teorias organicistas acabam “vinculando as emoções às partes dos organismos historicamente mais fixas, mais estáveis, e relativamente independentes da base orgânica direta do desenvolvimento histórico da consciência” (Martins, 2013, p. 250).

Do ponto de vista da teoria James-Lange, as emoções se situam fora do cérebro, que é o órgão responsável pelo pensamento e vontade consciente. Assim, essa explicação sobre os fenômenos de conflito, de luta, entre a **intenção consciente** e a **tendência emocional**, da correção entre as funções voluntárias e as emoções, acaba colaborando para a presença de um abismo entre as emoções e as outras funções psíquicas. Dessa forma, dicotomiza velhas questões como corpo *versus* mente, emoções *versus* pensamentos. As relações psicológicas que existem entre a vontade (consciente, intencional, manifestada no ato de decisão) e o afeto constituem um debate ainda a ser aprofundado.

Martins (2013, p. 245) sintetiza a crítica de Vigotski às teorias organicistas em três grandes questões: “o dualismo cartesiano que impera nelas; o anistoricismo no tratamento dispensado às emoções humanas e a impossibilidade de, por essa via, se desvelar a unidade entre as emoções e seus conteúdos psicológicos”. Essa discussão sobre conceito de unidade para a psicologia histórico-cultural implica que a relação com a totalidade do psiquismo humano é uma discussão teórico-metodológica imprescindível, conforme temos demonstrado.

Vigotski (2004a) analisa que, à primeira vista, a teoria James-Lange parece ser uma teoria rigorosa pela investigação no organismo humano. No entanto, em certo sentido, o triunfo supremo da concepção biológica em psicologia, na realidade, no fundo é antibiológico, pois se caracteriza por duas características principais: pela ausência completa da ideia de desenvolvimento e pela impossibilidade de aplicá-la na esfera da atividade que estuda; na base de tudo isso, está uma representação epifenômeno-lógica da significação das emoções. A originalidade das emoções humanas em relação aos animais é uma questão fundamental para a psicologia histórico-cultural e está atrelada à compreensão do desenvolvimento das emoções. Aqui podemos retomar a pergunta colocada no início da seção sobre a diferença da forma que sentimos e como os animais se sentem.

É certo que essa comparação entre humanos e animais já estava dada em Descartes, que compreendia que os animais eram carentes por completo de paixões e apenas o organismo humano seria capaz de experimentar emoções. “Em geral, na natureza animal não existe nada parecido as paixões da alma, posto que não há alma. Assim, a teoria cartesiana das paixões concerne integralmente ao homem, e somente a ele” (Vigotski, 2004a, p. 211).

Tanto a teoria de James-Lange quanto os críticos dessa teoria acabam buscando características comuns entre os animais e os homens, na explicação da natureza inata, reflexa e animal das emoções, como se fossem instintos, ou seja, mecanismo absoluto e imutável, posto em ação de maneira automática enquanto se manifesta a excitação correspondente. De certo modo, podemos encontrar emoções primitivas das crianças, mas não podem ser as emoções habituais dos adultos. Esta é uma premissa fundamental da psicologia histórico-cultural, reconhecer o processo de desenvolvimento ontogenético, e a diferenciação da criança e dos adultos em relação à complexificação das funções psíquicas.

Mesmo sem desenvolver o tema, Vigotski (2004a) apresenta uma relação entre emoções e consciência, afirmando que não é exclusividade da natureza provocar uma determinada emoção, mas existe uma relação com a consciência, com as ideias que ajudam a elaborar as impressões externas. Assim, não se trata apenas das emoções expressas no corpo, mas de expressões da ordem de nossas percepções. E nessa discussão adentramos as emoções ou sentimentos finos, especificamente humanos. Existe certa consciência mais ou menos perceptível; existem sensações humanas que não podem ser apenas reações de excitação, mas se relacionam com um sistema ideológico.

James reconhece uma diferença clássica entre **sensibilidades morais superiores** - relativas aos objetos ideais, tais como o bem e a beleza, que emanam de uma atividade puramente espiritual, e as **sensibilidades físicas inferiores**, eternamente unidas ao corpo, pelo que se prestam a uma explicação fisiológica. Vigotski (2004a) apresenta os limites da divisória entre as emoções grosseiras e as sensibilidades finas, apresentando contradições. Por exemplo, o sentimento de fome que, supostamente, estaria relacionado a uma sensibilidade corporal inferior, no homem civilizado, pode adquirir um sentido cultural ligado à religião. Ou quando humanos matam outros humanos, não pode ser considerado emoções superiores. Assim, é muito mais complexa a relação entre os aspectos superiores e inferiores do que uma relação direta entre os aspectos físicos e morais como supostamente afirmava a teoria organicista.

Nesse caminho de criticar as teorias que dicotomizam as explicações sobre o afeto humano, Vigotski (2004a) critica outras teorias. Primeiro, de forma muito breve, apresenta uma avaliação da psicanálise por buscar explicações de um certo reflexo ou energia de sensações de dupla natureza: a percepção das atividades motrizes realizadas e a sensação direta de prazer e desprazer. Essa suposta substância do afeto, como espécie de núcleo interno, é uma tentativa de preservar a psicologia causal dos afetos rigorosamente determinista, encerrando-se por completo na esfera da causalidade puramente psíquica. A psicanálise acaba reconhecendo uma absoluta independência substancial dos processos psíquicos e a autonomia da causalidade psíquica, analisa o autor.

Para Monteiro e Rossler (2020, p. 312), a psicologia da época em que Vigotski estava produzindo sua teoria, havia incorporado, nas explicações dos processos psíquicos, noções duais que ora tratavam afetos como “componentes orgânicos do ser (processos elementares estritamente fisiológicos, instintivos, epifenômenos da consciência etc.)” e que em outros momentos discorriam que os processos emotivos representavam um “aspecto introspectivo (processos provenientes da alma do ser, inconscientes por natureza, sinalizações somatopsíquicas da alma/do inconsciente)”.

Vigotski (2004a) rechaça outra corrente inconsistente da psicologia fenomenológica descritiva dos sentimentos superiores, que aparece em oposição à teoria fisiológica, e busca resolver de outra forma a tarefa da cognição psicológica adequada dos afetos. Os representantes analisados dessa teoria são Scheler³⁴, Dilthey³⁵ e Münsterberg³⁶, que, na compreensão vigotskiana, acabam repetindo a velha tese cartesiana, da ausência de emoções elementares, sendo apenas os sentimentos mais elevados possíveis de se compreender.

O debate apresentado sobre as emoções superiores diferenciando-se das sensações, dos sentimentos, estas últimas sob as leis psicofísicas, avança na discussão de relacionar, pela primeira vez, os aspectos intencionais e cognitivos aos sentimentos. No entanto, as explicações do sentimento, a partir de investigação racional, que somente analisa os sentimentos éticos, sociais e religiosos, dicotomizando as sensibilidades

³⁴ Scheler Max Ferdinand (1872 -1928), filósofo idealista e psicólogo alemão.

³⁵ Wilhelm Christian Ludwig Dilthey (1833–1911), filósofo hermenêutico, psicólogo, historiador, sociólogo e pedagogo alemão. Era considerado um empirista, o que contrastava com o idealismo dominante na Alemanha em sua época.

³⁶ Hugo Münsterberg (1863-1916), psicólogo alemão.

superiores e inferiores, sem examinar com profundidade, é insuficiente. Desse ponto de vista, a razão revelaria a verdade sobre os sentimentos e suas relações, ou seja, esclarece o nexo inteligível entre o sentimento e o objeto. E essa explicação dos nexos do sentimento superior deixa de fora o sentido da sensibilidade humana, que não é acessível ao entendimento. Essa perspectiva não compreende a dialética entre o sentido pessoal e o significado social. Mesmo que avance no reconhecimento dos sentimentos genéricos, perde a dialética do desenvolvimento dos sentimentos do plano individual.

Então, retomamos a pergunta colocada no início da seção: *as emoções seriam irracionais?* A forma como a pergunta é elaborada embute uma lógica dicotomizada de emoções e razão, ou de emoções inferiores e superiores. A partir da lógica dialética, as funções inferiores são superadas por incorporação pelas mais complexas.

A psicologia descritiva das emoções pergunta sobre as sensibilidades superiores. “As emoções superiores são combinações e modificações complexas das emoções elementares ou são algo novo, que exigiria um enfoque científico complementar particular?” (Vigotski, 2004a, p. 223). Para a psicologia descritiva, a distinção entre os sentimentos superiores e inferiores compreende a relação dos sentimentos inferiores com os objetos e mediatizados por atos sucessivos, sem tendência alguma. E os sentimentos superiores vão sempre dirigidos a algo, semelhante às ideias, ou seja, processo consciente de compreensão dos estados sensíveis.

Para Vigotski (2004), os argumentos da psicologia descritiva, tanto de Dilthey e Münsterberg, são importantes quando reconhecem a insuficiência e a inadequação de princípios das explicações que a psicologia fisiológica tem apresentado a respeito das manifestações superiores da vida psíquica do homem. E isso é importante para trazer à tona a discussão dos aspectos superiores do ser humano, porém, esses continuam com uma concepção dual da psicologia.

As investigações de Vigotski (2004) demarcam que a lógica desenvolvida por Münsterberg exclui qualquer possibilidade de explicação causal na psicologia descritiva. Essa concepção psicológica admite a compreensão e a concepção de relações de objetivo e significado entre experiências emocionais e, conseqüentemente, exige considerar a atividade mental como uma esfera absolutamente autônoma da realidade, fora da natureza e da vida. Para Münsterberg, toda psicologia se ocupa da vivência do indivíduo e de certa maneira a personalidade seria o ponto de partida.

Vigotski (2004a) levanta várias críticas à psicologia descritiva: não explica a vida dos sentimentos, quando não consegue explicar, justifica uma inutilidade da explicação,

e, por fim, decompõe a análise em partes, isolando, por exemplo, os sentimentos e as motivações humanas. Dentre as inconsistências da psicologia descritiva, está a tentativa de explicar a vida de nossos sentimentos, por não fornecer soluções convincentes para “questões fundamentais da relação entre sentimentos, motivações e vontade” (Vigotski, 2004a, p. 226). Para Dilthey, as motivações e os sentimentos humanos não podem se reproduzir ou trazer a consciência voluntariamente. A intenção de explicar a vida de nossos sentimentos tem sempre uma situação conflitiva pelo desenlace da imprevisibilidade. Ele não apresenta uma explicação convincente da relação entre os sentimentos, as motivações e a vontade com os estados sensíveis qualitativos e as representações que se confundem com esses. Dessa forma, a pergunta que surge a partir destas análises: como a psicologia histórico-cultural compreende a relação entre sentimentos, motivações e vontade? Ou os aspectos afetivo-volitivos?

A compreensão da vida interior humana se desenvolve de duas maneiras distintas pela psicologia, e as duas buscam explicações científicas. “Uma delas descreve a vida mental como a totalidade do conteúdo da consciência e dá uma explicação sobre ela. O outro interpreta e compreende esta mesma vida mental como um conjunto de relações de **significado e intenção**” (Vigotski, 2004a, p. 229). Isso recoloca a pergunta das emoções podendo ser apreendida como causalidade ou como intencionalidade. Se em um primeiro momento as emoções eram consideradas um condicionamento causal como modificações corporais que se desenvolvem automaticamente, em um segundo momento, passam a ser consideradas sob o aspecto da sua dependência racional de experiências evolutivas. Vigotski (2004a) demonstra a inconsistência tanto da psicologia explicativa quanto da psicologia descritiva das emoções, por manterem ideias dualistas que dividem a explicação das emoções. Sendo assim, ambas estão ancoradas em Descartes. Nessa afirmação, enuncia que Lange e Diltley, mesmo sendo teorias opostas, têm convergência na apropriação de Spinoza de maneira idêntica e equivocada. Se a psicologia explicativa, ao preservar uma explicação causal, rejeita os elementos superiores das paixões humanas e a psicologia descritiva rejeita a explicação causal, mas manteve os elementos superiores na vida das paixões humanas, temos uma dicotomia presente em ambas as teorias. Dessa maneira, existe um distanciamento da teoria de Spinoza e uma aproximação da teoria cartesiana.

A separação das emoções físicas e psíquicas é um argumento de síntese que expressa o dualismo na psicologia contemporânea das emoções. Para Lange, “o medo de fantasmas ou o medo de uma bala inimiga percebidos como formas completamente

particulares não podem ser explicados e conhecidos cientificamente de qualquer outra forma que não em relação às suas causas” (Vigotski, 2004a, p. 241). Aqui ocorre uma divisão: explicação fisiológica das emoções e explicação puramente psicológica. Para o autor, isso equivaleria a remeter à teoria cartesiana a possibilidade de uma dupla análise causal da paixão. Essa suposta divisão entre emoções físicas e psicológicas relaciona-se com a presença ou ausência de consciência.

Todas estas dicotomizações dos aspectos psicofísicos não contribuem para compreendermos a emoção vivenciada. Para tal, é preciso construir uma análise com enfoque sistêmico.

Tratando-se do campo da psicologia, Martins e Carvalho (2016) apontam que a lógica formal e as visões dualistas do fenômeno afetivo-cognitivo são hegemônicas tanto na ciência quanto na profissão. Os estudos avançaram, mas parecem ainda ser insuficientes para romper modelos biologizantes, de concepções naturalistas e idealistas, de tal modo que nos parecem oportunos, ainda hoje, os esforços de superação dessas concepções defendidas na perspectiva da psicologia histórico-cultural. Ao caracterizar o psiquismo humano, identificando os elementos qualitativos que nos diferenciam dos animais, a psicologia histórico-cultural recoloca a relação da subjetividade em correspondência com a objetividade. Assim, a compreensão da natureza das emoções e dos sentimentos humanos somente é possível ser analisada na dinâmica da atividade humana, tendo em vista que as relações sociais determinam a existência do sujeito.

Nesse sentido, nossa contribuição para os estudos desse tema envolve a discussão sobre os aspectos emocionais humanos e a relação com os processos de autodomínio da conduta. De certo modo, precisaríamos recolocar a questão a partir de uma perspectiva dialética, pois os processos cognitivos e afetivos não são dicotômicos. Então, compreendê-los a partir de uma unidade é um importante passo para a compreensão da totalidade do fenômeno. Como sintetiza Martins (2013, p. 244), a compreensão da unidade afetivo-cognitiva demanda “a afirmação da emoção como dado inerente ao ato cognitivo e vice-versa, uma vez que nenhuma emoção ou sentimento e, igualmente, nenhum ato de pensamento, podem se expressar como ‘conteúdos puros’, isentos um do outro”.

4.2. Diálogo da psicologia histórico-cultural com outras teorias na compreensão da vontade

A vontade é discutida por outras áreas do conhecimento humano para além da psicologia. A filosofia, o campo jurídico e a antropologia, por exemplo, vêm apresentando sínteses sobre a capacidade do ser humano de decidir por realizar alguma atividade, uma ação sem estar obrigado, ou seja, capacidade de livre escolha em que a pessoa consegue agir sem coerção ou ameaça. Como vimos anteriormente, a discussão filosófica sobre vontade aborda diferentes perspectivas e distintos problemas envolvendo outros temas como: liberdade, ética e moral. Na antropologia, a discussão também perpassa a relação entre sociedade e indivíduo, e o debate também retoma a discussão de liberdade. No campo jurídico, existe uma estreita relação entre vontade e consciência, de maneira que o sujeito consciente é capaz de exercer a vontade e direcionar sua ação. O senso comum também apresenta suas definições de vontade, como podemos identificar por meio de expressões como *força de vontade*, *má vontade*, que estão presentes no cotidiano para explicar diversas situações. Sem dúvidas, o conceito de vontade, delineado na psicologia, apropriou-se do discurso filosófico para construir, no campo científico, possíveis explicações para a vontade humana, mesmo que nem sempre essa relação fique explicitada.

A partir dessa complexidade da vontade humana ou ato volitivo, podemos desdobrar várias questões: qual a origem da vontade? Quais as características da vontade? Como ocorre a relação entre a vontade e outras funções psíquicas superiores? A vontade é uma função psíquica superior? Como é a relação entre consciência e vontade no estabelecimento do domínio do comportamento humano? Existe diferença entre vontade e desejo? Qual o papel do inconsciente na vontade humana? Qual a diferença entre vontade e voluntariedade? Como a vontade se relaciona com a capacidade humana de controlar voluntariamente o comportamento? A nossa proposta não é apresentar respostas, mas desenvolver a problemática da vontade humana a partir da lógica histórico-dialética e das contribuições da psicologia histórico-cultural. Para tanto, traremos de forma sucinta como os autores soviéticos dialogam com as teorias vigentes naquele período histórico.

O primeiro desafio desta investigação refere-se à inexistência de um tratado específico dedicado a esclarecer o conceito de vontade e dos processos volitivos nas obras dos principais autores da psicologia histórico-cultural. Isso implica que, para compreendermos a temática, tivemos de “garimpar” nas obras em que poderiam estar expressos fenômenos que envolvessem estes conceitos supracitados. Partindo dessa premissa, podemos destacar os textos de Vigotski (2001), como a sexta conferência: *O*

*problema da vontade e seu desenvolvimento na idade infantil*³⁷ e a obra *História do desenvolvimento das funções psíquicas superiores*, de Vigotski (2012), com maior ênfase no capítulo: “Domínio da própria conduta”, no qual estão sistematizados, de forma mais explícita, a discussão da vontade e o ato volitivo. No entanto, como não excluimos outros textos que também dialogam com a vontade difundidos nas obras de Vigotski, tentaremos explicitá-los ao longo desta seção.

Leontiev (2005) sistematiza uma aula sobre vontade em seus últimos trabalhos, em um texto traduzido para o inglês com o título de *Will*³⁸. Não encontramos nenhum outro trabalho dedicado ao tema da vontade desenvolvido pelo autor, porém, pode não ser a única fonte para se compreender a visão dele sobre o assunto. Todavia, quando expomos sobre motivo e necessidade, podemos perceber que dialoga com esta temática, como já foi apresentada anteriormente nesta tese. Portanto, fizemos a opção de, neste momento, apresentar a síntese apenas a partir desse texto.

Luria (1960), por sua vez, estudava os conflitos humanos, procurando investigar como os afetos se relacionam com o controle do comportamento nestas situações. No capítulo XII – *O controle do comportamento*³⁹, afirma que os estudos da capacidade humana de controlar o seu comportamento leva diretamente ao problema da vontade. De acordo com Tuleski (2011), é preciso fazer algumas ressalvas em relação a esse capítulo escrito por Luria. Primeiro, a autora relata que houve alterações do tradutor, do russo para o inglês, e não sabemos efetivamente o que foi subtraído do original. Outro ponto destacado é que este capítulo apresenta “com mais clareza como a transformação do comportamento humano se dá a partir da cultura” (Tuleski, 2011, p. 31). Luria abarca, nessa discussão, o desenvolvimento dos sistemas de regulação das formas mais simples até o mais complexo controle do comportamento humano, e isso envolve o desenvolvimento do controle voluntário e intencional do comportamento humano.

³⁷ As conferências realizadas no Instituto Pedagógico Superior de Leningrado, em 1932, foram publicadas em Russo em 1960. Estão traduzidas por José Maria Bravo, no espanhol, e publicadas na segunda parte do Tomo II, pela editora Visor. Também estão traduzidas em português por Claudia Berline e publicadas em 1998 pela editora Martins Fontes na obra *O desenvolvimento psicológico na infância*.

³⁸ O texto *Will* foi publicado baseado numa gravação de fita, em 1978, como uma aula e foi preparado para ser lido pelo neto Dimitri, que estava cursando o primeiro ano do curso de Psicologia na Universidade de Moscou [Tradução do russo para o inglês de Nora Favorov]. A tradução do inglês para o português é de inteira responsabilidade nossa.

³⁹ Este texto, “*The control of behaviour*”, faz parte da obra de Luria, A. R. (1960). *The nature of human conflicts: or emotion, conflict and will*. New York: Liveright Publishers [Tradução do russo para o inglês de Horsely Gantt]. A tradução do inglês para o português é de inteira responsabilidade nossa.

Vigotski (2010) também discute o tema da vontade e defende que vontade e ato volitivo precisam ser compreendidos numa perspectiva histórica contrária às concepções naturalizantes e mecanicistas. Leontiev (2005) compara a dificuldade de compreender a vontade humana com outros processos psicológicos devido à complexidade do fenômeno. Ainda precisamos explicitar a história do conceito e como vinha sendo analisado pelos cientistas da época. Luria (1960) faz questão de enfatizar que, historicamente, os estudos, a partir da psicologia sobre a vontade humana, estão repletos de erros. Para o autor, as concepções psicológicas relativas à vontade apresentaram falácias, perguntas vagas e investigações triviais. Assim, apresentaremos uma síntese de algumas teorias psicológicas, partindo da interpretação e análises realizadas pelos autores da psicologia histórico-cultural. Ao desvelar os limites, contradições das concepções existentes, esperamos contribuir para a compreensão da complexidade do fenômeno do ato volitivo humano.

Vontade humana: o que diria a psicologia?

O que dizia a psicologia sobre vontade ou volição no contexto do surgimento da psicologia histórico-cultural?

Vigotski (2001), de forma breve, também identifica duas tendências teóricas sobre o problema da vontade nos adultos e nas crianças: teoria heterônoma e outra autônoma. Nesse trajeto, o autor, mesmo sem aprofundar suas ideias, apresenta críticas às abordagens voluntaristas que tratam de forma abstrata a vontade e sua relação com o desenvolvimento do psiquismo humano. Essa compreensão histórica da vontade recoloca em discussão a relação entre filosofia e psicologia, como começamos a discutir anteriormente, quando apresentamos a teoria de Descartes e Spinoza.

As **teorias heterônomas** se referem aos grupos de pesquisadores que tentam explicar os atos volitivos humanos, reduzindo-os aos complexos psíquicos de caráter não voluntário, ou seja, quaisquer explicações fora da vontade. Nessa contradição de excluir a vontade dos processos voluntários, estão as concepções associacionista e intelectualista.

A teoria associacionista é antecessora ao behaviorismo e à reflexologia pavloviana, inspirada na filosofia empirista e positivista. Para estas teorias, os fatores ambientais determinam quase que, exclusivamente, o comportamento humano, portanto, há um privilégio na experiência. Vigotski (1998, 2001) afirma que os associacionistas abordavam o problema da vontade, segundo o espírito. Para esse grupo, a vontade determina de forma impulsiva, espontânea, sem liberdade alguma e irracionalmente a atividade. No entanto, uma das demarcações é que a associação, assim como a vontade,

é reversível. A lei da reversibilidade das associações prevê que uma determinada atividade conduz a um resultado estabelecendo associação entre eles, embora, durante o desenvolvimento, possa inverter o processo. A atividade produz um resultado, que, de forma isolada do processo, produz efeito contrário do início da atividade.

Luria (1984) afirmou que essa tese limitava o pensamento à associação das representações sensoriais, defendida pelos psicólogos associacionistas, ocupando assim um lugar central na psicologia científica do século XIX. Esse grupo de pensadores negava completamente a especificidade e a independência das formas mais complexas de pensamento abstrato, que também eram consideradas associações de representações imediatas.

Diferentemente desta explicação, encontra-se o ponto de vista dos intelectualistas, que entendiam que os processos volitivos variam no desenvolvimento das funções. “No nível inferior do desenvolvimento tem lugar uma ação instintiva, reativa e impulsiva, seguidamente se produz uma ação resultante do costume e finalmente outra relacionada com a intervenção da razão, isto é um ato volitivo” (Vigotski, 2001, p. 440). O ato é considerado volitivo somente à medida que é racional. Para os intelectualistas, os experimentos devem servir de exemplo de análise, existindo uma atribuição de sentido para o próprio sujeito, “conexão interna entre a compreensão da mesma e a ação em si, assim como o caráter livre e voluntário da ação” (Vigotski, 2001, p. 441).

Vigotski (2017) problematiza o defeito metodológico do intelectualismo e voluntarismo pelo mesmo princípio metafísico de ambas as teorias. No intelectualismo, deduz a natureza do pensamento, ignorando o processo histórico do qual surge o pensamento, os nexos, dependências e relações do desenvolvimento do pensamento conceitual, desconsiderando as condições reais de funcionamento. Da mesma forma, “não se pode deduzir a natureza da vontade a ela mesma, ignorando a consciência em conjunto e todos os nexos e dependências sumamente complexas, somente nos quais se origina e desenvolve a vontade humana” (Vigotski, 2017, p. 263). Não se pode examinar a vontade apenas baseando-se na dinâmica primitiva da vida psíquica, como se existisse uma essência original e autônoma da vontade, isolada das condições reais do sujeito.

Todavia, o defeito essencial de ambas as teorias – associacionista e intelectualista – era a tentativa de reduzir o processo volitivo a outro caráter mais simples, fora da vontade e fora dos processos volitivos, por isso são caracterizadas como heterônomas. Vigotski (2001) ressalta que o ponto positivo dessas teorias estava na contraposição a uma vontade como força espiritual, conforme defendiam as teorias espiritualistas

medievais. “Os associacionistas e os deterministas tratavam de explicar e fundamentar teoricamente que caminho, que causa, em base a que determinações, pode surgir a ação volitiva, racional, livre, do homem” (Vigotski, 2001, p. 441).

Antes de adentrar o segundo grupo das teorias autônomas, estavam as teorias afetivas da vontade, tendo como um dos seus representantes o pesquisador Wundt⁴⁰. Esse teórico fez críticas a essas concepções associacionistas que explicam a vontade pela memória e aos intelectualistas por explicarem, pelo intelecto, considerando que ambas excluem o momento da ação da vontade. Do ponto de vista de Wundt, a psicologia estudava os componentes psíquicos a partir de uma visão monista de ser humano, na qual poderiam se observar os fenômenos da mente a partir dos elementos objetivos, como sensações e experiência, e os subjetivos, que incluíam os afetos e sentimento. “O essencial no processo volitivo é a atividade de ação externa, relacionada de forma imediata com as sensações internas. Assim, o protótipo da vontade é o afeto, e com base neste ato afetivo surge, por meio de uma transformação, o processo volitivo” (Vigotski, 1998, p. 135). Assim, o ato volitivo é essa mudança no estado afetivo e sensorial. Os processos volitivos fazem parte de uma combinação dos processos sensoriais presente no campo objetivo, mas, principalmente, com uma estreita conexão com os elementos vividos no campo subjetivo, ou seja, ligação com os processos afetivos. Vigotski (2001) não adentra os detalhes dessa teoria, mas, ao apresentá-la, critica a posição oscilante de Wundt que se aproxima tanto das concepções voluntaristas quanto das heterônomas.

O segundo grupo, teorias autônomas ou voluntaristas, parte dos caminhos para explicar que a vontade não se dá pela memória, como os associacionistas propunham, nem pelo intelecto, como os intelectualistas afirmavam, nem pelo afeto. Os representantes dessas teorias consideram a vontade regida por um princípio sobre-humano, por uma certa universalidade que atua subordinando as forças humanas, independentemente da razão.

Junto com essa perspectiva da vontade, ganhou lastro na psicologia o conceito de inconsciente. Assim, retomamos nossa pergunta inicial sobre o papel do inconsciente na vontade humana. Para Vigotski (2001), quando o conceito de inconsciente adentra a psicologia, em consonância com a concepção de vontade, provoca uma freada nas discussões de vontade. Mesmo que a discussão do inconsciente seja uma superação do idealismo que rodeava o intelectualismo, há uma interpretação voluntarista da natureza

⁴⁰ Wilhelm Maximilian Wundt (1832-1920), médico, filósofo, psicólogo alemão, considerado fundador da psicologia experimental.

da psique. Dentre os principais representantes dessa discussão, estava Schopenhauer⁴¹, que considerava esse poder sobre-humano como uma atividade universal que regia a vontade.

Santos (2015), na tese *Inconsciente: uma reflexão desde a psicologia de Vigotski*, traz uma pequena síntese sobre Schopenhauer. A partir da oposição à filosofia de Hegel⁴², desenvolveu uma teoria que deslegitima a razão e entende a vontade como algo primário, anterior à própria realidade e à razão, que se manifesta no desejo inconsciente. A vontade pode se objetivar criando uma realidade como manifestação de si própria, “Ou seja, a objetivação da vontade no humano permite o desenvolvimento de representações, de explicações, de um complexo sistema que continua servindo aos desígnios da vontade, mas que agora pode oferecer explicações racionais a dela” (Santos, 2015, p. 96). A realidade acaba ligada à aparência, a percepções, representações no plano sensível do que já existe como vontade. Nessa perspectiva, o inconsciente nos move e está “ligado ao desejo, ao afetivo e que manifesta-se no corpo sob a forma de puro querer” (Santos, 2015, p. 97). Assim, o querer é a base de qualquer razão, intelecto ou pensamento, não existindo uma razão pura sem interesse, o conhecimento indissociável do querer. Como a vontade direciona o corpo para os objetos, por meio das criações culturais, o ser humano pode não ser subordinado aos impulsos cegos da vontade. “Ainda que o intelecto seja sempre subordinado à Vontade é possível que ele desenvolva meios de desviar os instintos dela para outros objetos, é possível que ele crie outras formas de manifestação desta vontade” (Santos, 2015, p. 98).

As doutrinas do inconsciente partem de interpretação da vontade como se essa não pertencesse ao aspecto consciente da personalidade humana, mas como uma força que move o aspecto material e espiritual. Vigotski (2001) reconhece que, em diferentes momentos históricos, aparece essa teoria que atribui um poder à vontade, denominada de voluntarismo. Como vimos, um desses momentos históricos está na discussão filosófica do pensamento de Descartes, cuja influência dominava a psicologia idealista.

Na dissertação de mestrado de Aita (2014), *O conceito de inconsciente para a L. S. Vigotski: primeiras aproximações*, a autora pontua, a partir das observações

⁴¹ Arthur Schopenhauer (1778-1860), filósofo idealista alemão, considerava a vontade universal como o fundamento metafísico da existência universal.

⁴² Como já assinalamos anteriormente, não pretendemos analisar a perspectiva filosófica de Hegel neste trabalho, mas destacar a importância de sua teoria na discussão sobre a vontade humana. Confiamos que, em outro momento e em outro trabalho, poderemos nos dedicar à tamanha tarefa.

vigotskianas, que a psicologia admitiu a existência do inconsciente quando as pessoas acreditavam saber os reais motivos de suas ações, mas, posteriormente, reconheciam que o motivo era diferente. Ela sistematiza alguns questionamentos: “um sujeito age ou escolhe baseado em quê? Uma pessoa pode agir com base em um motivo inconsciente? De onde vem ou como se constrói esse motivo inconsciente?” (Aita, 2014, p. 68). A autora conclui, a partir das análises do pensamento vigotskiano, que a vontade não é algo a priori, fora da consciência, capaz de determinar as ações humanas. O fato de não termos consciência dos motivos das nossas ações possibilita que alguns motivos possam estar inconscientes, mesmo que estes sejam construídos a partir das relações sociais e da mediação dos signos. “Tanto os processos conscientes como os inconscientes agem sobre o comportamento do sujeito precisamente porque são processos psicofisiológicos integrais” (Aita, 2014, p. 78).

A síntese acima já apresenta alguns pontos como a relação dos motivos e dos signos que são fundamentais, a partir da psicologia histórico-cultural, para compreender a vontade. No entanto, os autores da época da escola de Vigotski tinham, como desafio nos estudos da vontade, superar a polarização da discussão: heterônomas e autônomas e não se submeter às explicações espirituais. Assim, por um lado, a vontade era compreendida como alheia ao processo consciente da personalidade humana, como uma força que rege os aspectos materiais e espirituais. Por outro lado, as teorias espiritualistas, que mantêm uma relação com a filosofia de Descartes, adotam o princípio espiritual para dirigir a alma humana e todo o seu comportamento (Vigotski, 2001).

Como já demonstramos anteriormente, existe uma influência cartesiana na psicologia em diferentes concepções teóricas. Como afirma Vigotski (2001), a perspectiva da psicologia tradicional explicava a vontade recorrendo a fatores espirituais em seus processos nervosos, procurando, assim, a ação, aderindo à linha máxima de resistência, tal como fez Willian James quando desenvolveu a pedagogia do caráter criativo da vontade. Na compreensão de Vigotski (2001), James constrói sua teoria de forma pragmática e buscava se contrapor às explicações espiritualistas e metafísicas. Essas compreensões espiritualistas, ao penetrarem nos estudos da vontade, explicam a existência de forças atuando sobre o corpo humano, dominando sua natureza.

Vigotski (2001) exemplifica essa perspectiva ao analisar a discussão sobre vontade, em Willian James. “Em opinião de James, em cada ato volitivo está presente uma certa partícula de uma força volitiva, que com frequência dá preferência ao mais fraco dos processos psíquicos” (Vigotski, 2001, p. 443). Por meio de um exemplo do

comportamento voluntário, com uma situação cotidiana de resistência à dor, a explicação de James recorre à existência de uma força espiritual que se une ao impulso mais fraco para ele vencer o mais forte, como ocorre quando um paciente consegue não gritar em uma experiência de dor, que permanece calado e deixa o médico fazer o seu trabalho. Para James, o desejo de não gritar não é maior que o desejo de gritar. E o fato de permanecer mentindo na mesa não muda sua excitação física, que segue uma linha de menor resistência. Nesse momento, utiliza a metáfora bíblica de Davi, que vence o gigante Golias para mostrar o poder da vontade.

Dessa forma, voltamos ao debate, que estamos problematizando em vários momentos desta tese, sobre a relação entre **intelecto, afeto e vontade** em relação ao autodomínio da conduta. Precisamos problematizar a pergunta elaborada por James (2001, p.13): “Pode nossa vontade ajudar ou atrapalhar o intelecto em suas percepções da verdade?” A vontade aliada ao não desenvolvimento do pensamento, e tantos outros determinantes, pode nos levar a ignorar ou distorcer a realidade. Mas precisamos nos atentar que são múltiplos os determinantes que contribuem para escamotear a verdade, inclusive elementos ideológicos.

Leontiev (2005) também comenta sobre William James, reconhecendo que o psicólogo compilou um extenso material sobre experimentos baseados em métodos de pesquisa psicológica que mantêm uma posição diferente para explicar certos comportamentos humanos, como se fossem atos especiais. Ele chamou esses atos de *fiat* – que se faça, usando uma parábola bíblica: “Que se faça luz e a luz se fez”. Assim, quando James escreveu sobre ideal motor, movimentos ou ações, isto é, quando ele examinou o importante princípio que emerge na aparência da ideia do movimento voluntário ou necessidade de transformar em movimento, ele não abandonou a ideia de *fiat* porque alguns pré-requisitos eram necessários para essa transformação.

Para Vigotski (2001), todas as teorias que atribuem uma força à vontade são chamadas de voluntaristas, identificando dois tipos polarizados de explicação. A primeira explicação compreende a vontade como uma força universal, encarnada na pessoa. E a segunda, como um princípio espiritual, inclui processos materiais e nervosos, assegurando a vitória da força mais frágil na tensão. No entanto, ambas “reconhecem a vontade como algo primário, que não forma parte de uma série de processos psíquicos principais, que constituem uma rara exceção de todos os restantes processos da psique humana e que não admitem explicação determinista causal” (Vigotski, 2001, p. 444).

Nesta mesma perspectiva voluntarista, Vigotski (2001) destaca também a teoria desenvolvida por Bergson⁴³, que defende a **liberdade da vontade**, sua independência, a partir de análises das sensações imediatas, ou seja, análise dos dados imediatos da consciência. A teoria de Bergson se assemelha à teoria de James, quando busca distinguir uma ação livre de outra não livre pela sensação.

Para Melo (2019), a noção de vontade em Bergson está relacionada ao conceito de *élan vital*. A consciência tem influência do passado tanto quanto de um *élan* ou vontade, como uma força para frente, orientada para o porvir. Assim, a vontade é compreendida como uma espécie de energia espiritual, que impulsiona o movimento, o agir. “Neste sentido, todo agir está relacionado a um querer ou desejar, de modo que a vontade se torna o elemento principal do espírito” (Melo, 2019, p. 3). A vontade, para Bergson, teria um elemento superior aos demais aspectos da consciência, sobretudo a memória e a inteligência. Vigotski (2000, p. 28) sistematiza essa discussão em Bergson como uma memória que diferencia o espírito da matéria. “A presença do espírito é necessária em geral para qualquer processo intencional (direcionamento para o passado)”.

Uma outra questão colocada aqui é a relação com a liberdade. Melo (2019), ao apresentar a teoria de Bergson, identifica uma tensão no psiquismo decorrente da liberdade da vontade. Essa tensão é necessária para a ação, e o contrário, como fraqueza ou relaxamento dessa tensão, levaria a uma inércia, com dificuldade de realizar movimento. Essa tensão é a própria vontade manifesta na vida psíquica.

Mesmo que sejam retrógradas, existe uma importância histórica dessas teorias, do desenvolvimento das ideias científicas de vontade, sendo o ponto positivo que, a partir delas, ampliou a atenção aos fenômenos particulares da vontade, além de terem sido importantes, contrapondo-se às concepções que excluía os processos volitivos. Pela primeira vez, explica-se o ato volitivo não pela identificação das causas, mas nos objetivos que movem o ato volitivo.

Vigotski (2001) segue apontando os desafios das investigações de diferentes tendências em dar uma explicação científica e não religiosa às questões da vontade. Desse modo, duas questões se apresentavam como problema a ser explicado cientificamente. A primeira era explicar o curso determinado, causal, condicionado dos processos volitivos, e a segunda era uma explicação capaz de conservar o que é **próprio da vontade**, o que

⁴³ Henri Bergson (1859-1941), filósofo francês, procurou construir uma "metafísica positiva" e fazer da filosofia uma ciência baseada na intuição como um método.

foi denominado de **voluntariedade, arbitrariedade** do ato volitivo, para explicar em que condições uma ação **determinada causal se transforma em ação livre**. Notamos que o autor apresenta o problema a ser investigado. Dessa forma, podemos reconhecer que está demonstrando a necessidade de explicação sobre a gênese do processo volitivo e o que é essencial da vontade, e faz uma relação com a questão da ação livre, portanto, discussão da liberdade.

No entanto, as investigações que estavam na tentativa de explicar o processo volitivo livre o fazem a partir da discussão da sensação (Vigotski, 2001). Nesse sentido, Vigotski (2012) comenta que, na discussão sobre o comportamento de volição, não devemos descartar o lado das representações espiritualistas da vontade, mesmo que as interpretações estejam equivocadas. Retoma a ideia de que a vontade não cria nada, mas apenas muda e seleciona. A antiga psicologia já apresentava elementos que diferenciam a atividade voluntária e involuntária. Ele retoma as ideias de Hoffding⁴⁴ para as quais a “vontade representa um primeiro impulso e abre caminho, mas quando está aberto, o fluxo da água deve abrir passo por sua força e então somente nos resta comparar o que buscamos com o que uma vez se criou” (Vigotski, 2012, p.133).

Como resgate histórico, Vigotski (2012), de forma breve, identifica as contribuições dos experimentos sobre histeria. Cita Eugene Bleuler⁴⁵, que estabeleceu uma certa independência dos mecanismos executivos separados da vontade e da decisão, sendo uma decisão que cria processos automáticos semelhantes aos hábitos. Aqui nos chama atenção a questão de relacionar a decisão e os hábitos. Adiante, voltaremos a apresentar uma reflexão sobre o processo de consciência na ação voluntária e nos hábitos.

Semelhantes conclusões com Bleuler estão as reflexões de Ernst Kretschmer⁴⁶, em que cada decisão e cada vontade criam um processo funcional, iniciando o mais simples automatismo, semelhante aos reflexos. Kretschmer, a partir dos casos clínicos ligados à histeria, apresenta que cada função do sistema nervoso central desaparece por si mesma. Uma vez que a função psíquica se inicia no aparato funcional, continuará a existir,

⁴⁴ Harald Hoffding (1843-1931), filósofo e teólogo dinamarquês. Grande parte de sua obra ocupa-se em tentar conciliar a filosofia transcendental alemã com a psicologia experimental inglesa. Não sendo plenamente possível essa confluência, preserva o devido espaço à dimensão moral e religiosa que escapa ao conhecimento racional.

⁴⁵ Eugen Bleuler (1857-1939), suíço, estudou medicina e foi diretor de clínica psiquiatra, importante pesquisador da esquizofrenia.

⁴⁶ Ernst Kretschmer (1888-1969), alemão, estudou teologia, medicina e filosofia. Desenvolveu muitas contribuições na psiquiatria, dentre elas o diagnóstico diferencial entre esquizofrenia e psicose maníaco-depressiva. Contribuiu para teorias da personalidade associadas a aspectos corporais.

independentemente da vontade. Mas para deixar de funcionar, é preciso um impulso volitivo especial, com o propósito de interromper o aparato funcional, senão continuaria a funcionar indefinidamente. Vigotski (2012) critica a posição que Kretschmer apresenta quando afirma que o aparato criado em uma situação de decisão continuaria a ocorrer, independentemente da existência de motivos especiais que o apoiam. Desde o momento de sua criação, todas as condições diferenciadas para sua existência e atividade já estariam determinadas. Notamos que a crítica de Vigotski demonstra que existe uma inter-relação entre os motivos e a decisão, aspecto que iremos desenvolver mais à frente.

Vigotski (2012) reconhece a contribuição de Kretschmer na distinção de duas formas de vontade no processo volitivo: a vontade consciente e a vontade cega. Conforme descrita por Kretschmer, a vontade cega é um estado em que o sujeito se torna incapaz de reconhecer sua situação ou de refletir sobre as escolhas que faz. Nessa condição, a pessoa está completamente imersa no presente, guiada apenas pelas impressões imediatas, sem qualquer contexto que ligue suas ações a experiências passadas ou a previsões futuras. A vontade cega é vista como um corpo estranho à personalidade, indicando uma desconexão com a própria história e um desinteresse por quaisquer consequências. Para alterar esse estado, é necessário um estímulo externo forte — como um grito ou uma dor — que interrompa essa experiência imediata e traga a pessoa de volta à realidade. Por outro lado, uma vontade consciente é caracterizada pela sua capacidade de ser influenciada por argumentos racionais e reflexões conscientes. Nesse estado, o sujeito utiliza raciocínios, demonstrações e uma análise clara da situação ao tomar decisões. A consciência dos motivos e das consequências das escolhas permite que a vontade se direcione de maneira lógica e ponderada, levando em conta o passado e o futuro.

Contudo, Vigotski (2012), ao reconhecer a importância dos estudos de outras teorias psicológicas, não deixa de apresentar que ainda era preciso novos estudos sobre a gênese, origem e estrutura das formas superiores de comportamento através de contraste entre a nova psicologia e as formas antigas. Para Vigotski (2012), os experimentos psicológicos existentes na época sobre os processos de formação da resposta de escolha acabavam considerando explicações mecânicas e usavam conexões prontas, ou o uso de repetição para fazer as conexões necessárias. Ainda era preciso fazer análises capazes de identificar os desdobramentos dinâmicos complexos, e o interesse dele era observar como os sujeitos se orientavam quando não sabiam lidar com um problema. Considera que analisar uma resposta complexa é diferente de uma resposta simples, visto que, geralmente, uma resposta complexa possui vários estímulos. Mas não são apenas a

quantidade de estímulos que gera processos psíquicos complexos. E não é o tempo de resposta complexo ser maior do que o tempo de resposta simples o responsável pela complexidade dos sistemas psíquicos⁴⁷.

Vigotski (2012) retoma o trabalho do antropólogo Thurnwald⁴⁸, que investiga o fato de o ser humano confiar ao sonho sua decisão, e considera que pode ser um passo importante e decisivo no desenvolvimento cultural da conduta, sendo o início do autocontrole consciente das ações próprias. Neste momento, Vigotski (2012), mesmo de forma breve, alerta-nos sobre o risco de condutas mágicas como estas que recorrem ao sonho ou à sorte, podendo anular a possibilidade de o sujeito refletir sobre a experiência da vida prática para tomar suas decisões, uma vez que, se o sujeito ficar recorrendo aos sonhos para explicar a **intenção de ação**, não seria necessário o desenvolvimento do pensamento mais elaborado para conseguir descobrir as tendências mais favoráveis da circunstância atual para poder decidir. No processo de desenvolvimento do pensamento, a tendência é que elas incidam na forma de explicar a realidade, ou seja, a apropriação da cultura e do conhecimento científico contribuirá com o processo de decisão, como veremos mais à frente.

Outros pesquisadores levantaram a inconsistência na análise mecânica de compreensão de comportamentos superiores, como o processo de escolha ou reação eletiva. Dentre esses pesquisadores, Vigotski (2012) destaca que Titchener⁴⁹ e Ach⁵⁰ concordavam que uma **resposta de escolha** não é resposta de diferenciação entre os estímulos somados ao tempo de seleção. As respostas complexas, como diferenciação e reconhecimento, não podem ser analisadas da mesma forma que respostas simples como as respostas sensoriais. Dessa forma, Vigotski identifica que são escassos os dados das análises psicológicas dos processos de escolhas ou reações eletivas, pois, “em termos práticos, o processo de seleção não é considerado na resposta de seleção” (Vigotski, 2021, p. 141).

⁴⁷ Desenvolveremos, mais a diante, a discussão entre o tempo de resposta e a complexidade do ato volitivo.

⁴⁸ Richard Thurnwald (1869-1954) foi um antropólogo e sociólogo austríaco. Fundador da *Revista de Psicologia e Sociologia dos Povos*, cujos estudos seguem a escola funcionalista. Destacou-se na área dos estudos comparativos das instituições sociais.

⁴⁹ Edward Bradford Titchener (1867-1927) foi um psicólogo estruturalista britânico. Estudou na Alemanha, com o Wundt. Para ele, o objeto de estudo da Psicologia é a experiência consciente como dependente do indivíduo que a vivencia.

⁵⁰ Narziss Ach (1871-1946) foi um psicólogo alemão da Escola de Wurtzburg.

Para Vigotski (2012), era preciso investigar a gênese e os desdobramentos dinâmicos do desenvolvimento de uma resposta complexa. Ele considera que seria importante estudar a origem, a forma como uma resposta foi gerada, sua condicionalidade, para compreender o processo do seu desenvolvimento. Assim, por uma análise dinâmico-causal, além da gênese, seria necessário entender as conexões e relações com outros processos que determinam o desenvolvimento. A tarefa da análise consiste em voltar ao momento inicial, às condições que cercam e abarcam, ao mesmo tempo, todo processo em seu conjunto mediante uma investigação.

Quando Vigotski (2001) cita os aspectos interessantes nos experimentos de Kurt Koffka⁵¹, que buscava distinguir as ações intelectuais dos atos volitivos, retoma a crítica à vontade de se relacionar com a intelectualidade, dicotomizando os aspectos afetivos. Para ele, os atos racionais nem sempre são volitivos: “[...] nem no aspecto teleológico, nem no das sensações, nem no estrutural, nem o funcional, estes atos não são volitivos, entretanto, que antes se pensava que todos os atos, tanto os impulsivos, automáticos, como os voluntários são volitivos” (Vigotski, 2001, p. 445).

Vigotski (2017) apresenta a sistematização das análises de Koffka sobre os experimentos realizados por Köhler⁵² e afirma que os atos intelectuais dos macacos não podem ser denominados de ações volitivas, pois pertencem à natureza da consciência instintiva, de forma que não tem sentido chamar a ação dos chimpanzés de ações volitivas. “Evidentemente, estas formas primitivas de atividade intelectual estão ligadas ao afeto e a vontade de algum modo distinto que as ações racionais humanas” (Vigotski, 2017, p. 261). Os trabalhos de Koffka têm permitido demonstrar que o homem realiza atos que não são volitivos, separando os atos racionais dos atos volitivos. Seu trabalho estreitou o círculo dos atos volitivos e ampliou a variedade de diferentes tipos de ações humanas.

Vigotski (2001) apresenta as contribuições de Kurt Goldstein⁵³, que argumenta sobre a estrutura neurológica de um ato volitivo normal. Assim, um ato volitivo se caracteriza por uma ligação mediada entre estruturas isoladas, permitindo a interconexão entre diferentes pontos do córtex. Ao contrário de explicação como se fosse uma conexão direta, esse processo de formação de conexões mediadas cria nova estrutura interna

⁵¹ Kurt Koffka (1883-1935), psicólogo alemão, considerado um dos fundadores da Gestalt, teoria psicológica que surge em contraposição à psicologia estruturalista e baseia-se na percepção.

⁵² Wolfgang Köhler (1887-1967) foi um dos principais teóricos da Psicologia de Gestalt. Estudou comportamento animal.

⁵³ Kurt Goldstein (1878-1965), neurologista e psiquiatra alemão. Criou a teoria holística do organismo.

complexa como se fosse uma estrutura auxiliar. Goldstein destaca a importância da linguagem externa nesse processo, desafiando a visão tradicional da psicofisiologia que sugere que atividades mais complexas são controladas de forma mais imediata. Ele observa que, ao falar, o indivíduo escuta a si mesmo e executa suas próprias instruções, evidenciando a relevância da linguagem na ação volitiva.

Por fim, queremos destacar as contribuições dos estudos e investigações sobre a vontade no trabalho de Kurt Lewin⁵⁴, que estudava as ações intencionais, diferenciando os atos volitivos dos emocionais. Vigotski (2001, 2012) expõe uma concordância com Lewin sobre a ação volitiva ter dois processos distintos: **tomada de decisão e execução do ato**. Pensar essa divisão entre o ato de decidir e executar acaba cindindo o processo geral da escolha em duas fases, que funcionam e atuam como uma unidade dialética da vontade. A primeira se refere à percepção do estímulo e ao estabelecimento de conexão necessária para decidir, e a segunda remete à fase em que a resposta correspondente é executada.

Vale ressaltar que, inicialmente, Lewin demonstrou que a atividade afetiva era a mesma da volitiva. A partir de investigações e experimentos, descobre que existem ações afetivas que não são volitivas, mesmo que às vezes estejam próximas da volição. Vigotski (2017) compreende que Lewin considera os aspectos afetivos de forma muito mais articulada e analítica do que intelecto, mas ainda mantém um caráter metafísico e antidialético das análises. Lewin examina o afeto fora do desenvolvimento e da vida psíquica, como se fossem imutáveis, considerando as regularidades presentes nos níveis mais primitivos como se fossem leis gerais para todo o transcurso do desenvolvimento. Vigotski (2017) apresenta o erro metodológico da teoria de Lewin, principalmente quando discute os afetos e a vontade, por ele separar o problema da dinâmica da realidade, do problema do intelecto e não estabelecer ligação entre os dois. Para Lewin, o ser humano possui uma liberdade e pode formar quaisquer propósitos, mesmo os sem sentido. Porém, essa liberdade não está dada para todos. O bojo da crítica está em não considerar as “mudanças dos nexos das relações interfuncionais entre os processos singulares, em particular entre intelecto e afeto” (Vigotski, 2017, p. 262).

No entanto, Vigotski (2012) ressalta que as investigações de Lewin permitiram avançar na identificação do que são **ações afetivas voluntárias**. Caracteriza ação

⁵⁴ Kurt Lewin (1890 -1947), psicólogo alemão, contribuiu com a Psicologia de Gestalt. Expandiu a discussão criando a teoria de campo.

voluntária quando existe uma relação de projeção para o futuro, ou seja, ações baseadas em intenções. Nisso, faz-se necessário explicar o que seriam **ações afetivas e involuntárias**.

Para tanto, Vigotski (2001, 2012) traz algumas conclusões de Lewin a partir do exemplo da vida cotidiana: ao escrever uma carta e mantê-la no bolso com a intenção de colocá-la no correio, esse fato provoca uma ação automática que se realiza involuntariamente. Quase como uma necessidade natural, quando encontra pela rua o correio, dispara a operação de colocar a carta. Esse processo, apesar de ter estrutura externa, recorda o plano previamente estabelecido, ou seja, o **ato volitivo**.

Vigotski (2012, p. 291) cita Kurt Lewin nas investigações sobre **ações intencionais**, e conclui que “a própria **intenção é um ato volitivo** que cria a situação que permite ao ser humano confiar no sucessivo na ação dos estímulos externos de modo que a realização da ação intencional deixa já de ser uma ação volitiva para converter-se em reflexo condicionado”.

Essa discussão entre a **intencionalidade e a execução** é complexa, apresentando, inclusive, uma confusão na tradução do português e do espanhol. Não pretendemos ficar cotejando as traduções, mas, nesse caso, parecem ser divergentes as traduções das ideias vigotskianas. No livro *História do desenvolvimento das funções mentais superiores*, recém-traduzido para o português, a tradução que consta é a seguinte: “a intenção é um processo típico de controle do comportamento pela criação de situações e relações apropriadas, mas executando-as como um processo que é totalmente independente da vontade e que ocorre automaticamente” (Vigotski, 2021, p. 394). Em espanhol, encontramos: “a intenção constitui um processo típico de domínio da própria conduta mediante a criação das seguintes conexões correspondentes, mas sua execução é um processo que já depende em absoluto da vontade, que é automático⁵⁵” (Vigotski, 2012, p. 291).

Assim, os estudos sobre intencionalidade realizados por Kurt Lewin chegam à conclusão de que a intenção de realizar uma ação é um processo de controle do comportamento. Aqui vemos semelhança com a discussão apresentada anteriormente por Lukács, a prévia ideação, ou o pôr teleológico que ajuda no autodomínio da conduta.

⁵⁵ Para explicitar nossa tradução, resolvemos expor aqui a citação em espanhol: “La intención constituye un proceso típico de dominio de la propia conducta mediante la creación de las siguientes conexiones correspondientes, pero su ejecución es un proceso que ya depende en absoluto de la voluntad, que es automático.”

Entretanto, voltamos à polêmica da execução dessa intenção. Ao executar o que já havia sido planejado e intencionado, é uma ação automática que depende ou não da vontade? Para nós, a execução do processo depende da vontade, e mesmo que tenha uma tendência a ser um processo automatizado, ainda assim, passa de alguma forma pela vontade. O paradoxo é que na vontade originam-se atos involuntários, existindo uma diferença em uma ação intencional ditada por uma necessidade e um simples hábito.

Voltamos no mesmo exemplo de Lewin sobre a intenção de colocar a carta na caixa de correio para explicar agora como pode ser, segundo Vigotski (2012), um **ato voluntário**. Se a conexão condicionada lembra um **hábito ou um reflexo condicionado**, ao se deparar com outras caixas de correio, o sujeito iria se recordar ainda com mais intensidade da necessidade de colocar a carta. Porém, quando a necessidade estiver satisfeita, o mecanismo de conexão criado desaparece. “Aqui o curso da ação volitiva recorda de uma reação instintiva habitual. Lewin não valoriza suficientemente a diferença essencial entre as ações volitivas e não volitivas que se manifesta no experimento” (Vigotski, 2012, p. 291). Lewin destaca que, na **vida cotidiana, a ação intencional** se parece com uma necessidade e não com um **hábito**, uma vez que a necessidade é satisfeita, desaparecendo o processo criado para seu serviço.

Na busca de uma formação científica mais complexa dos conceitos, Vigotski (2012) concorda com Lewin em abandonar o termo vontade e introduzir em seu lugar os termos “**ações dependentes ou independentes**”, ou ações que se deduzam diretamente das forças contidas na própria situação.

Está claro, disse Lewin, que as ações dirigidas estão sujeitas às forças determinantes da situação geral. Ainda que o humano não tenha o costume de perceber esse gênero de ações, toda sua personalidade participa na correspondente situação, já que, em certa medida, elas permanecem à margem da situação e por isso dominam sua própria ação. A delimitação do sistema psicológico é, neste caso, diferente do caso da ação simples graças à maior independência ou ao domínio do sistema do “Eu” (Vigotski, 2012, p. 126).

Vigotski (2012) reconhece a confusão de Lewin ao abordar a questão, e procura demonstrar maior clareza e precisão no conceito de **domínio do próprio comportamento**. Sem desconsiderar os processos naturais, o ser humano tem o poder de alterar tais processos e, ao transformar a natureza, transforma a sua própria conduta. Daí

formula a pergunta-síntese: “**o que devemos entender como domínio próprio da conduta?**” (Vigotski, 2012, p.126).

Luria (1960) também sistematiza críticas à concepção materialista-mecanicista, que tentou resolver a questão idealista da vontade, mas acabou considerando o ato voluntário como automático. Adverte que o **comportamento voluntário** do humano não pode ser comparado com uma forma automática de ligar um motor. Dessa forma, ressalta que muitos psicólogos já haviam reconhecido que "ato voluntário" não poderia ser considerado espontâneo, mesmo que na aparência possa se manifestar com características de uma **ação involuntária**, como se fosse um mecanismo automático. No processo da escolha, ponderamos regras intelectuais, motivos emocionais e decisões aceitas moralmente pela sociedade. Entretanto, uma vez a escolha feita, o processo de executá-la se torna automático. Por isso, a afirmação de que o ato voluntário é involuntário, como se a realização da intenção, da escolha preliminar, se aproximasse da estrutura do ato reflexo.

A possibilidade de haver **uma discrepância no ato voluntário, entre o planejamento e o aparelho executivo, complexifica o problema da vontade**, e não permite explicações como se atos volitivos fossem comportamentos espontâneos. As investigações precisavam compreender o controle “desejado” e a relação com os mecanismos automáticos. “**Se a especificidade do ‘processo desejado’ realmente leva a um controle do aparelho automático, então de que forma isso é controle produzido?**” (Luria, 1960, p. 399). Nenhuma das explicações conseguiu resolver o problema e revelar a origem e a complexidade do fenômeno volitivo.

O conceito de autodomínio da conduta começa gradualmente a ser introduzido nos sistemas de conceitos psicológicos, sem muita clareza ainda. Lewin sinaliza ser fundamental os estudos da psicologia da vontade e os fenômenos de dominação da própria conduta junto com os processos educacionais.

Na educação atual, a vontade substituiu a tese da ação intencional. Em vez da disciplina externa, em vez do treinamento forçado, propõe-se o autodomínio do comportamento, o que não pressupõe a repressão dos atrativos naturais da criança, mas sim o controle de suas próprias ações. Em relação ao que foi dito, a obediência e as boas intenções são relegadas para segundo plano, destacando-se em primeiro lugar o problema do autocontrole, problema que tem, de facto, uma importância muito maior, pois se refere a uma intenção que orienta os filhos. A relegação para

segundo plano do problema de intenção em relação ao problema do autocontrole se manifesta na questão da obediência da criança pequena. A criança deve aprender a obedecer pelo caminho do autodomínio (Vigotski, 2012, p. 125).

Assim, de alguma forma, as investigações dos atos voluntários dizem respeito ao autocontrole e acabam se diferenciando no comportamento da criança e do adulto. Vigotski (2001) reconhece a contribuição de Lewin na tentativa de comparar crianças e adultos no problema da vontade. Compreende que o adulto pode tentar qualquer coisa, inclusive sem sentido, mas limitado aos conceitos **morais**⁵⁶. A criança, com o desenvolvimento da vontade ainda em curso, fica presa às situações que determinam a sua direção de intenção. O círculo das possíveis intenções restringe as intenções apenas com sentido. “Se tomarmos um amplo grupo de atos, que não entram em conflito com nossas atitudes, somente em relação a eles formaremos qualquer intenção, isso é o que distinguirá a vontade desenvolvida no adulto pouco desenvolvida na criança” (Vigotski, 2001, p. 446).

Luria (1960) concorda que não existe sucesso quando realiza experimentos com adultos que têm um comportamento habitual tão enraizado e processos psicológicos consideravelmente complexos, influenciando suas ações. Por isso, os experimentos que realiza com pessoas com distúrbios na estrutura cerebral dos processos reativos e com crianças ajudam a compreender o ato volitivo.

Vigotski (2017) identifica que a teoria dinâmica, desenvolvida por Lewin, busca investigar o intelecto das crianças com deficiência, por meio de estudos da vontade e da necessidade. Os experimentos identificam que as necessidades insatisfeitas são substituídas por outras ações, e as particularidades da esfera afetiva da criança com atraso mental são explicadas por Lewin devido às particularidades dos processos intelectuais. As dificuldades no campo do pensamento abstrato resultam em dificuldades de generalização, e acabam por favorecer conexões de fantasia de conceito e irrealidade.

Quando Vigotski (1997) discute *o problema do atraso mental*, consegue avançar na discussão sobre a relação entre os aspectos afetivos, volitivos e cognitivos. Assim, partindo da insuficiência intelectual como elemento central que interfere em todo o restante da personalidade, percebe uma diferença essencial na esfera afetiva e volitiva das crianças com deficiência e as outras crianças. Nesse sentido, podemos perceber a

⁵⁶ Iremos aprofundar a discussão de moral e moralidade na próxima seção.

importância da apropriação cultural no desenvolvimento dos aspectos cognitivos, mas, quando estes estiverem comprometidos, ocorre uma interferência em todo o psiquismo humano, com destaque, nesta tese, para a relação afetiva e volitiva.

Vigotski (2017) vem apresentando críticas ao enfoque intelectualista, mas também às perspectivas que substituem esta concepção sem considerar a dialética do desenvolvimento das funções psíquicas. A psicologia experimental conseguiu ampliar o enfoque e determinar regularidades do psiquismo e com isso demonstrou que as crianças com problemas intelectuais interferem em toda a vida psíquica em geral e em particular na relação com o problema da vida afetiva e volitiva. A psicopatologia, já na época de Vigotski, mostrava que a questão da debilidade mental não poderia ser entendida apenas como um “defeito” intelectual, pois era preciso buscar nexos e explicações nos aspectos de toda a vida psíquica. Os estudos buscavam esclarecer os nexos e dependência que existem entre os defeitos afetivos e intelectuais nas crianças com deficiência.

De modo sucinto, podemos perceber, na Tabela 1, abaixo, quais foram os principais teóricos eleitos por Vigotski para discutir o tema da vontade.

Tabela 1: Críticas e contribuições de pensadores eleitos por Vigotski sobre vontade

Pensadores	Principais ideias destacadas
1. Wundt	Vontade surge da transformação do afeto e está ligada tanto a componentes psíquicos objetivos quanto subjetivos. Vontade não é intelecto e nem memória.
2. Schopenhauer	Vontade como uma força primária e universal que rege a ação humana, anterior à razão. A vontade se manifesta no desejo inconsciente e é a base de qualquer razão ou intelecto.
3. James	Vontade é uma força espiritual que atua sobre o corpo humano. Emoções ligadas ao corpo fisiológico.
4. Bergson	Liberdade da vontade como uma força vital e energia espiritual que impulsiona o agir humano.
5. Bleuler	Diferencia dois mecanismos de execução separados da vontade e da decisão. As decisões criam processos automáticos semelhantes a hábitos.
6. Hoffding	Vontade como um impulso inicial que abre caminho para a ação, mas que, uma vez iniciado, segue um fluxo automático.
7. Kretschmer	A decisão cria um aparato funcional que continuará existindo independentemente da vontade, a menos que um impulso volitivo especial a interrompa.
8. Thurnwald	Investiga a relação entre sonhos e decisões, sugerindo que confiar em sonhos pode ser um passo importante no desenvolvimento do autocontrole consciente.

9. Titchener	As respostas volitivas não podem ser analisadas mecanicamente em reações a estímulos. As respostas volitivas são complexas e multifacetadas, não sendo como as respostas simples.
10. Ach	Existe uma complexidade das respostas volitivas, e os processos de decisão são influenciados por vários fatores.
11. Koffka	Nem todos os atos racionais são volitivos, ampliando a compreensão das ações humanas.
12. Goldstein	Ato volitivo se caracteriza por uma ligação mediada entre estruturas. Relevância da linguagem no ato volitivo.
13. Lewin	Os atos volitivos são diferentes dos emocionais. A ação volitiva apresenta dois processos: a tomada de decisão e a execução do ato. A intencionalidade provoca ato volitivo.

Fonte: elaborado pela autora.

Os dados apresentados acima nos permitem afirmar que em todas as diferentes tendências teóricas não se revelam a gênese, a estrutura e as transformações dos processos volitivos. Em síntese, o primeiro destaque se refere à persistência de explicações da vontade por uma força espiritual, por exemplo, nas explicações de James, Bergson, ou como um sistema de reflexo, como colocou Kretschmer. O segundo ponto são as teorias que tentam se contrapor às explicações espiritualistas, o que, no contexto histórico, é um avanço importante. Dentre eles, apresentaram-se elementos da tensão fisiológica, buscando evidenciar análises partindo de elementos mais concretos. No entanto, as explicações ficam tentando explicitar apenas aspectos internos, não fazendo aproximações com as relações sociais. O terceiro ponto são as discussões de vontade e os aspectos cognitivos e racionais. Aqui existem vários equívocos: primeiramente, vontade como autônoma sem relação com os aspectos intelectuais e afetivos; vontade e uma relação imediata com sensações e afetos; tentativa de igualar vontade com os aspectos cognitivos racionais. Percebemos que uma relação da vontade e da alma com a intelectualidade é marcante na trajetória da psicologia, e recoloca o debate do conhecimento idealista e materialista.

Sem dúvida, há um destaque na contribuição de Kurt Lewin sobre os processos da tomada de decisão e da execução do ato, o que permitiu a análise da escolha como uma unidade dialética, para a qual a primeira fase envolve a percepção do estímulo e a conexão necessária para decidir, enquanto a segunda se refere à execução da resposta. Suas investigações revelaram que existem ações afetivas que não são volitivas, embora possam se aproximar da volição. Existe uma divergência entre o entendimento de Lewin ao

sugerir que a execução de ações intencionais pode se tornar automática como se elas fossem reflexos condicionados. Vigotski (2012) argumenta que, mesmo que a execução de uma intenção possa parecer automática, ela ainda deve passar pela vontade. Além disso, existem limites na compreensão da complexidade dos processos psíquicos, quando Lewin sugere que as ações estão sujeitas a forças determinantes da situação, e Vigotski (2012) busca maior clareza no conceito de autodomínio do comportamento, enfatizando o caráter ativo do ser humano que pode alterar o meio externo e, assim, modificar sua conduta.

Contudo, um dos desafios colocados é acerca do debate filosófico da liberdade que se dá como se essa fosse uma questão interna que experimenta os sujeitos ao adotarem uma decisão mediante a variedade de possibilidades externas de ação, como se pudesse existir um processo volitivo livre das relações sociais. Vigotski (2001) destaca a necessidade de ampliar as investigações que considerem a complexidade do desenvolvimento da vontade humana. Para nós, nenhuma das teorias apresentadas consegue explicar a verdadeira relação entre aspectos afetivo-volitivos e cognitivos, nem a origem da vontade.

Em síntese, Vigotski (2001) apresentou a teoria heterônoma, representada por grupos como os associacionistas e intelectualistas, que explica os atos volitivos humanos a partir de fatores não voluntários, como experiências ambientais ou processos intelectuais. Os associacionistas, por exemplo, veem a vontade como impulsiva e irracional, enquanto os intelectualistas consideram que a vontade se desenvolve em níveis, desde ações instintivas até ações racionais. Por outro lado, as teorias autônomas ou voluntaristas defendem que a vontade não é determinada pela memória, intelecto ou afeto, mas sim por um princípio sobre-humano que rege as forças humanas. Vigotski (2001) critica ambas as teorias. No geral, as teorias psicológicas reduzem a vontade em explicações idealistas ou mecanicistas, sem considerar sua complexidade.

Notamos que Luria (1960) chega a conclusões semelhantes ao identificar dois grupos com divergências explicativas: o primeiro são as **concepções idealistas**, o qual considera a vontade como um fenômeno espontâneo, que modifica o comportamento a partir de uma energia voluntária que estabelece objetivos para realizá-lo. Nessa perspectiva, a vontade humana manifesta um comportamento ativo, espontâneo, diferentemente da vontade dos animais que apenas controlam sua reatividade. Nessa perspectiva, a atuação do sujeito parece ser livre e esta liberdade o diferencia dos animais.

Na concepção idealista, segundo Gurevich ⁵⁷(1978), a vontade humana seria livre independentemente do mundo material e fora das leis objetivas da realidade. “Os idealistas tentaram mostrar que a causa principal das mudanças que efetuam o homem na natureza e na sociedade é seu livre-arbítrio, sua consciência” (Gurevich, 1978, p. 385). Para os idealistas, o espírito humano, a vontade e a consciência não dependem da matéria, pois estão submetidos apenas ao espírito.

A perspectiva idealista era, de acordo com Luria (2001), a tendência dominante da psicologia do final do século XIX e início do século XX, e demonstrava uma certa incompetência científica da psicologia. Especificamente sobre a estrutura do ato voluntário, esse era um problema psicológico complexo e aparentemente não tinha soluções capazes de explicá-lo, portanto, várias explicações, na filosofia e na psicologia, atribuíam um poder espiritual capaz de organizar a conduta humana. Luria (2001, p. 94) traz exemplo da psicologia francesa que conclui sobre “a base do ato voluntário, encontram-se determinados ‘esquemas internos’ que se manifesta na ação reguladora exercida pelo espírito nas ações voluntárias e livres”. Identificou que alguns psicólogos examinaram “o ato voluntário como resultado de um esforço da vontade em cuja base estava certa força espiritual” (Luria, 2001, p. 94).

O segundo grupo, denominado de **materialistas mecanicistas**, criticava as explicações idealistas do ato voluntário, considerando o discurso da “força de vontade” como um mito, como se fosse um processo subjetivo incapaz de produzir ações. Era preciso explicar a reação da pessoa através da reorganização dos estímulos que possibilitam administrar as necessidades, os instintos ou tendências. Nessa busca explicativa, reconhece a existência de uma tensão fisiológica interna como única explicação científica que dirige a vontade. Este estado tenso do presente na estrutura do aparelho nervoso identifica a existência de um conflito entre as elaborações recentes dos córtex e subcórtex. Assim, no mecanismo de regulação, os elementos novos entram em conflito com os elementos do passado e exigem que desenvolva uma vontade para decidir a tensão (Luria, 1960).

Luria (1960) investiga os processos de escolha e identifica um caráter impulsivo nas reações, em que a inibição de movimentos organizados está presente. Ele observa uma relação inversa entre impulsividade e regulação do comportamento: quanto menor a capacidade reguladora, maior a impulsividade. A inervação motora ocorre

⁵⁷ Konstantin Markovich Gurevich (1906-2007), psicólogo russo, estudou o campo da psicofisiologia diferencial e diagnóstico psicológico

simultaneamente à escolha, sem separação entre escolha e reação motora. Em situações de conflito, a incerteza complica os impulsos nervosos, e a estrutura reativa se torna difusa, especialmente em crianças e indivíduos histéricos, que mobilizam excitações inadequadas. Seria uma análise mecânica explicar o ato volitivo apenas identificando os mecanismos corticais e subcorticais para entender o comportamento humano. Ele propõe que a excitação e a inibição cortical são fundamentais para o controle do comportamento, e que perturbações no sistema regulador podem levar a desintegrações significativas nos processos reativos. Para o autor, nenhuma explicação até então conseguiu esclarecer a origem e a complexidade do fenômeno volitivo.

Dito de outro modo, através da síntese de Smirnova (2010), existiam duas concepções sobre as análises de vontade e voluntariedade na história da psicologia. A primeira entende a vontade como “capacidade da alma que determina e impulsiona a atividade do homem” e a segunda reconhece “a função da vontade que garante a conduta de acordo com a razão” (Smirnova, 2010, p. 50).

Leontiev (2005) também investiga a relação entre o esforço volitivo, partindo de explicações fisiológicas sobre o movimento. Por exemplo, no experimento de salto de paraquedas, interessava investigar as razões por trás das recusas de pessoas em saltar de uma torre de paraquedas. A torre tinha a altura de um edifício de sete andares e os participantes eram incentivados a dar um passo à frente na plataforma, onde eram conectados a um paraquedas. Os pesquisadores observaram que, embora a maioria dos saltos ocorresse sem problemas, algumas pessoas hesitavam em pular. Para entender melhor esse fenômeno, eles mudaram a abordagem, substituindo o instrutor por um membro da equipe que criava um ambiente mais desconfortável, resultando em um aumento significativo nas recusas. Fizeram algumas modificações no experimento que permitiram construir a hipótese de que existiam níveis diferentes de controle motor: um nível subcortical que preparava o corpo para se afastar da borda e um nível cortical que ordenava o movimento para frente. Essa discrepância entre os níveis resultava em dificuldades para os participantes, que se sentiam divididos entre o impulso de saltar e a resistência instintiva de se afastar do abismo. O experimento também incluiu a observação de soldados e paraquedistas profissionais, que também hesitaram em saltar, indicando que a recusa não estava relacionada à falta de coragem, mas sim a uma resposta instintiva ao medo da altura. A pesquisa culminou na ideia de que a experiência de esforço de vontade poderia ser entendida como uma luta entre a preparação tônica do corpo e a ordem de saltar, levando a uma descoordenação motora. Os pesquisadores propuseram testar essa

hipótese em experimentos futuros, explorando como a preparação muscular e as ordens motoras podem entrar em conflito em situações de medo ou estresse.

A partir do experimento, surgiram algumas questões que mediam o impulso de dar um passo à frente, e que realizar o pulo tinha interferência dos fatores sociais, ou poderia ser testada filologicamente. Surge então a questão: “O que é exatamente o nível inferior, diremos o subcortical nível do cérebro, durante o movimento?” (Leontiev, 2005, p. 86).

Vigotski (2000, p. 25), no *Manuscritos de 1929*, sistematiza que é um enigma compreender o esforço da vontade, mas compreende que “não é muscular e nem espiritual, é a resistência do organismo ao comando”.

Leontiev (2005, p. 86) buscava a explicação do esforço volitivo, “como sendo um esforço desordenado, esforço devido à incongruência do efeito da preparação tônica e do conteúdo do próprio movimento”. Na avaliação do autor, os experimentos que vinculavam os aspectos volitivos com as questões fisiológicas não foram bem conduzidos e tiveram vários problemas. No entanto, as pesquisas que envolvem a discussão sobre **movimento voluntário**, por várias vezes, reduzem a explicação ao tônus muscular e de desenvolvimento motor necessário para realizar um movimento e a contenção dele. Em processos de tensão, os quais exigem da pessoa um esforço para se movimentar e não ficar paralisada, sem conseguir tomar uma decisão, as possibilidades de mudanças não podem ser explicadas pelo tônus muscular e por problemas fisiológicos, mas sim por um processo ativo de esforço para realizar a ação. Leontiev (2005) apresenta algumas conclusões que cuidadosamente foram chamadas de hipotéticas.

Então, por enquanto, minha resposta é hipotética, mas ainda bastante confiável: se você estiver levantando pesos e os pesos parecem pesados, então você tem que se esforçar proporcionalmente ao que o número real de libras dos pesos exigiria, porque em alguns níveis ocorre um processo direcionado em um sentido oposto. Digo “pesos” metaforicamente, como dizem “não consigo mover um músculo”, “Não consigo largar”. Aqui temos a explicação (Leontiev, 2005, p. 89).

Mesmo que sejam experimentos sobre as questões fisiológicas do movimento, Leontiev (2005) reconhece o esforço dessas tentativas de compreender o esforço volitivo como ação do sujeito, como algo concreto, e não mera abstração.

A partir desse resgate das análises de diferentes abordagens teóricas sobre a vontade e os processos volitivos apresentadas por Vigotski, Luria e Leontiev, é possível

concluir que as explicações da vontade revelam a complexidade do fenômeno, portanto, a dificuldade de explicá-lo. Dentre as explicações, sejam elas idealistas, espiritualistas e mecanicistas, há uma redução da vontade, ora como força interna, ora como fenômenos espontâneos, ora fisiológicos ou reações automáticas. Outro limite é ressaltar uma autonomia da vontade desvinculada dos aspectos cognitivos e afetivos. Dentre os elementos importantes de crítica referentes às explicações da vontade, está a não consideração da realidade como determinante da vontade. Embora exista um envolvimento tanto da excitação quanto da inibição cortical, que envolve uma relação entre esforço volitivo e controle motor, compreender a vontade é um processo complexo além das explicações neurofisiológicas. Assim, as explicações apresentadas ainda carecem de compreensão para conseguir explicar a gênese e a complexidade da vontade humana, indicando a necessidade de investigações mais profundas que considerem a interação entre mediações sociais, afetivas e cognitivas.

4.3. Algumas considerações

Dentre as principais críticas apresentadas pela psicologia histórico-cultural, buscamos demonstrar a predominância de concepções naturalistas nas ciências psicológicas no começo do século XX, período importante na elaboração do pensamento social. Para além da psicologia, outras ciências estavam buscando criticar as concepções hegemônicas unicausais. Vigotski (2004b) detectou a fragmentação na ciência psicológica marcada nesse período histórico, identificando problemas metodológicos e filosóficos. O autor destaca a necessidade histórica da construção de uma Psicologia Geral, entendendo que existe uma dificuldade marcada pelas fronteiras com outras ciências, como a neurociência, a biologia, a sociologia, não serem tão claras, tornando a psicologia um campo de disputa ideológica e científica.

Por um lado, fazer essa sistematização nos permitiu perceber a construção e a evolução teórico-conceitual das emoções/sentimento e da vontade humana. Por outro lado, entendemos que a revisão que a psicologia histórico-cultural realizou foi um caminho de diálogo crítico com as teorias psicológicas, denunciando inconsistências dos argumentos que estavam em disputa. Explicações idealistas ou materialista-mecanicistas são propostas representando posicionamento teórico-metodológico frente à realidade social.

Procuramos explicitar como esse debate vai se constituindo e perpassa as explicações sobre as emoções e a vontade humanas. A herança do dualismo cartesiano marcando as teorias psicológicas e fragmentando as análises entre corpo e mente expressas tanto nas explicações sobre as emoções quanto na vontade foi identificada nesta seção.

A percepção de que as emoções estariam ancoradas nas dimensões biológicas e fisiológicas do sujeito permitem uma profunda relação entre os processos emocionais e o corpo. A partir dessa perspectiva, os causadores e reguladores das emoções estariam relacionados a processos involuntários semelhantes às reações corporais, de forma independente da vontade. Dessa forma, a teoria das emoções de Vigotski (2004a) se apresenta a partir da demonstração das inconsistências das outras teorias e segue mostrando as contradições infundadas da divisão da natureza superior ou inferior. Para o autor, não existe emoção naturalmente independente do corpo, que não esteja unida a ele. Também não existe sentimento pertencendo à categoria superior, desconectado do corpo, e outros estariam vinculados, por natureza, à categoria inferior. As emoções humanas têm uma riqueza e complexidade que vão desenvolvendo graus dos sentimentos, com qualidades que podem ir se complexificando. As emoções estão atreladas ao desenvolvimento da humanidade, e não podem estabelecer sua dependência apenas às questões da estrutura orgânica.

Vigotski (2004) crítica o dispositivo da psicologia naturalista que não percebe as qualidades novas no desenvolvimento da vida humana, que, de forma alguma, pode ser um desenvolvimento apenas progressivo de formas antigas já existentes. Ao fazer essa observação, destaca o processo de autodesenvolvimento referente aos novos e profundos graus do ser humano, bem como os novos valores. Para o autor, “somente à medida que a vida se desenvolve é que essas novas áreas do ser e esses novos valores começam a revelar e conter toda a plenitude das qualidades que os determinam” (Vigotski, 2004, p. 224).

Leontiev (2021) denuncia as teorias da psicologia com caráter metafísico por compreender o ser humano de maneira abstrata, como se fosse máquina reativa complexa que manifesta faculdades psíquicas inerentes ao humano. E nesse momento cita algumas dessas faculdades como exclusivamente humanas: percepção, pensamento, vontade e sentimento. Dentre as visões que precisam ser superadas, o autor destaca as concepções hedonistas, que defendem a busca do prazer como finalidade da vida humana, valorizam a teoria dos motivos, maximizando as emoções positivas e minimizando as emoções

negativas, de forma que os motivos autênticos humanos levariam sempre à satisfação dos prazeres e ao mesmo tempo à eliminação dos sofrimentos. Na avaliação do autor, ocorre uma distorção da existência humana e da personalidade por essas concepções hedonistas que se alastram ideologicamente, defendendo uma verdade que consiste no desejo da pessoa de ser feliz.

A falta de sustentação das concepções hedonistas da motivação reside, obviamente, não no fato de que elas exageram o papel das vivências emocionais na regulação da atividade, mas de que elas achatam e distorcem as relações reais. As emoções não se subordinam à atividade, mas são resultado delas o “mecanismo” de seu movimento (Leontiev, 2021, p. 215).

Em outra perspectiva, conforme veremos na próxima seção, o fato de o ser humano ser intrinsecamente um ser social, marcado por relações carregadas de contradições, contribui para a complexidade dos aspectos afetivos e volitivos. Essas dimensões estão entrelaçadas com a nossa apropriação da cultura e por uma diversidade de experiências, nas quais, em determinados momentos, os afetos nos impulsionam a agir, enquanto, em outros, levam-nos a não agir. Nesse contexto dinâmico da vida, somos constantemente desafiados a fazer escolhas.

5. UNIDADE AFETIVO-VOLITIVO-COGNITIVA NO AUTODOMÍNIO DA CONDUTA

O objetivo desta seção é apresentar, a partir da perspectiva da psicologia histórico-cultural, argumentos que ajudem a compreender a cadeia de determinações do autodomínio da conduta, considerando as funções psíquicas superiores e os nexos e aproximações entre elementos psíquicos afetivo-volitivo-cognitivos. Ora encontramos, nas discussões da psicologia, argumentos sobre a unidade afetivo-volitiva, ora afetivo-cognitiva. Acreditamos que a inclusão dos aspectos volitivos na dinâmica afetivo-cognitiva contribui significativamente para esclarecer as determinações do autodomínio da conduta.

Sem perder de vista a estrutura interfuncional das funções psíquicas superiores, nosso intuito é desvelar as conexões entre os aspectos afetivos, volitivos e cognitivos no desenvolvimento do autodomínio. Compreender a relação entre particularidades e totalidades representa um desafio teórico-metodológico. Inicialmente, como parte do nosso procedimento de investigação, decompomos os aspectos volitivos, afetivos e cognitivos em partes para, didaticamente, facilitar a análise, mas sempre mantendo a relação com o todo do psiquismo humano. Como vimos, o desenvolvimento tanto do sistema integrado quanto de cada função ocorre por meio da mediação da cultura, reestruturando todo o psiquismo e a consciência. Então, para a exposição, apresentaremos os nexos entre estas categorias, reconhecendo que não existem particularidades que sejam exclusivamente afetivas, cognitivas ou volitivas. A compreensão do psiquismo como um sistema integrado exige que todas as funções estejam interligadas em todos os fenômenos.

Já apresentamos na Seção 3 como a apropriação da cultura dos signos e das relações sociais determina o processo de desenvolvimento da consciência e orienta ações e decisões. Os signos são mediadores essenciais no desenvolvimento das funções psíquicas, permitindo a interiorização das relações sociais e a autorregulação do comportamento. Os signos alteram o comportamento humano, influenciando o controle interno do indivíduo, numa conexão entre dominar a natureza e modificar o comportamento. Também apresentamos o desenvolvimento do pensamento conceitual e da linguagem que reestrutura todo o psiquismo. A palavra, como unidade que condensa a relação entre pensamento e linguagem, carrega uma rede de relações históricas e

culturais que enriquecem a comunicação e a compreensão do mundo. O significado das palavras é essencial para o desenvolvimento da consciência e do psiquismo humano, contribuindo para a regulação da conduta. Enfatizamos o papel da linguagem na regulação do comportamento, argumentando como ela reorganiza os atos voluntários, permitindo que o ser humano evite reações instintivas e direcione suas ações. Primeiro, a linguagem externa, com destaque na intervenção verbal, ajuda a inibir reações automáticas e a focar em objetos e ações. Efetivamente, as ações das crianças são reguladas pela mediação com os adultos, em processos interpessoais, e só depois passam a ser autorreguladas por processos internalizados, isto é, intrapsíquicos. Com o tempo, a linguagem se interioriza, influenciando as decisões e a organização das ações, ou seja, permitindo que a criança desenvolva processos voluntários e mais complexos e regule sua própria conduta. Para além da linguagem e do pensamento, sabemos que os aspectos cognitivos do psiquismo humano envolvem outras funções psíquicas, tais como percepção, atenção, memória etc. Cada uma delas tem suas especificidades dentro da organização do psiquismo como um todo. Dependendo da atividade que se realiza, pode variar a relação entre cada uma dessas funções psíquicas com o psiquismo como um todo. Porém, não pretendemos abordar cada uma dessas funções de modo particular, visto que iremos desenvolver nossa síntese a partir da discussão de afetivo-cognitiva presente na psicologia histórico-cultural.

Considerando que a consciência humana tem como uma das suas características a generalização e a totalidade do sistema psicológico, é importante entender como as particularidades do afeto, da cognição e da volição se interconectam e integram o psiquismo humano. Estas três dimensões — afeto, vontade e cognição — são fundamentais para orientar a atividade consciente e, consequentemente, para o desenvolvimento do autodomínio da conduta. Antes de explorarmos a inter-relação entre estes aspectos afetivos, volitivos e cognitivos, é essencial explicar como a psicologia histórico-cultural compreende esses conceitos.

Então, inicialmente, vamos enfatizar os aspectos afetivos, explicitando sua natureza social e relação com o desenvolvimento da humanidade, bem como a distinção entre emoções e sentimentos e sua relação com os processos cognitivo e afetivo. Em seguida, apresentamos as características dos aspectos volitivos, destacando a escolha, a tomada de decisão, a luta de motivos e a superação de obstáculos como elementos marcantes para diferenciar o ato volitivo das demais ações humanas. Nesse sentido, buscamos esclarecer a relação entre vontade, ato volitivo e voluntariedade. Reconhecemos, porém, que há diferenças entre esses conceitos, as quais influenciam

nossa compreensão do que chamamos de autodomínio da conduta. A dinâmica da luta de motivos permite explorar a relação entre necessidades e motivos, bem como entre os aspectos afetivo-volitivos e cognitivos. Além disso, é fundamental entender como diferentes processos interferem na regulação da atividade humana.

5.1. Os aspectos afetivos na dinâmica afetivo-volitivo-cognitiva

Como vimos na seção anterior, Vigotski (2004a), ao criticar as explicações dicotômicas entre intelecto e afeto, acaba apresentando princípios de uma nova concepção. Destaca que os sentimentos precisam ser analisados em conjunto com toda a vida psíquica, numa relação de interdependência entre as emoções e os processos psíquicos, sustentando sua tese sobre a interfuncionalidade das funções psíquicas superiores. Esta relação entre emoções e sentimentos⁵⁸, integrada aos processos psíquicos, é fundamental para entendermos a abordagem da unidade afetivo-cognitiva na psicologia histórico-cultural. Nesse sentido, é necessário reexaminar o vínculo entre os aspectos cognitivos e afetivos, levando em conta como o desenvolvimento da consciência e da personalidade se relaciona com a vida real e as interações sociais. Notamos que a psicologia histórico-cultural tem acumulado discussões compreendendo a relação entre a unidade afetivo-cognitiva. Dentre vários trabalhos publicados, podemos destacar a dissertação de mestrado de Monteiro (2015), os artigos de Martins e Carvalho (2016) e de Monteiro e Rossler (2020).

A compreensão dialética dos processos emocionais revela que o desenvolvimento das emoções humanas está profundamente entrelaçado com a cultura e a natureza social do psiquismo. Essa interconexão pode enriquecer os processos emocionais e ampliar nossa compreensão sobre a experiência humana. Já o caráter histórico e as relações sociais são fatores fundamentais para compreendermos as emoções humanas. Para Leite, Silva e Tuleski (2013, p. 43), “as emoções de raiva e frustração do homem primitivo que perdia sua caça e, assim, não conseguia atender às suas necessidades de alimentação” não podem ser comparadas diretamente às emoções contemporâneas. Por exemplo, hoje, a raiva e a frustração podem surgir quando alguém “perde o emprego, torna-se excluído do processo de produção da sociedade de classes e, por este motivo, não consegue atender às suas necessidades de consumo” (Leite, Silva & Tuleski, 2013, p. 43).

⁵⁸ Iremos explorar a diferenciação entre emoção e sentimento nos próximos parágrafos desta subseção.

Dessa maneira, assim como outras funções psíquicas, as emoções se desenvolvem e transformam-se ao longo do desenvolvimento histórico da humanidade e do próprio desenvolvimento ontogenético. Conforme exposto neste texto, o desenvolvimento em conjunto das formas superiores do psiquismo, como sistema interfuncional, possibilita o desenvolvimento da consciência humana. Como no processo de desenvolvimento humano existem continuidades e saltos, a relação entre emoções elementares/inferiores e as emoções culturalizadas e superiores precisam ser entendidas entre elos e rupturas. Martins (2011, p. 82) evidencia então a diferença das emoções humanas e animais, colocando que “as emoções humanas mais primitivas são emoções de ser social que as experiencia e manifesta em conformidade com as exigências sociais”. Assim, as emoções humanas têm um grau de complexidade, fineza e variabilidade das formas, ainda que sua gênese, evolução e natureza psicológica sigam parecendo a dos animais superiores. Logo, não é possível explicar as emoções humanas por mais elementares que sejam pela perspectiva de afeto dos animais.

Petrovski (1980), ao analisar os conteúdos qualitativos humanos e as formas de expressar os afetos, em alguns momentos, parece tratar emoções e sentimentos como sinônimos. Ele busca diferenciar as emoções humanas, as quais são transformadas socialmente, mas, quando comparadas aos animais, são muito mais ricas e complexas. Reconhece as emoções comuns entre humanos e animais, tais como: raiva, medo, curiosidade, alegria e abatimento. Dessa forma, os sentimentos humanos não podem ser revelados por análises biológicas e fisiológicas, “nem os canais para convertê-los em motivações, forças motrizes das ações racionais e irracionais da pessoa” (Petrovski, 1980, p. 347).

Podemos perceber diferenças profundas das emoções humanas ao analisarmos a organização social das civilizações ao longo dos séculos. Vigotski (2004) cita Dante Alighieri, um escritor italiano que escreveu a *Divina Comédia*, para demonstrar que as emoções estão atreladas ao contexto sociocultural.

É inadmissível que a mera percepção de uma silhueta feminina provoque automaticamente um interminável de reações orgânicas das que poderiam nascer um AMOR como o de Dante por Beatriz, se não se pressupõe o conjunto das ideias ideológicas, políticas, estéticas e científicas que conformam a consciência genial de Alighieri (Vigotski, 2004, pp. 213-214).

Da mesma forma que emoções podem ser as expressões mais íntimas de cada sujeito, por tratar da forma que sentimos e expressamos nossa individualidade humana, também são expressões da historicidade social, das relações sociais, dos sentidos e significados sociais produzidos culturalmente.

Antes de avançarmos na argumentação, vamos brevemente expor a relação entre sentido e significado. Vigotski (2004b, p.186), no texto *O problema da consciência*, sistematiza: “Significado é o próprio signo. Sentido é o que faz parte do significado (resultado do significado), mas não foi fixado pelo signo. Formação de sentido – resultado, produto do significado. O sentido é mais amplo do que o significado”. Calve (2024), em diálogo com esta discussão, esclarece que existe uma unidade entre significado e sentidos. “O sentido, por ser mais amplo, abarca uma dimensão mais afetiva, enquanto que o significado, a figura é mais o intelecto, ou seja, os aspectos cognitivos. No sentido, não basta compreender, é preciso também sentir e orientar-se no interior da concretude da vida” (Calve, 2024, p. 27). O significado é determinado nas relações interfuncionais, e apropriado pelo indivíduo, transformando-se em um processo intrapsíquico associado aos sentidos. Dessa forma, os sentidos se constituem a partir dos “enlaces internos e externos do psiquismo humano construídos a partir da gênese social, que, com o transcorrer do desenvolvimento, torna possível a apropriação de objetos materiais e simbólicos mediados pelas relações sociais” (Calve, 2024, p. 29).

Como afirma Monteiro (2015), a formação do significado social e do sentido pessoal da atividade humana na consciência expressa a união da razão e da emoção no sujeito, ou seja, o significado e o sentido são a encarnação da unidade afetivo-cognitiva na personalidade humana. Sobre esta relação entre significado e sentido, Martins (2011) afirma que os significados guardam dupla dimensão: a primeira é objetiva e compartilhada socialmente, e a segunda, resultante da apropriação individual, circunscrita à história particular, recebendo o nome de sentido pessoal. Dessa forma, os significados, ao se tornarem próprios dos indivíduos (sentido pessoal), ainda mantêm sua natureza histórica, social e objetiva.

Como sintetizam Luz, Souza e Santos (2015, p. 72), “a emoção deve ser abarcada naquilo que ela representa como um determinado estado psíquico, na especificidade de um dado momento social”. Este aspecto social leva Vigotski (2017, p. 272) a demonstrar diferenças no desenvolvimento infantil e adulto, uma vez que “o estudo do desenvolvimento da vida emocional de criança – desde suas formas primitivas até as mais complexas – demonstra que a passagem das formações afetivas inferiores para as

superiores está ligada à mudança das relações entre afeto e intelecto”. Como vimos anteriormente, esta ressalva da transformação do desenvolvimento para formações superiores incide em todo o psiquismo devido ao seu caráter sistêmico.

Qualquer etapa do desenvolvimento do pensamento também é etapa do desenvolvimento afetivo. Para o autor, “as mudanças de afeto e intelecto estão em dependência direta da mudança em seus vínculos e relacionamentos interfuncionais, no lugar que estes ocupam na consciência em diferentes estágios de desenvolvimento” (Vigotski, 2017, p. 268). Desse modo, partindo da unidade dos sistemas das funções psíquicas superiores como princípios básicos de sua teoria, destaca-se a unidade afetivo-cognitiva na totalidade da consciência humana. “Uma função consciente também adquire diferentes possibilidades de ação. Tomar consciência significa, até certo ponto, dominar. No mesmo grau é próprio das funções psíquicas superiores, uma natureza intelectual distinta e uma natureza emocional distinta” (Vigotski, 2017, p. 268).

Considerando a relação entre os aspectos afetivos e cognitivos, Leontiev (2021) apresenta uma variedade e complexidade dos estados emocionais, reconhecendo a existência de classes: afeto, emoções, sentimento e estado de ânimo, mas não apresenta a diferença entre elas. Petrovski (1980), por sua vez, apresenta diferentes conceitos sobre a esfera emocional: tónus sensitivo, emoções, afetos, estados de estresse e ânimo. Blagonadezhina (1978) também diferencia afeto, ânimo e paixões. Entretanto, não vamos adentrar a diferenciação de todos esses fenômenos afetivos, mas destacar a contribuição desses autores que podem nos ajudar a diferenciar emoções e sentimentos. Martins (2013) investiga a discussão sobre o afeto em diversos autores da psicologia soviética, identificando compreensões distintas entre eles, e nos alerta para a necessidade de cautela ao separar emoções e sentimentos, a fim de evitar explicações dualistas.

Entre os autores consultados encontramos diferentes significações atribuídas ao termo afeto. Para Rubinstein (1967) e Blagonadezhina (1960), afeto compreende um processo emocional de caráter explosivo, circunstancial, involuntário e desorganizativo do comportamento. Para Vigotski (2001, 2004), Leontiev (1978b) e para Bozhovich (1981), o afeto corresponde a processos emocionais relacionados às necessidades e atividades que se opõem à passividade ou indiferença do sujeito em face do objeto, compreendendo estados dinâmicos de caráter profundo e prolongado, podendo tanto orientar quanto desorganizar o

comportamento. Adotamos nesse estudo a concepção de afeto proposta pelo segundo grupo de pesquisadores (Martins, 2013, p. 259).

Concordamos com Martins (2013) de que essa variedade de aspectos emocionais pode ser sintetizada no conceito de vivências afetivas. Martins (2013) realiza essa discussão expondo que o indivíduo é afetado de diferentes maneiras, dependendo de como institui suas vivências. A autora conceitua a vivência como “o experienciado pelos sujeitos em face ao objeto que culmina representado na forma de imagem subjetiva” (Martins, 2013, p. 259). Viver constitui uma infinidade de vivências, com intensidade distinta e diferentes papéis sociais na vida de cada pessoa, podendo ser superficiais ou deixando marcas na história de cada pessoa. Assim, conceitua essas vivências afetivas, que modificam a atitude do sujeito e mudam o tono reativo a determinado objeto.

Para Blagonadezhina (1978), as vivências afetivas podem se diferenciar em dois grupos: emoções e sentimentos. As emoções sempre têm um caráter circunstancial, podendo ser motivadas por qualidades isoladas dos objetos. Seriam as vivências afetivas relacionadas com as necessidades orgânicas e reações das sensações, por exemplo, fome, sede, frio, sensações de som e odor. Os sentimentos estão relacionados ao curso de desenvolvimento histórico da humanidade e se modificam junto com os aspectos culturais e sociais, de maneira que os sentimentos também podem aludir a ideias abstratas e morais, ser circunstanciais ou constantes. Nessas discussões, percebemos que existem conexões entre os objetos e as circunstâncias que cada sujeito se apropria desse mundo externo que pode provocar conexões mais temporárias, dadas pelo momento, mas também as experiências anteriores, que envolvem um processo que abarca a memória. A partir da concepção materialista-histórico-dialética, as nossas necessidades orgânicas se humanizam, de modo que fome não é apenas um estado orgânico do ser vivo porque temos fome de algo constituído culturalmente.

O fato é que, para Blagonadezhina (1978), existe uma diferenciação de emoções e sentimento capaz de influenciar o registro histórico das vivências afetivas, que acontecem por meio de relação externa e interna, de consolidação das generalizações dos fatos afetivos. A autora ressalta que não é o nome do afeto que o caracteriza ser emoção ou sentimento. Por exemplo, o medo pode nomear tanto as emoções, quando se relaciona com o instinto de conservação, quanto os sentimentos, quando o medo estiver ligado às relações sociais, como medo ao ridículo.

Petrovski (1980) também apresenta diferenciação entre emoção e sentimento, mas adverte que os limites entre os dois conceitos são tênues. Chama-se emoção “somente a forma concreta em que se desenvolve o processo psíquico da vivência dos sentimentos” (Petrovski, 1980, p. 336). É impróprio considerar sentimentos quando o sujeito reflete suas relações com a sociedade e as emoções como indicadores de relação com a atividade vital, quase como se fossem “sentimentos inferiores” ligados a formas de comportamento instintivo. Existem emoções que se relacionam com a existência social e fazem parte da consciência. Para o autor, existem sentimentos superiores⁵⁹, que estão ligados à cultura e à personalidade do sujeito, classificando-os em práticos, morais, estéticos e intelectuais. Blagonadezhina (1978) destaca que os sentimentos morais são influenciados pelos valores sociais e pela organização da atividade coletiva, especialmente na sociedade soviética, onde o coletivo era fundamental para a luta política e moral. Os sentimentos estéticos são moldados pela percepção do que a sociedade considera arte, enquanto os sentimentos intelectuais estão relacionados à satisfação de resolver problemas. Os sentimentos estéticos e morais estão condicionados pelo tempo histórico, pelas condições distintas dentro da sociedade, pelo conteúdo ideológico e pela vida social.

De acordo com Martins e Carvalho (2016), as emoções são definidas por sua qualidade passageira e imediata, não estando sob controle da vontade; elas são, assim, intensas, profundas e influenciadas pelas circunstâncias. Em contraste, os sentimentos emergem da combinação das expressões emocionais com o pensamento, levando à conversão das experiências emocionais em conceitos. O que merece aqui ser destacado é que este entendimento introduz, na relação afetivo-cognitiva, a discussão da vontade.

Para Petrovski (1980), as emoções podem causar mudanças na consciência e perturbar o controle volitivo, ou seja, a depender da rapidez e intensidade das emoções, podem impactar o domínio pessoal. Embora os estados afetivos possam ocorrer independentemente da vontade, Blagonadezhina (1978) argumenta que é possível dominar esses afetos se a pessoa estiver consciente de sua finalidade e evitar que se manifestem. Retirar reações motoras típicas do afeto facilita esse controle, mas lidar com

⁵⁹ Vigotski (2004) denunciou a contradição da teoria organicista, que a princípio defendeu a existência de emoções e sentimentos refinados ligados à estética, à moral, a resolver problemas. Depois força uma relação entre emoções e sentimentos superiores e possíveis excitações corporais. Por exemplo: a percepção estética de um objeto pode trazer uma sensação estética, ou a justiça moral pode ser manifestada no som da voz ou na expressão dos olhos. Vigotski argumenta que é um erro associar estados intelectuais à consciência sem considerar os processos emocionais, afirmando que as emoções não se restringem a excitações corporais, mas são parte integral da experiência humana.

afetos já desenvolvidos é mais desafiador. Portanto, é crucial que o sujeito tenha consciência de seu estado afetivo e das consequências que isso pode acarretar em suas ações.

Nesse sentido, Martins (2013) destaca a importância de reconhecer a natureza social entre as vivências afetivas nucleadas pelas emoções e outras nucleadas pelos sentimentos. A partir da premissa metodológica de funcionamento entre figura-fundo, consideramos que, na atividade humana, “as emoções se revestem de sentimento, ou seja, os sentimentos conferem-lhe *conteúdos*, da mesma forma que as emoções conferem aos sentimentos tonicidade afetiva” (Martins, 2013, p. 243, grifo da autora).

Assim, as vivências afetivas podem apresentar contradições contínuas que, ao serem resolvidas, aparecem outras, ou seja, um movimento que pode ter maior ou menor grau de estabilidade do tônus emocional. Vigotski (2004) destaca a possibilidade de os sentimentos entrarem em contradição com a compreensão da realidade ou com circunstância. E essa contradição pode provocar conflitos entre pensamentos e sentimentos, por exemplo, quando alguém compreender que precisa terminar uma relação por ser violenta, mas gosta da pessoa. Nesse sentido, os aspectos afetivos e cognitivos podem propiciar experiências subjetivas contraditórias. Outra forma de contradição pode ocorrer entre sentimentos e emoções. Por exemplo, podemos ter um sentimento de amor a uma pessoa, mas, por conta de alguma situação circunstancial, podemos, ao mesmo tempo, ter emoções de raiva.

A partir do momento que a criança passa a dominar as palavras, isso permite identificar qual sentimento está sendo vivenciado. Logo, possibilita-se uma ampliação das próprias emoções, de modo que a linguagem, mesmo que seja interior, interfira sempre na regulação das emoções e sentimentos. Martins (2013), a partir da contribuição de Rubinstein⁶⁰, expõe a relação entre os movimentos expressivos e suas significações, a partir do processo de humanização, quando ocorre uma mudança na comunicação humana, sendo a linguagem semântica orientadora da ação social. Ocorre uma vinculação entre linguagem sem palavras e linguagem de palavras, dando um tom emocional e uma expressão emotiva.

Sabendo que as emoções podem ser expressas em diversos formatos, Petrovski (1980) reconhece que a expressão das emoções e sentimentos é um problema complexo

⁶⁰ Serguei Leonidovitch Rubinstein (1889-1960), psicólogo e filósofo soviético, considerado como um dos fundadores da tradição marxista da psicologia soviética.

que envolve a psicologia e a fisiologia. Sendo assim, retornamos ao debate explicitado na seção anterior sobre a participação do córtex. Alguns movimentos expressivos podem ser regulados pelo córtex, o que significa intencionalidade na comunicação das pessoas podendo executá-los ou freá-los. No entanto, para além desses movimentos expressivos exteriores, que poderíamos chamar de linguagem dos sentimentos, tais como mímica, entonação de voz, suspiros etc., há manifestações somáticas com mudanças nos órgãos internos e transformações mais profundas, como composição química do sangue, mudanças metabólicas.

Em relação a esta discussão, interessa-nos destacar dois pontos. O primeiro, já apresentado anteriormente, parte do entendimento de que o psiquismo humano é produto social e tem uma relação com a materialidade do corpo expressa nos processos cerebrais, fisiológicos. Portanto, os aspectos emocionais, como função psíquica, relacionam-se com as manifestações corporais. O segundo é a existência de elementos comuns da linguagem dos sentimentos, mas que, a depender do momento histórico, as classes sociais produzem linguagens próprias dos sentimentos. Podemos então dizer que, na atualidade, os emojis, por exemplo, podem representar essa forma de expressar os sentimentos e emoções.

No entanto, temos de reconhecer que passamos a dar nomes às sensações emocionais, o que as conectam a conceitos e juízos. Monteiro (2015, p. 72) argumenta que “o afeto pode se transformar em conceito (cognitivamente formado) e o conceito pode desencadear reações afetivas/sentimentais em dado momento da atividade do sujeito, as quais podem requalificar tal atividade.” Como vimos, a palavra contém o significado social das atividades humanas em forma de generalização e assim se forma o conceito. A apropriação de conceito, que ocorre na relação do desenvolvimento ontogenético da criança com o objeto, é um processo mediado pelas funções psíquicas superiores e que permite ao indivíduo apropriar-se desses significados sociais por um movimento que também carrega um sentido pessoal. Portanto, a apropriação do conceito é, de alguma forma, um processo afeto-cognitivo.

Nas funções cognitivas, existem o afetivo e, dialeticamente, nas funções afetivas, existem os aspectos cognitivos. Os elementos do psiquismo responsáveis pela significação das representações mentais da realidade vão além das representações individuais. A relação entre significado e sentido pessoal consiste que, antes de serem sentido pessoal, ou seja, significados que o indivíduo atribui a fenômenos, já foram socialmente significados. Nesse sistema integral, numa perspectiva diferente, as funções afetivas são responsáveis pelo sentido pessoal. O psiquismo se forma nessa unidade

afetivo-cognitiva. Para Martins (2013, p. 264), “sentimentos se formam na unidade instituída pelas manifestações emocionais e pensamento, uma vez que seus conteúdos outras coisas não são, senão, ideias.”

Então, para avançarmos nos nossos objetivos, de esclarecer os nexos entre os aspectos afetivo-volitivo-cognitivos, precisamos compreender a relação entre a atividade e a consciência. Para tanto, resolvemos fazer uma ressalva conceitual sobre os processos conscientes, entendendo que estes caracterizam a humanidade da atividade. Para Leontiev (2021), existe uma dificuldade em distinguir a consciência como categoria psicológica, o que ocorre devido à problemática da compreensão do psiquismo individual imbricado com a consciência social. Dessa forma, somente uma análise que possibilite desmistificar a natureza da relação entre os objetos sociais e ser humano como sujeito pode conseguir abarcar a discussão da consciência. Assim, a consciência é uma forma elevada e tipicamente humana do psiquismo que surge por meio do trabalho e pressupõe o funcionamento da linguagem, não como campo de contemplação subjetiva no qual são projetadas imagens e conceitos, mas como movimento interno-especial engendrado pelo movimento da atividade humana.

Assim, para a psicologia histórico-cultural, os estudos da consciência estão atrelados à discussão da atividade trabalho, forma de produzir e reproduzir a vida. Já a atividade humana se relaciona com a dinâmica de apropriação e objetivação da realidade, na qual o processo de produção da vida humana ocorre pelo trabalho. Martins e Eidt (2010) procuram demonstrar, pela análise do desenvolvimento humano, que as categorias de trabalho e atividade não são sinônimas, mas possuem uma unidade interna.

A atividade humana engendra o trabalho que, por sua vez, transforma-a historicamente. (...) O trabalho social encontra-se condensado na forma de produtos e instrumentos que resultam do processo de objetivação, isto é, de cristalização da atividade humana, condensação das aptidões, do saber-fazer e dos conhecimentos humanos nos produtos criados pelos homens ao longo da história (Martins & Eidt, 2010, p. 681).

O trabalho é uma atividade especificamente humana, na qual o ser humano se objetiva, exteriorizando suas capacidades como ser genérico, produzindo linguagem, relações sociais, arte, filosofia e ciência. Toda esta riqueza humana, acumulada e produzida pelas gerações anteriores, precisa ser apropriada por cada indivíduo. “Desse

modo, os homens precisam reproduzir, por meio da sua atividade, a função social dos objetos, dos usos e costumes e da linguagem criados ao longo da história humana, para que deles possam se apropriar” (Martins & Eidt, 2010, p. 682).

Leontiev (2021) compreende a consciência como síntese das relações que o indivíduo vivencia na atividade social, formando uma imagem subjetiva dessa realidade objetiva. Destaca que o desenvolvimento da consciência em cada pessoa está implicado no processo social e histórico da produção da consciência. Os **aspectos cognitivos** estão presentes no processo de apreender as características do mundo. Como vimos, no desenvolvimento de linguagem e pensamento, essa apropriação se desenvolve ao longo da periodização a partir das relações sociais. O desenvolvimento das estruturas de generalização, que caracterizam o desenvolvimento do pensamento, possibilitam o desenvolvimento e a reorganização do psiquismo e de toda a consciência. Já os **aspectos afetivos** se apresentam na forma com que cada indivíduo se relaciona com o mundo, permitindo que, em um mesmo contexto, manifestações de cada pessoa possam ter um sentido pessoal num emaranhado da relação entre os significados produzidos socialmente e o sentido pessoal que a consciência humana se forma na atividade. Ou seja, a consciência está intrinsecamente ligada à atividade humana e ao contexto social.

O psiquismo humano constitui-se de complexas qualidades, como, por exemplo, a consciência que se define como “um todo único, um sistema psicológico composto por um conjunto de funções psíquicas superiores, que estão imbricadas umas nas outras” (Aita & Tuleski, 2017, p. 108). As autoras ainda colocam que a relação entre consciência e funções psíquicas superiores deve ser compreendida como uma relação da parte e do todo.

O trajeto realizado até aqui traz esclarecimentos das expressões que envolvem as vivências emocionais e os aspectos cognitivos, mas como ficam os aspectos volitivos em relação à consciência, atividade e personalidade? Para avançarmos na discussão de como as emoções ajudam na regulação e autorregulação do comportamento, a contribuição de Leontiev (2021) na dinâmica da atividade humana é fundamental.

Para nós, existe uma complexificação da relação afetivo-cognitiva no desenvolvimento humano, quando podemos trazer junto os aspectos volitivos. Assim, no processo de regulação da atividade humana, o desenvolvimento da linguagem e do pensamento potencializa as mudanças no psiquismo como um todo. Quando Vigotski (2009) apresenta críticas à psicologia tradicional de sua época sobre a separação entre pensamento e afeto, também apresenta junto os aspectos volitivos. De acordo com o autor:

quem separou o pensamento do afeto inviabilizou de antemão o estudo da influência reflexa do **pensamento** sobre a parte **afetiva e volitiva** da vida psíquica, uma vez que o exame determinista da vida do psiquismo exclui, como atribuição do pensamento, a força mágica de determinar o comportamento do homem através do seu próprio sistema, assim como a transformação do pensamento em apêndice dispensável do comportamento, em sua sombra impotente e inútil (Vigotski, 2009, p. 16).

Um comportamento consciente caracteriza-se pela indissociabilidade entre sentir, pensar e agir. No entanto, existe a possibilidade de haver contradição nesse processo envolvendo estes determinantes (emocionais/sentimentais, pensamento e alternativas da ação), o que implicará na ação humana. O processo cognitivo possibilita que os indivíduos compreendam os determinantes da realidade; os afetivos demonstram como esse processo pode ser sentido de diferentes maneiras por cada pessoa. E os aspectos volitivos contribuem para que o indivíduo possa definir suas escolhas dentre as alternativas de ação, ou seja, criar a possibilidade de organizar sua ação orientada a um fim consciente.

Nesse sentido, estamos sugerindo que os aspectos volitivos não devem ser vistos isoladamente, mas sim em interdependência com as emoções e os processos cognitivos. Para avançarmos na compreensão da unidade afetivo-volitivo-cognitiva, é fundamental caracterizar os aspectos volitivos, como faremos a seguir.

5.2. Os aspectos volitivos na dinâmica afetivo-volitivo-cognitiva

Esta subseção objetiva apresentar o aspecto volitivo na psicologia histórico-cultural, compreendendo sua abrangência no conjunto de funções psíquicas que envolvem desejos, vontades, escolhas e decisões, os quais influenciam as ações das pessoas. Podemos encontrar, em Vigotski, desde os textos iniciais, uma crítica de as ações humanas possuírem uma independência da realidade. É falsa a compreensão de que “a vontade ou o desejo, o esforço volitivo livre, são totalmente independentes e não estão subordinados ao movimento real” (Vigotski, 2003, p. 168). A psicologia soviética compreende que, para penetrar na natureza do psiquismo, é preciso desvelar a gênese e o processo de desenvolvimento e de transformação. Essa compreensão é complexa, pois entender como nossas decisões são tomadas envolve não apenas a análise da gênese de

nossa vontade e desejo, mas também a consideração dos aspectos afetivos e cognitivos no processo.

Entretanto, como podemos pesquisar a vontade de alguém? Uma abordagem possível é observar o que a pessoa expressa como desejo ou decisão, ou ainda analisar as ações que ela realiza para concretizar esses desejos? Qual a definição de desejo e de vontade? Essas questões levantam problemáticas que são centrais nas investigações da psicologia histórico-cultural. Dentre elas, está a busca de esclarecimento das peculiaridades do ato volitivo e do processo de sua formação, destacando suas principais características e o movimento de transformação de uma ação não volitiva numa ação volitiva.

Tanto Vigotski (2012) quanto Leontiev (2005) compreendem a complexidade do fenômeno da vontade humana e a limitação das explicações apenas no campo psicológico, com necessidade de ampliar a discussão. Ambos criticaram as pesquisas que explicavam o ato volitivo apenas nos elementos internos ou **aspectos subjetivos da resposta**. Então, seria preciso construir explicação considerando os aspectos externos do psiquismo como fundamentais para elucidar o problema do ato volitivo. Sob essa nova perspectiva de compreender os determinantes na constituição da vontade humana, a psicologia histórico-cultural se contrapõe a perspectivas naturalizantes da vontade e reconhece o social nesse processo.

Às vezes, Vigotski (2012) parece admitir a vontade como uma função tal qual memória, atenção, linguagem etc. Em outros momentos, reconhece a propriedade volitiva como uma qualidade do desenvolvimento das funções superiores. Seria a vontade uma função psíquica que organiza as outras funções numa dada direção, dando-lhe sentido diante da tomada de decisões? Ou a vontade é vista como uma forma superior de conduta?

Quando Vigotski (2012) sintetiza uma característica geral presente no desenvolvimento das funções psíquicas superiores encontra a volição como qualidade em processo de formação no psiquismo como um todo, e nisso consiste o processo de domínio de nossas reações com ajuda de diversos meios. E nessa relação entre as funções psíquicas elementares e superiores, podemos encontrar uma conexão entre consciência e ato volitivo presentes apenas nas funções superiores. Para Vieira (2017, p.74), o caráter “voluntário não está relacionado com uma função, mas sim com a formação adequada de todos os processos psicológicos superiores, ou seja, se relaciona com a organização da atenção, da memória, da linguagem, do pensamento e da esfera afetivo-emocional”.

Entendemos que existe uma confusão entre os conceitos que acabam contribuindo para o questionamento: vontade é uma função psíquica superior ou uma característica presente no psiquismo humano que influencia as funções psíquicas superiores?

Sobre esta questão, Oliveira (2019) destaca, entre outros conceitos, as funções psíquicas superiores, signos, domínio da conduta, processos eletivos, mediação etc. para compreender o processo volitivo. Temos acordo com o autor sobre os processos volitivos manterem íntima relação com outras funções psíquicas superiores, especialmente com emoções e linguagem. Ele destaca que, em diversos momentos, aparece a discussão da vontade junto às outras funções psíquicas, dando a entender que poderia ser mais uma função psíquica superior. No entanto, Oliveira (2019) se ancora na discussão de Toassa (2004) para reafirmar sua posição de que a vontade não é uma função psíquica. “Assim, a vontade não é uma função psíquica, mas o próprio comando das diferentes funções e do estabelecimento de intenções concretas (baseado em Vigotski, 2000), pelas quais a pessoa converte ação condicionada em ação livre” (Toassa, 2004, p. 5).

Em nossa análise, o posicionamento de Oliveira (2019) e de Toassa (2004), que define a vontade como um comando representando a intenção das funções psíquicas, abrange apenas um sentido amplo do processo volitivo. Como veremos nas análises de Leontiev (2005), essa perspectiva é insuficiente para explicar os atos volitivos de maneira completa. Além disso, é importante destacar que iremos aprofundar na discussão sobre a intenção concreta entendida como um direcionamento das ações rumo a um objetivo específico.

Na análise da vontade, Leontiev (2005) prefere chamar de ações volitivas para diferenciar as especificidades e distingui-las de processos não volitivos, considerando que o fenômeno da vontade é mais amplo do que meros atos volitivos. Então, a psicologia histórico-cultural propõe uma nova perspectiva para compreender os determinantes da constituição da vontade humana, reconhecendo a importância do contexto social nesse processo. Essa abordagem se contrapõe às perspectivas naturalizantes da vontade. Assim, os fundamentos da teoria da atividade tornam-se imprescindíveis para uma compreensão mais completa desse fenômeno. Nas palavras do autor:

Esta situação no problema da vontade me levou à necessidade de realizar uma análise independente. Em primeiro lugar, recusei-me a procurar explicações para formas muito complexas, como atos internos, ações internas, abstenção de ação, tolerância e assim por diante, e decidi voltar à ação externa comum, considerando

analiticamente as possibilidades de caracterização em condições da análise convencional, que agora é frequentemente chamada de análise baseada na chamada Abordagem da Atividade (Leontiev, 2024, p. 6).

Para Leontiev (2005), a partir dos princípios da teoria da atividade, considera-se necessário estabelecer o conceito de ato volitivo, ou seja, encontrar um elemento presente em qualquer atividade volitiva. O autor entende que, numa perspectiva ampla, um processo volitivo é sempre uma ação **orientada para objetivos**, independentemente da forma como ocorre, mas essa característica não define o ato volitivo do ponto de vista psicológico. Assim, a partir da tradição marxista, as “ações que eram subordinadas a um objetivo consciente, ou especialmente a uma razão objetiva, são chamadas de atos volitivos. Esses objetivos não são apenas conscientes, mas são vistos como essencial e racional” (Leontiev, 2005, p. 78). Por isso, a partir dos pressupostos marxistas, a atividade de trabalho é um ato volitivo e consciente. Convém lembrar, tomando como ponto de discussão do pôr teleológico e da capacidade humana de agir sobre o mundo externo para atender suas necessidades, que toda atividade humana, numa perspectiva ontológica, seria um ato volitivo. Nesse sentido, Leontiev (2005, 2024) admite que, na tradição marxista clássica, o termo “vontade” tem um significado mais amplo do que o mesmo termo na psicologia.

Nesse sentido, Leontiev (2005) afirma que existia um grupo de pesquisadores que compreendia que ações direcionadas a um fim, ou seja, ações conscientes já poderiam ser caracterizadas de volitivas. No entanto, Leontiev (2005) nos alerta que, no campo da psicologia, essas explicações não bastavam para caracterizar o ato volitivo, pois era preciso reconhecer as especificidades desses tipos de ações particulares. Dessa forma, a psicologia buscava distinguir alguns elementos especiais, os traços distintos, as características particulares dos atos volitivos.

Um dos primeiros desafios enfrentados por nós para compreendermos o aspecto volitivo foi esclarecer as semelhanças e diferenças entre os **conceitos de vontade, ato volitivo e voluntariedade**, uma vez que a linha divisória entre eles é bastante tênue. Para entendermos essa diferenciação, é necessário considerar o processo de desenvolvimento, pois na criança essas características se encontram em formação. Os trabalhos de Vieira (2017) e Mendonça (2024) sistematizaram o processo de desenvolvimento do ato volitivo e voluntariedade a partir da psicologia histórico-cultural. Recomendamos os trabalhos das autoras para se compreender, a partir do processo de periodização das idades, como o

processo de ato volitivo e voluntariedade se desenvolvem. Para nós, interessa, nesta tese, apontar algumas contribuições dessas pesquisas que nos auxiliam a diferenciar ato volitivo de ato voluntário.

Vieira (2017, p. 108) concluiu que “existem diferentes pontos de vista relacionados ao momento que surge a vontade ou a voluntariedade do comportamento”. Alguns autores, como A. V. Zaporozhets e M. I. Lisina, relacionam o aparecimento da atividade voluntária aos primeiros movimentos do bebê quando esses movimentos estão orientados a um fim. M. I. Lisina também considera o fato de que, quando a linguagem do adulto começa a mediar as ações da criança, esse é o marco do início da voluntariedade. Existem também outros autores como A. N. Leontiev, D. B. Elkonin e V. S. Mújina que “relacionam a formação do comportamento voluntário com a idade pré-escolar a partir do surgimento da hierarquia de motivos” (Vieira, 2017, p. 108). Por último, há autores como L. I. Bozhovich, L. S. Slavina e T. V. Endovitskaya “que consideram o início da regulação voluntária na idade escolar ou na adolescência” (Vieira, 2017, p. 108).

Ainda existem pontos em comum e diferenciação do processo de desenvolvimento da ação volitiva e voluntária, analisa Vieira (2017), que faz uma síntese a partir do trabalho de Smirnova, identificando **a orientação a um objetivo e a conscientização** como características comuns tanto da ação volitiva quanto voluntária. Vieira (2017) apresenta que as vias de formação da vontade e da voluntariedade são diferentes, com interdependência, e constrói uma tabela para explicitar essa diferença, a partir de Smirnova.

Tabela 2

Diferenças entre ação volitiva e voluntariedade

Ação volitiva	Ação voluntária
O impulso parte da criança.	O objetivo pode ser proporcionado a partir de fora e ser aceito ou não pela criança.
Pode ser imediata, pode ser realizada a partir de um impulso imediato forte.	Sempre é mediatizada e sua formação requer meios determinados que serão posteriormente conscientizados pela criança.
Sua formação é dirigida à formação de valores estáveis e motivos morais.	Sua formação se dá pela assimilação dos meios de comportamento.

Nota. Tabela construída por Vieira (2017, p. 109) a partir de Smirnova (2010).

Os estudos de Vieira (2017) demonstram uma complexidade nos conceitos de voluntariedade e atos volitivos, e reconhecem que podem existir ações que sejam

voluntárias e não volitivas, principalmente quando os motivos partirem do outro e não da própria pessoa. Entretanto, para a autora, a característica de orientação a um objetivo e a relação com o motivo, muitas vezes, levam à compreensão da vontade e voluntariedade como sinônimos, diferenciando apenas que na “ação volitiva tem-se a conscientização do objetivo em sua relação com o motivo da atividade. Já na ação voluntária o central é a relação do objetivo com os meios de consegui-lo, e a conscientização do objetivo se realiza por meio de sua correlação com os meios de atividade” (Vieira, 2017, p. 109). Como dissemos anteriormente, a atividade humana possui como ponto de partida as necessidades humanas e um caráter teleológico de orientação a um objetivo, tendo sempre um motivo. Para avançarmos na explicação, precisamos compreender como acontece essa relação entre finalidade, motivo e necessidade na particularidade do ato volitivo.

Mendonça (2024), por sua vez, analisa o desenvolvimento ontogenético da voluntariedade da conduta, buscando revelar as transformações no desenvolvimento humano a partir das mudanças qualitativas que ocorrem a cada etapa. Notamos que existem preceitos gerais como a relação íntima com a realidade social para o desenvolvimento humano ocorrer; existe, igualmente, a presença de contradições expressas nos momentos de crise, que faz com que possa haver retrocessos e involuções e estabilidade no curso do desenvolvimento. No entanto, o foco principal é a compreensão de como se requalifica a conduta voluntária ao longo do desenvolvimento. “Dessa maneira, a autorregulação da conduta, dentro de uma perspectiva vigotskiana, é desenvolvida socialmente, passando por processos de requalificação, nos quais adquire um grau maior de complexidade” (Mendonça, 2024, p. 85). A autora apresenta formulações gerais sobre o desenvolvimento da autorregulação da conduta, “tendo em vista compreender sua dinâmica de formação e a estrutura em cada uma das idades” (Mendonça, 2024, p. 86). Conclui sua tese sobre a conduta voluntária como a “capacidade que os seres humanos possuem de organizar intencionalmente sua própria conduta, sendo este processo mediado por significados e sentidos formados a partir da vida social” (Mendonça, 2024, p.19). As ações humanas podem se tornar voluntárias, a depender das relações sociais concretas. Lembrando que a autora adota como sinônimos os termos: conduta voluntária, voluntariedade da conduta, caráter voluntário da conduta, autorregulação da conduta e regulação da própria conduta.

Smirnova (2010) esclarece que vontade ou ato volitivo não são o mesmo conceito de voluntariedade. Se esses conceitos coincidissem, deixaria de existir relação. Existe uma estreita conexão entre esses conceitos, mas não são idênticos. Para ele, é comum

entre os autores da psicologia histórico-cultural a compreensão de “que a vontade é a forma superior da conduta voluntária e que se trata da ação voluntária em condições de superação de obstáculos” (Smirnova, 2010, p. 50). O autor compreende que o caráter consciente e os conceitos na esfera de necessidade e motivos contribuem para compreender vontade e voluntariedade. Reconhece que existe a definição de vontade e desejo, como equivalentes, sendo esses a causa da atividade do sujeito. Mas também há discussões sobre a vontade se encontrar com o aspecto ativo da necessidade, que pode se expressar na forma de desejo, impulso ou inclinação. A especificidade da vontade e da voluntariedade está no ato da eleição dos motivos.

No campo psicológico, os conceitos de vontade, ato volitivo e voluntariedade são conceitos complexos que se desenvolvem culturalmente e estão intimamente relacionados ao processo de desenvolvimento humano. Há problemas de como definir esses conceitos nas obras dos autores clássicos da psicologia histórico-cultural. Como esses conceitos estão interligados, acreditamos ser importante, ao organizarmos esse campo, definir qual desses conceitos é o mais generalizado e capaz de abarcar os demais.

Nossa defesa é de que a vontade é uma categoria mais ampla e mais generalizada. O ato volitivo, por sua vez, refere-se à ação de materializar essa vontade. E a voluntariedade, que também pode ser chamada de atividade voluntária ou ação voluntária, diz respeito à capacidade de adquirir autonomia e superar comportamentos imediatos, impulsivos e involuntários, permitindo assim o autodomínio da conduta.

Portanto, para nós, a relação entre estes conceitos torna-se uma questão a ser resolvida ao longo da tese. Sendo assim, iniciaremos apresentando as características do ato volitivo.

5.3. Característica do ato volitivo

A busca da compreensão das peculiaridades do ato volitivo envolve análise sobre formas especiais de comportamento humano, capazes de distinguir os atos volitivos dos atos não volitivos. Alguns autores da psicologia soviética, como Vigotski (2012), Leontiev (2005), Petrovski (1980) e Gurevich (1978), apresentam discussões que nos ajudam a identificar os elementos específicos do ato volitivo. Para esses autores, existem alguns conceitos fundamentais na caracterização do ato volitivo: **escolha, tomada de decisão, luta de motivo e superação de obstáculos.**

5.3.1. Escolha e tomada de decisão

A análise de Vigotski (2012) sobre a escolha e a tomada de decisão se insere no contexto do desenvolvimento da conduta volitiva, um tema que tem sido objeto de estudo ao longo da história da psicologia. Para Mendonça (2024), a escolha é a unidade de análise que mais caracteriza o processo da conduta voluntária na teoria vigotskiana. Aqui, nesta introdução, interrogamos: seriam a conduta volitiva e a conduta voluntária a mesma coisa? Apresentaremos sistematização sobre o ato volitivo em contraponto com o ato não volitivo, bem como a diferenciação entre conduta voluntária e involuntária.

Para Vigotski (2012), a antiga psicologia via a escolha como a essência do ato volitivo. No entanto, para compreendê-la de maneira mais completa, é necessário realizar investigações que vão além dos aspectos subjetivos, levando em conta também o processo de desenvolvimento do ato volitivo. Dessa maneira, a fim de esclarecer as peculiaridades do processo de escolha no ser humano, Vigotski (2003, 2012) retoma a anedota filosófica *Asno de Buridan*⁶¹ para ilustrar a complexidade da escolha entre opções equivalentes, que podem ter sentidos opostos. Ao contrário do asno, que se vê paralisado pela indecisão, o ser humano possui capacidade peculiar de orientar sua conduta e tomar decisões. Dentre as várias discussões que Vigotski (2012) apresenta sobre essa anedota, argumenta que, para controlar seu comportamento, o ser humano desenvolve estímulos ou meios auxiliares, que ajudam a tomar decisões. Isso significa que o ser humano atribuiu uma função ao estímulo, que, por si só, não seria capaz de determinar o comportamento, assim como uma vara, sozinha, não consegue derrubar frutas.

Um dos pontos de interesse de Vigotski (2012) era compreender como o ser humano se orienta nas situações em que não sabe lidar com o problema. A partir de experimentos, ele observou que, quando as pessoas enfrentam dificuldades para escolher, elas recorrem a conexões externas para ajudá-las. Um dos experimentos descritos por Vigotski (2012), que exemplifica suas ideias, consiste em que crianças de dois anos são instruídas a levantar a mão direita ao ver um lápis e a esquerda ao ver um relógio. Quando as crianças erram ou não sabem qual mão se levantar, elas pedem ajuda ao experimentador. A introdução de estímulos auxiliares para ajudar nas conexões, como uma folha de papel do lado direito e um termômetro do lado esquerdo, auxiliava na

⁶¹ Retomando que a anedota se trata do caso de que se um asno faminto estava na mesma distância entre duas pilhas de feno em direções opostas, ele morreria porque ficaria paralisado por não conseguir escolher o caminho.

memória e provocava uma mudança significativa no comportamento, permitindo que as crianças fizessem as conexões necessárias para a tarefa. Chama-nos a atenção os objetos escolhidos para servirem de estímulos auxiliares na resolução da tarefa apresentando relações, visto que tanto o papel pode ter associação com o lápis quanto termômetro com relógio. No exemplo acima, o experimentador é quem introduz estímulos auxiliares na escolha, mas aos poucos a criança passa a fazer isso.

Independentemente do contexto, os seres humanos sempre buscaram formas de auxiliar suas decisões. Para Vigotski (2012), mesmo em sociedades primitivas, as pessoas utilizavam elementos mágicos ou sonhos para auxiliar nas tomadas de decisão. Apesar do avanço do conhecimento científico, o pensamento mágico e o religioso ainda desempenham um papel nas escolhas contemporâneas. Em situações difíceis, o ser humano pode recorrer a estímulos artificiais, como lançar a sorte com cartas ou dados, atribuindo significados a esses estímulos neutros. Assim, uma das conclusões possíveis é que a busca por auxílio na tomada de decisão não se limitaria apenas a situações complicadas, pois faz parte da história da humanidade. A busca por uma orientação externa para ajudar na tomada de decisão pode vir de um especialista, como um psicólogo, ou de um amigo, sábio, pessoa mais experiente ou até mesmo de um horóscopo. Enfim, à medida que a sociedade se torna mais complexa, surgem mais possibilidades externas às quais o ser humano pode recorrer para tomar suas decisões.

Para algumas teorias psicológicas, ao se colocar a decisão para fora de si, é como se o ser humano não tivesse poder sobre o seu próprio comportamento e delegasse a responsabilidade da decisão à sorte. Entretanto, Vigotski (2012) argumenta que a introdução de novos estímulos é um processo de criação humana que influencia o comportamento. A situação só se modifica pela ação humana, que desempenha papel ativo no comportamento de introduzir um estímulo novo. Dessa forma, não apenas os estímulos exteriores provocam o comportamento, mas que esse pode ser autodeterminado por processo de autoestimulação.

Para Vigotski (2012), a atividade de **tomar decisão** é um processo intrinsecamente complexo, que não se limita à dificuldade que um indivíduo pode ter em fazer escolhas. Através de uma série de experimentos, investiga como as crianças se comportam ao tomar decisões, especialmente quando se sentem indecisas. Ele observou que, quando o tempo para decidir for reduzido, as crianças tendem a recorrer à sorte para fazer suas escolhas. Essa observação leva Vigotski (2012) a criticar a psicologia mecanicista, que se concentra apenas no tempo de resposta, ignorando a complexidade

psicológica envolvida no processo de escolha. Para ele, o tempo não é um fator determinante, pois respostas complexas podem ser dadas no mesmo intervalo que respostas simples, e a análise do tempo de resposta não revela os elementos psicológicos que influenciam as escolhas. No entanto, argumenta que, em momentos de indecisão, o tempo para fazer uma escolha pode se prolongar, e que a compreensão do processo de escolha vai além da mera consideração do tempo.

Ao se refletir sobre como a pressão do tempo pode impactar a qualidade das decisões tomadas, é importante considerar a influência da ideologia capitalista, que valoriza decisões rápidas. A discussão sobre o tempo e a necessidade de otimizar decisões é especialmente relevante na sociedade atual, em que a gestão do tempo é frequentemente enfatizada. Nesse contexto, a ideologia capitalista promove um discurso que busca eliminar desperdícios e maximizar a produtividade, sugerindo que as escolhas devem ser feitas de maneira cada vez mais eficiente e eficaz, ou seja, no menor tempo possível. E assim, as escolhas muitas vezes são realizadas mecanicamente e sem reflexão.

Contudo, como já dissemos, a tomada de decisão não pode ser investigada apenas pelo tempo, pois é um processo complexo que envolve a vontade. Uma das possíveis afirmações até o momento é que a volição se refere a tomar decisões e também é um meio que nos ajuda a orientar e dominar a ação, portanto, tem intrínseca relação com o autodomínio da conduta. “**A vontade**, nesse sentido, **significa o domínio sobre a ação** que se realiza por si mesma, pois somos nós que criamos as condições artificiais para que a ação se cumpra; por isso vontade nunca é um processo direto, imediato (Vigotski, 2012, pp. 298-299).

Resumindo, a teoria vigotskiana aponta que os indivíduos, ao enfrentarem dificuldades para escolher, recorrem a estímulos externos para auxiliar na decisão. Através de experimentos, o autor criou artificialmente situações que exigiam que o participante tomasse uma decisão, o que permitiu conferir o processo de como ocorreu a escolha. Ele concluiu que existe uma capacidade humana de criar estratégias e artifícios para facilitar a tomada de decisão. No entanto, precisamos refletir o contexto dessa nossa sociedade, onde, pelos processos de alienação, incidem sobre as relações do sujeito com a realidade social, podem tornar cada vez mais complexo o processo de tomada de decisão. Existem obstáculos que dificultam as mediações necessárias, o que pode ser traduzido em dificuldade de exercer autodomínio sobre a conduta.

As ideias apresentadas por Leontiev (2005) complementam a discussão ao afirmar que a escolha é uma das primeiras características que aparece junto com a vontade. Para

ele, a vontade se manifesta sempre que o sujeito enfrenta duas ou mais possibilidades de ação e precisa escolher uma delas para alcançar um objetivo. Assim, “um ato volitivo é um ato realizado por escolha. Escolha é uma característica da ação volitiva. Onde não existe escolha, não existe ação volitiva” (Leontiev, 2005, p.79). Essa perspectiva leva à investigação de como as decisões são feitas e à complexidade do processo de escolha.

Vamos então citar três exemplos relatados pelo autor para ilustrar a complexidade do ato volitivo. No primeiro exemplo, o autor apresenta uma situação de atitudes vacilantes, em que o sujeito parece que está tendendo a realizar uma ação para um lado, mas faz o contrário. O dilema exposto por Leontiev (2005) refere-se ao fato de um homem que precisa decidir se muda de país ou permanece onde mora e se casa com a mulher. Com base em uma aritmética moral, por ele inventada, avalia as consequências de sair para outro país ou ficar e se casar. Ele vai atribuindo a cada alternativa um valor para calcular os pontos. Embora ele atribua valores a cada alternativa e a opção de sair do país tenha ganhado mais pontos, ele acaba optando por ficar. Essa situação demonstra que a escolha é influenciada por fatores emocionais e não se resume a uma análise racional. Mesmo depois da escolha feita, isso não garante que haja uma ação correspondente. Esse exemplo demonstrou que, em situações de indecisão, o processo de escolha e tomada de decisão é ativo e complexo. Mesmo depois de ter decidido, o ser humano ainda pode agir contrário ao que ele mesmo elegeu. Nesse primeiro exemplo, ficou claro que o processo de decisão envolve aspectos cognitivos e afetivos.

No segundo exemplo, Leontiev (2005) problematiza que existem circunstâncias que não oferecem escolhas, mas que são consideradas como ato volitivo. A situação se refere a uma ordem de um comandante oficial, que mobiliza os soldados para o ataque e necessita que a tropa se levante do chão. Nesse caso, os soldados não teriam escolhas em uma circunstância de guerra. Mesmo que seja difícil cumprir a ordem do comandante, é necessário mobilizar para agir. De certa forma, em termos reais, até poderiam os soldados se rebelar e não cumprir a ordem, mas, psicologicamente, os soldados, pelo lugar que ocupam na relação, não teriam escolha. Necessitam mobilizar toda a vontade para agir, por isso, é considerada como ação volitiva, mesmo não tendo escolha.

A relação entre escolha e ação volitiva pode se complexificar quando compreendemos que a tomada de consciência influencia a escolha e, por sua vez, a ação volitiva. A partir do segundo exemplo, Leontiev (2005) apresenta a discussão de a ação volitiva poder acontecer sem que tenha escolha, mas que a vontade esteja sempre presente. Estamos entendendo que a ação volitiva pode ocorrer mesmo sem que a escolha

seja consciente. Assim, pareceu que a tomada de consciência é um fenômeno secundário em relação à definição da escolha. Esta relação entre a consciência e a escolha é complexa, e envolve debate entre vários outros conceitos, tais como: o pensamento e a ação, processos volitivos, necessidade e motivo.

O terceiro exemplo, mais complexo, envolve pessoas adictas, ou seja, pessoas com dependência em drogas. Leontiev (2005) considera que, para pessoas com dependência, o uso de drogas não é uma alternativa, mas uma condição que existe, não estando orientada a um objetivo, nem a uma ação. No entanto, de repente acontece uma ação de abandonar a substância de drogas (cigarros, álcool etc.), e isso é considerado ação volitiva. Comumente, esses sujeitos precisam mobilizar um grande ato de vontade para abandonar o consumo de drogas. Para o autor, nesses casos, não houve uma tomada de decisão. A princípio, parece estranho dizer que a ação de abandonar as drogas não foi uma tomada de decisão. Como forma de compreender melhor o que o autor quis dizer, interpretamos que ele se refere à ausência de um processo consciente na escolha diante da situação apresentada. Embora não tenhamos plena consciência dos motivos antagônicos que influenciam nossa tomada de decisão, esses motivos estão presentes e atuam no nosso ato volitivo. No próximo tópico, esperamos aprofundar esta discussão sobre a luta de motivos.

Leontiev (2005) tenta, por meio desses três exemplos, explicar que existe uma diferença entre o conceito de vontade de forma mais ampla e outra mais específica em termos psicológicos. Para a psicologia, não basta que, para realizar uma ação, o sujeito tenha escolhido e tomado uma decisão para ser um ato volitivo. Concluímos então que a escolha e a tomada de decisão são duas características do ato volitivo que estão vinculadas entre si, mas não são suficientes para explicar psicologicamente a vontade humana. O autor acrescenta a superação de obstáculos como característica para determinar uma ação volitiva. Dentre as várias dificuldades desta análise do comportamento humano, uma consiste na possibilidade contraditória de a pessoa realizar uma escolha, mas agir de forma contrária à decisão tomada.

Petrovski (1980) contribui com esta análise ao afirmar que a tomada de decisão é uma etapa crucial do ato volitivo, responsável por determinar o objetivo de como a ação pode se desenvolver. Ele levanta questões sobre o estado psicológico do indivíduo durante a tomada de decisão.

Essa característica humana de planejar uma ação e poder fazer outra coisa é um ponto-chave nos estudos da ação volitiva, que é composta por dois processos diferentes

entre si, mas que a constituem. Vigotski (2012) propõe que a compreensão do **ato voluntário** deve considerar dois momentos interligados: a tomada de decisão e a execução. A tomada de decisão envolve múltiplos processos psíquicos numa relação dialética de processos cognitivos e afetivos. Esse momento, muitas vezes, caracteriza-se por ser um período de dúvidas e de contraposição de alternativas que se colocam em disputa, argumentos racionais, processos afetivos, experiências anteriores (memória e hábitos). O segundo momento consiste na objetivação da decisão, que é o processo executivo, que pode levar tempo e esforço para que seja executada uma decisão tomada. Ainda é preciso a execução da vontade, ou seja, “se não se realiza a decisão tomada não há ato voluntário” (Gurevich, 1978, p. 392).

De fato, esses dois movimentos, de tomada de decisão e execução na ação humana, apresentam-se como um complexo. Porém, Vigotski (2004, p. 80) alerta para a discussão equivocada de algumas teorias psicológicas que apresentam uma ilusão entre os dois aspectos: “pensei em fazê-lo e o fiz”. Como já expomos anteriormente, podemos resgatar a discussão que Vygotski (2012) faz sobre a intencionalidade na teoria de Kurt Lewin. Aparentemente, quando desenvolvemos a intenção de fazer uma ação, isso já dominaria nosso comportamento, pois criamos as conexões psíquicas para que a ação aconteça baseada nessa vontade. Para Lewin, a execução seria um processo automático, quase como um reflexo condicionado do primeiro momento que seria a decisão, ou seja, a execução seria um mecanismo de atuação não voluntária. Dessa forma, essa segunda parte do processo volitivo seria relativamente independente e atua de modo habitual como na reação de escolha, como no reflexo condicionado. Assim, o processo executivo seguiria a instrução, ou seja, o cumprimento das decisões tomadas, manifestando-se nos traços das relações de escolha.

Nessa perspectiva, o processo executivo seria pragmático, quase como um reflexo condicionado da intenção. E como diz Vigotski (2012), isso consistiria um paradoxo da vontade, em que o momento da decisão seria voluntário e criaria um mecanismo psíquico que orientaria toda a execução da tarefa que seria involuntário. Nesse sentido, Vigotski (2012) aponta que o erro de alguns psicólogos é acreditar que o mecanismo executor é a essência do processo voluntário e não dão importância ao processo de formação desse mecanismo.

Luria (1960) também apresenta essa mesma contradição, destacando que a discrepância entre planejamento e execução torna o ato voluntário ainda mais complexo, sugerindo que as investigações devem focar no modo como o controle do comportamento

é gerado para alcançar os objetivos. Luria (1960) adverte que o comportamento voluntário do ser humano não pode ser comparado a uma forma automática de ligar um motor. Assim, critica a concepção materialista-mecanicista, que tentou resolver a questão da vontade de forma idealista, considerando o ato voluntário como automático. Dessa forma, ressalta que muitos psicólogos já haviam reconhecido que "ato voluntário" não poderia ser considerado espontâneo, mesmo que na aparência pudesse se manifestar com características de uma ação involuntária, como se fosse um mecanismo automático.

No processo da escolha, ponderamos regras intelectuais, motivos emocionais e decisões aceitas moralmente pela sociedade. No entanto, uma vez a escolha feita, segundo esses psicólogos, o processo de executá-la tornar-se-ia automático. Por isso, a afirmação de que o ato voluntário seria involuntário, como uma determinação da realização da intenção, da escolha preliminar aproxima-se da estrutura do ato reflexo. Contudo, a consciência pode interferir e impedir que a reação se produza automaticamente. No momento da decisão, não se sabe como será a reação no processo de ação.

A relação de pensar e agir, na discussão do ato volitivo, precisa ser entendida na ordem inversa, na qual a ação não apenas concorda com os pensamentos desenvolvidos anteriormente. No conjunto dessa explicação, Vigotski (2004) procura evidenciar os possíveis tumultos, em que ato volitivo pode ser confundido com motivo ou com pensamento, e busca evidenciar que a consciência em si não gera ação, pois ela é secundária em relação à experiência, ou seja, vem depois. Essa tese coaduna com o pensamento marxista de que primeiro vem a materialidade e depois a consciência. Entretanto, os atos conscientes são engendrados junto com a consciência, numa unidade dialética, de modo que, em um primeiro momento, o movimento pode ser gerado de forma inconsciente, depois tomando consciência.

Somente através da ação é possível tomar consciência dos motivos que me geraram a fazer uma ação e não outra. Tomar consciência dos muitos motivos envolvidos na tomada de decisão acaba nos ajudando a construir uma intencionalidade para ação volitiva, ou seja, construir consciência da finalidade, do objetivo da nossa vontade. Nesse sentido, é possível criar planos e prever as consequências, mas, como já destacamos anteriormente, não é possível garantir os resultados. As intenções se transformam em decisões, isto é, o surgimento de um objetivo para ação. Todavia, o ser humano não repete as ações de modo fixo, como um processo mecânico, invariável, entre pensamento e ação. Existe variabilidade nas contradições da ação humana porque ela é histórica. Então, quando existir um hiato entre a decisão e a ação, cria-se a necessidade desse hiato ser

preenchido por alguma coisa que possibilite a tomada de decisão. Alguma coisa, nesse sentido, pode ser um afeto, um conhecimento, a posse de um instrumento e saber usá-lo, e assim por diante na variável existência de possibilidades.

Partindo da peculiaridade do desenvolvimento psíquico como uma unidade integral e indivisível da dinâmica psíquica com a realidade, Vigotski (2017) retoma que a participação do pensamento na atividade se manifesta na mesma medida que a dinâmica da atividade. O ponto de partida é a realidade determinando o pensamento, no entanto, “uma vez nascido o próprio pensamento determina a vida ou, mais exatamente, a vida pensante se determina a si mesma através da consciência” (Vigotski, 2017, p. 269).

A complexa transformação do pensamento em ação, ou o inverso de ação em pensamento, precisa ser compreendida junto com a dinâmica afetiva. Primeiro, no campo psicológico, existe a transformação da situação em pensamento, ou seja, é a realidade concreta e suas relações que produzem o pensamento. Entretanto, em um segundo movimento, o desenvolvimento do pensamento pode se desencadear em ação. Esse processo dialético, de pensamento e ação, compreende que a ação pode ser refletida pelo pensamento que se transforma em outra ação, com sentido mais consciente, voluntário e livre, embora isso não elimine a explicação de que as ações são diretamente condicionadas pela realidade. O intelecto humano não pode ser desenvolvido fora das condições da atividade humana, em particular da relação de trabalho. Portanto, a liberdade da ação humana não está apartada do pensamento, nem o contrário.

Como destaca Oliveira (2019), a partir da investigação em Vigotski, nem sempre o **pensamento** precede o **ato volitivo**. Para nós, seria mais adequado aqui falarmos em ato voluntário. O contrário também é verdadeiro: nem sempre o processo da **vontade** vem primeiro que o **pensamento**. “Neste sentido não é possível *separar* o pensamento (puro) do ato volitivo, pois nestas circunstâncias ambos se confundem e a consciência se torna praticamente uma *espectadora*” (Oliveira, 2019, p. 39). A relação entre os aspectos do pensamento e da vontade é um processo complexo e dialético que envolve a consciência. “Ao mesmo tempo em que a vontade interage com os diversos estímulos que tem a sua base na consciência, e que por meio de escolhas ocasiona a ação (movimento), este mesmo ato engendrado na consciência também gera a consciência” (Oliveira, 2019, p. 39). É fundamental compreender que pensamento não é vontade, pois a coincidência dos conceitos não permite a relação entre eles. Já debatemos esta discussão anteriormente na relação intelecto/razão e vontade, a partir dos pressupostos filosóficos.

Mas para que a vontade se objetive, é preciso que as escolhas e a tomada de decisão se realizem em ações. Quando a vontade se realiza, ela acaba saindo de mera especulação de intenções e passa a estabelecer um vínculo com a realidade que é práxis. Assim, para que o processo volitivo adquira força que abale o comportamento humano, a ponto de o indivíduo desenvolver o autodomínio da conduta, é preciso o envolvimento da consciência. Por meio da ação, é possível tomar consciência dos motivos que me geraram a fazer uma ação e não outra. Tomar consciência dos muitos motivos envolvidos na tomada de decisão acaba nos ajudando a construir uma intencionalidade para ação volitiva, ou seja, construir consciência da finalidade, do objetivo da nossa vontade.

Logo, podemos dizer que a decisão acaba se tornando uma intenção para guiar nossos objetivos, só que, na vida, o ser humano é complexo e não pode ser explicado por um processo mecânico, existindo toda uma complexidade nas contradições da ação humana. Então, quando existir um hiato entre a decisão e a ação, ou seja, uma cisão entre planejamento e ação, isso complexifica a explicação, pois a intenção é moldada por fatores emocionais e cognitivos, afetando a execução da ação. As decisões tomadas na conjuntura atual do capitalismo também complexificam os processos. Existem diferenças sociais que determinam como as pessoas planejam ou não, decidem ou não sobre suas ações.

De certo modo, essa relação entre a intenção e a ação estabelece vínculo entre pensamento e ação. Vigotski (2017), ao relacionar o geral e o particular na dinâmica do campo psicológico, relaciona o pensamento à ação, como conceito de afeto desenvolvido por Spinoza. Como já apresentamos anteriormente, afeto é algo que aumenta ou diminui nossa capacidade de agir e obriga o pensamento a se mover numa direção determinada. Da mesma forma que nossas ações sempre nascem a partir de uma causa, portanto, são “movidas por determinados processos dinâmicos, necessidades e estímulos afetivos, também nosso pensamento sempre é motivado, sempre está psicologicamente condicionado, sempre deriva de algum estímulo afetivo pelos quais é posto em movimento e orientado” (Vigotski, 2017, p. 266).

Nessa perspectiva, a vontade é influenciada por fatores emocionais e cognitivos, e essa interação é fundamental para o autodomínio da conduta. As emoções podem motivar ou direcionar a ação, enquanto a cognição permite a reflexão e a análise das situações, ajudando na tomada de decisão. Assim, os processos volitivos são vistos como parte de um sistema mais amplo, em que a consciência e a experiência humana são moldadas por contextos sociais e culturais.

A contribuição de Leontiev (2005) para a diferenciação entre os processos voluntário e involuntário destaca o conceito amplo de ato volitivo, no qual apenas aquelas ações ou processos que visam a um objetivo podem ser considerados como volição. Ele também integra essa perspectiva mais ampla à discussão sobre a consciência. Desde o início, os processos ou atos volitivos foram distinguidos de todos os processos que não possuem o atributo de servir a um objetivo. Nesse contexto, o objetivo é compreendido como um resultado consciente que a ação deve alcançar. Para ele, os processos são divididos em dois grupos: o primeiro grupo refere-se aos processos involuntários, que incluem ações automáticas, instintivas, impulsivas, além de ações baseadas na estimulação direta e ações afetivas, influenciadas por emoções e paixões (Leontiev, 2005).

À primeira vista, pode parecer contraditório incluir as ações influenciadas por afetos, como se fossem ações consideradas involuntárias. No entanto, é importante compreender que, mesmo com as emoções superiores passando a existir, as emoções mais elementares de nível subcortical (**involuntária** e incontrolada) não desaparecem. Ainda que tenham desenvolvido formas superiores de comportamento, as relações sociais podem fazer com que o indivíduo tenha reações mais espontâneas e menos conscientes junto à realidade. O desenvolvimento de processos cognitivos formando a unidade afetivo-cognitiva torna possível ao ser humano superar as reações impulsivas e instintivas e desenvolver um controle voluntário. Essa dinâmica revela a complexidade do comportamento humano, que pode oscilar entre ações involuntárias e ações intencionais com consciência. E essa última refere-se ao segundo grupo no qual estão presentes as “ações que são deliberadamente voluntárias, isto é, ações servem a um objetivo” (Leontiev, 2005, p. 78). Para o autor, quando se fala em vontade, deduz-se que esses processos sejam voluntários.

Semelhantemente a Leontiev, está a sintetização de Petrovski (1980) sobre as ações voluntárias e involuntárias junto com a discussão dos motivos. **As ações involuntárias** ocorrem quando os motivos não forem conscientes, pois têm caráter impulsivo e não têm objetivos precisos, muitas vezes com um baixo estado emocional. **As ações voluntárias** supõem consciência e são dirigidas a um fim determinado, inclusive com esforço para superar os possíveis obstáculos que porventura possam aparecer.

Para Gurevich (1978), existe uma complexidade nos conteúdos psicológicos dos atos voluntários, que apresenta dois momentos distintos: **tomada de consciência do fim**

e **tomada de decisão da ação**. Primeiramente, é preciso compreender se o sujeito tem consciência do fim que persegue. No entanto, ter conhecimento do fim que se pretende chegar nem sempre significa ter acordo com a finalidade, pois esse processo implica a tomada de decisão em atuar numa direção determinada. O momento exige uma comparação dos argumentos a favor e contrários, do grau de necessidade, de importância antes de tomar uma decisão. As dúvidas que aparecem nesse processo, muitas vezes, podem trazer conflitos internos porque têm relação com os motivos que inclinam para direções opostas. “Os fins de ações entre os quais há que escolher estão determinados por diferentes motivos, que podem ser pelo grau de necessidade e pelo desejo que despertam” (Gurevich, 1978, p. 390).

Os desejos dirigidos à satisfação das exigências sociais devem superar os desejos ligados aos interesses pessoais do indivíduo, pois “esses desejos estão intimamente ligados com a convicção de que é indispensável conduzir-se de uma maneira determinada, com a consciência de dever social” (Gurevich, 1978, p. 397). O desenvolvimento da vontade depende da superação dos desejos imediatos que muitas vezes estão ligados aos interesses pessoais. Logo, é preciso substituí-los por princípios morais elevados da conduta, que envolvem atender às necessidades sociais. Assim, o êxito das ações voluntárias depende do grau de consciência.

Dessa forma, é importante compreender como, a partir dos pressupostos da psicologia histórico-cultural, a consciência é a ação consciente do ser humano. Nesse sentido, podemos retomar a discussão da intencionalidade ser ou não característica fundamental da consciência. Para Vigotski (2012), a intencionalidade se baseia em criar uma ação a partir das exigências diretas das coisas, do meio circundante. Com a intenção de provocar uma mudança no comportamento, “o homem, utilizando o poder das coisas ou estímulos sobre a conduta, passa a dominar por mediação desses - agrupando-os, confrontando-os – o seu próprio comportamento” (Vigotski, 2012, p. 292).

Dito de outro modo: a imensa peculiaridade da vontade consiste em que o homem não tem poder sobre sua própria conduta, exceto pelo poder que as coisas têm sobre ela. O homem, porém, subordina o poder das coisas sobre comportamento, coloca-o ao serviço dos seus objetivos e dirige-o à sua maneira. Com a sua atividade externa modifica o ambiente circundante e assim influencia o seu próprio comportamento, subordinando-o ao seu poder. (Vigotski, 2012, p. 292).

Essa citação nos lembra a terceira tese sobre Feuerbach escrita por Marx (2013) acerca da doutrina materialista. Os seres humanos, ao mesmo tempo em que são produtos das circunstâncias, do tempo histórico, dos processos educativos, são seres humanos que produzem essas circunstâncias e processos educativos. Voltando à citação, o ser humano modifica a atividade externa, o mundo das coisas, mas, ao fazer isso, o seu comportamento é modificado em um processo de práxis. De certo modo, a práxis é uma decisão entre alternativas, que está presente no indivíduo singular porque, em toda ação, ele decide se a realiza ou não. Entretanto, a forma como as relações sociais estão organizadas pressiona os indivíduos para que decisões tenham uma determinada orientação. De certa forma, os seres humanos são impedidos de agir livremente e são condicionados pelas circunstâncias sociais.

A discussão entre planejamento e execução nos conduz a consequências fundamentais. Como vimos, o trabalho tem um caráter intencional, ou seja, a atividade social está orientada para criar um produto que atenda às necessidades. Dessa forma, exige o planejamento e o controle da execução para que se efetive. No entanto, os processos de alienação na sociedade capitalista cada vez mais interpõe mais obstáculos a este processo. A intencionalidade está presente no processo de humanização, na dimensão teleológica, na capacidade humana de se projetar no e para o futuro. E isso faz com que a atividade humana tenha, como potencialidade, de fazer sentido para o indivíduo.

Gurevich (1978) destaca que o conhecimento e a experiência ajudam no processo de decisão e diminuem as dúvidas. Nesse sentido, há uma vinculação dos aspectos cognitivos (conhecimento) com os aspectos volitivos. Entretanto, por vezes, ao tomar uma decisão, mesmo que tenha sido baseada em conhecimento e experiência, ainda podem aparecer dúvidas sobre o aspecto escolhido e os meios de atuação, e essas dúvidas atrasam a execução da ação.

De acordo com Gurevich (1978), na **luta entre os motivos**, a quantidade e a força dos estímulos que se opõem no ato voluntário dificultam a execução. Para superá-los, não basta esforços da vontade isolados, mas também é preciso tensionar a vontade em todo o período de execução da ação. Mesmo que a decisão já tenha sido tomada, os antagonismos podem aparecer, muitas vezes, porque os argumentos não pareciam suficientes, mas também podem ter equívocos, erros e faltas de atenção na decisão. O conhecimento do mundo e de si, ou seja, o aumento da experiência e a ampliação dos conhecimentos ajudam a superar as dificuldades nesse processo de tomada de decisão e execução do ato.

Contudo, podem aparecer imprevistos, surgir novos estímulos que afetem a decisão já tomada. Isso provoca novas dúvidas, atrasos e às vezes renúncia completa da ação já começada, de forma que a conduta voluntária nem sempre permanece ao final da decisão tomada. Destacamos que os aspectos afetivos atuam nesse processo de regulação do comportamento, de modo que é importante desvendar como as vivências emocionais afetam o processo de decisão e execução da ação.

Para a psicologia histórico-cultural, a interação entre os aspectos cognitivos e afetivos com a consciência na construção da capacidade de agir de forma voluntária é fundamental para entendermos como os indivíduos tomam decisões e executam ações em contextos sociais e históricos.

Perguntamos, porém, em que condições o caráter unitário se perde, pela relação de tensão entre a intencionalidade indissociável da execução? Na compreensão da alienação, na qual a divisão social do trabalho se materializa na separação do trabalho intelectual e manual, as relações se constroem cindidas entre a tomada de decisão e a execução das ações. No desenvolvimento das classes sociais, essa cisão fornece as condições para que a grande maioria dos indivíduos seja alienada da produção e, portanto, não participe dos processos de decisão.

A alienação impacta a capacidade dos indivíduos de tomar decisões conscientes. Calve (2024) então nos alerta como os processos de alienação interferem nas possibilidades ou impossibilidades do desenvolvimento do sentido. As relações sociais alienadas, na sociedade capitalista, incidem especificamente no processo de desenvolvimento dos significados, atravessam o alcance do pensamento de conceitos e implicam no grau de conscientização. As determinações sociais, bem como a consciência delas, afetam em maior ou menor amplitude as possibilidades dadas para as escolhas e as consequências individuais e sociais delas.

Resumindo, a tomada de decisão é mencionada como uma etapa crucial e complexa no processo volitivo, interligada à escolha, aparecendo nas discussões de ato volitivo e ato voluntário. A contribuição vigotskiana para a compreensão do ato voluntário é fundamental e se baseia na análise de dois momentos interligados: a tomada de decisão e a execução. Argumenta que a tomada de decisão envolve uma complexa interação de processos psíquicos, incluindo aspectos cognitivos e afetivos, sendo frequentemente marcada por dúvidas e pela contraposição de alternativas. Esse momento é crucial, pois é nele que se formam os argumentos racionais e afetivos, considerando-se experiências anteriores. O segundo momento, a execução, refere-se ao esforço necessário

para realizar a decisão tomada. Enfatiza que, sem a execução da vontade, não há ato voluntário. Critica assim a visão simplista que confunde o pensamento com a ação, sugerindo que a relação entre os dois deve ser entendida de forma inversa: a ação não é apenas uma consequência do pensamento. Dito de outro modo, a execução da atividade voluntária não é apenas uma reação automática da tomada de decisão. Através da ação, o indivíduo pode tomar consciência dos motivos que o levaram a agir de determinada maneira, ajudando a construir uma intencionalidade para a ação volitiva. A discussão sobre a intencionalidade ajuda a entender como a intenção de agir constrói conexões psíquicas, o que pode alterar o comportamento humano, que não fica determinado apenas pelas circunstâncias em que se encontra. Por fim, sobre a intenção de agir, essa contribui para a criação de conexões psíquicas, podendo modificar o comportamento humano, que não fica à mercê das circunstâncias em que se encontra.

Luria (1960) discute a complexidade do ato voluntário, enfatizando que, embora possa parecer espontâneo, ele é influenciado por uma luta interna de motivos e decisões, podendo a consciência interferir na execução das ações. Petrovski (1980) também aborda a diferença entre ações voluntárias, que são conscientes e direcionadas a um fim, e ações involuntárias, que são impulsivas e sem objetivos claros. Ainda argumenta que as emoções, mesmo quando não são conscientes, influenciam a maneira como os indivíduos enfrentam desafios e obstáculos. Leontiev (2005), por sua vez, complexifica a discussão ao afirmar que a vontade está sempre presente quando houver escolha, mas que a ação volitiva pode ocorrer mesmo sem uma decisão consciente. Em algumas situações, a tomada de consciência pode ser um fenômeno secundário em relação à definição da escolha. Exemplos apresentados pelo autor ilustram a complexidade do ato volitivo, cuja escolha nem sempre é explícita ou consciente, visto que o conflito do processo de decisão envolve aspectos cognitivo-afetivos na constituição do aspecto volitivo.

No contexto revolucionário de origem da psicologia histórico-cultural, a preocupação na edificação do novo ser humano defende que o mesmo deveria ter consciência dos seus atos perante a sociedade para fazer escolhas de acordo com o processo de emancipação humana. Retomando a premissa já apresentada, de que a consciência é resultante do processo histórico e social da atividade humana, onde o processo de consciência está atrelado ao ser consciente, precisamos pensar os limites e possibilidades do desenvolvimento da consciência na realidade do sistema capitalista.

A escolha e a tomada de decisão são apenas o início do processo do ato volitivo.

Como já mencionamos anteriormente, o ser humano organiza seu comportamento em diferentes etapas, e esse processo de ação exige que a escolha seja constantemente reafirmada de forma consciente. Assim, é importante tomar consciência da finalidade da ação, identificando o que se deseja alcançar, as formas de atingir o objetivo e os tipos de ação necessários. Durante todo o processo, é preciso manter as escolhas ou modificá-las, conforme necessário. Portanto, é fundamental compreender melhor como os processos intelectuais e afetivos se manifestam no ato volitivo. Para tanto, exploraremos as explicações sobre a luta de motivos, conforme veremos a seguir.

5.3.2. Luta de motivos

Neste processo de esclarecer as características do ato volitivo, Vigotski e Leontiev dão enfoque à luta dos motivos. A partir da discussão do sistema de motivo, existe um aprofundamento da compreensão do processo de escolha.

Podemos resumir a contribuição de Vigotski (2012) em quatro pontos fundamentais, que nos ajudam na compreensão do significado da **tomada de decisão** e da **escolha voluntária** no campo psicológico.

Primeiro, Vigotski (2012) identifica o deslocamento da luta de motivos antes de a ação acontecer, visto que a luta entre os motivos ocorre antes da situação real na qual a decisão precisa ser tomada. Isso significa que o conflito interno e a batalha de motivos se desenvolvem antes do momento de ação. Logo, a dúvida pode desempenhar um papel fundamental no processo de tomada de decisão, pois pode levar o indivíduo a buscar ajuda externa ou a refletir mais cuidadosamente antes de tomar uma decisão. Do ponto de vista psicológico, o conflito termina quando a decisão for tomada. Assim, o planejamento e a execução da ação decidida têm estruturas diferentes.

O segundo destaque está na relação entre quantidade e qualidade no sistema de motivos. No experimento de eleições livres, Vigotski (2012) constatou que o aumento no número de ações a serem escolhidas complicou quantitativamente o sistema de motivos, o que também impactava qualitativamente o processo de decisão. Quanto mais motivos estiverem envolvidos no sistema de motivos, isso complica o conflito entre eles, pois cada motivo tem uma significação. “A mudança qualitativa se manifesta em que o motivo de uma significação se converte em polissignificativo, provocando uma atitude complexa que diz respeito à série concreta das ações” (Vigotski, 2012, p. 286).

Esse conflito entre os motivos acaba retardando a escolha, pois a transição para um estado mais qualitativo ocorre quando um motivo adquire múltiplos significados, resultando numa atitude mais complexa em relação às ações, em que surgem conflitos entre os motivos. Ele observa que muitas vezes as pessoas ignoram alguns motivos e não conseguem diferenciá-los adequadamente. Ademais, as decisões podem ser complicadas quando os motivos forem igualmente atrativos ou indiferentes, ou quando envolverem emoções intensas, sejam positivas ou negativas. A diversidade dos motivos também torna difícil a comparação entre eles, pois cada um pode afetar diferentes aspectos da personalidade da criança. Em todos esses casos, a probabilidade de recorrer a decisão por meio da sorte aumenta.

Mendonça (2024) discorre como as crianças são ensinadas a decidir as questões práticas por meio da sorte, e cita o exemplo do par ou ímpar, pedra, papel e tesoura. A complexidade dos motivos e a luta interna entre eles são fundamentais para se entender como as decisões são feitas por mediações. Petrovski (1980) também analisa a luta de motivos e, além do tempo e da quantidade de alternativas, ressalta que o estado psicológico da pessoa diante da tomada de uma decisão pode agravar o conflito interno.

Uma terceira característica é a ilusão de que escolha volitiva seguiria o caminho de maior resistência. Somente as escolhas difíceis seriam caracterizadas como volitivas? Como diria Heller (1985), existe uma diferença entre as escolhas da vida cotidiana e as que colocam o indivíduo em dilemas morais. Entretanto, na dinâmica da vida, existem mudanças que podem fazer com que estímulos mais fortes podem se tornar motivos mais fracos e vice-versa. A luta entre os motivos pode ser transferida para um novo plano, alterando a dinâmica dos conflitos e da decisão.

Por fim, **a quarta** característica é diferenciar o motivo de estímulo. Os estímulos são reações simples que atuam sobre o arco reflexo, enquanto os motivos são mais complexos e relacionados à decisão. No entanto, um estímulo pode se tornar um motivo em certas circunstâncias, visto que o papel do estímulo pode mudar dependendo do contexto, tornando-se um motivo. Vigotski (2012) demonstra, em seus experimentos, como os estímulos podem se transformar em motivos auxiliares que influenciam as decisões das pessoas. Ele cita um exemplo dos estudos de William James, em que um sujeito hesita entre levantar-se ou permanecer na cama. Muitas vezes, o momento da decisão passa despercebido, fazendo parecer que a escolha ocorre automaticamente ou é um reflexo condicionado. Entretanto, o motivo auxiliar pode não ser claramente reconhecido. Quando o sujeito conta de 1 a 3 para se levantar, essa contagem é o motivo

auxiliar, que ajuda no controle do comportamento. Assim, Vigotski (2012) sugere que é um processo de controle de si próprio, portanto, autodomínio da conduta mediante estímulos auxiliares. O indivíduo cria então suas próprias instruções e mecanismos psicológicos para tomar suas decisões.

No entanto, Vigotski (2000), ao analisar a psicologia do ser humano concreto, afirma que os papéis sociais determinam a hierarquia das funções psíquicas. O problema é que, na vida, exercemos vários papéis, como profissional, familiar, afetivo-amoroso, e esses papéis podem entrar em conflito, gerando interesses que entram em choque. Assim, torna-se complexo para a psicologia estudar a conduta humana, pois as relações podem gerar conflitos que evidenciam contradições de interesses.

Um exemplo dado por Vigotski (2000) é o de um juiz que, ao mesmo tempo, condena uma mulher, mas também a ama. O papel de juiz, com seus aspectos cognitivos, leva à condenação, enquanto o papel de marido, com seus sentimentos, leva ao amor. Nesse conflito, qual papel prevalecerá na decisão: os aspectos afetivos ou cognitivos? Podemos pensar também em várias circunstâncias da vida do ser humano concreto, nas quais o conflito surge na hora de tomar uma decisão.

Vejamos como a contribuição de Leontiev (2017, 2021), ao diferenciar necessidade e motivo, no campo psicológico, avança na discussão, conseguindo dar pistas para desvelar a origem da vontade humana. O conceito de necessidade é fundamental nas discussões da psicologia humana, pela função de direção do comportamento humano. As teorias psicológicas apresentam uma tendência de explicar as necessidades humanas relacionadas ao conceito de carência, privação, falta associada ao desejo e à vontade.

Leontiev (2017, 2021) apresenta uma análise psicológica das necessidades humanas junto com o desenvolvimento dos motivos concretos da atividade humana. Leontiev (2021) adverte que há diferenças significativas entre os fenômenos de motivo, motivação e fatores motivacionais. Reconhece a existência de uma infinidade de discussões sobre a problemática dos motivos, que incluem impulsos instintivos, inclinações biológicas, impulsos elétricos, apetites, vivências emocionais, interesses, desejos, objetivos de vida e ideais. Porém, essa diversidade de conceitos resulta numa verdadeira miscelânea. Diante disso, o autor propõe-se a analisar apenas as questões principais relacionadas aos motivos que envolvem a análise psicológica da personalidade. Nesse sentido, é fundamental “superar o entendimento subjetivista tradicional dos motivos, o qual leva a uma confusão entre fenômenos completamente heterogêneos e níveis inteiramente distintos de regulação da atividade” (Leontiev, 2021, p. 214).

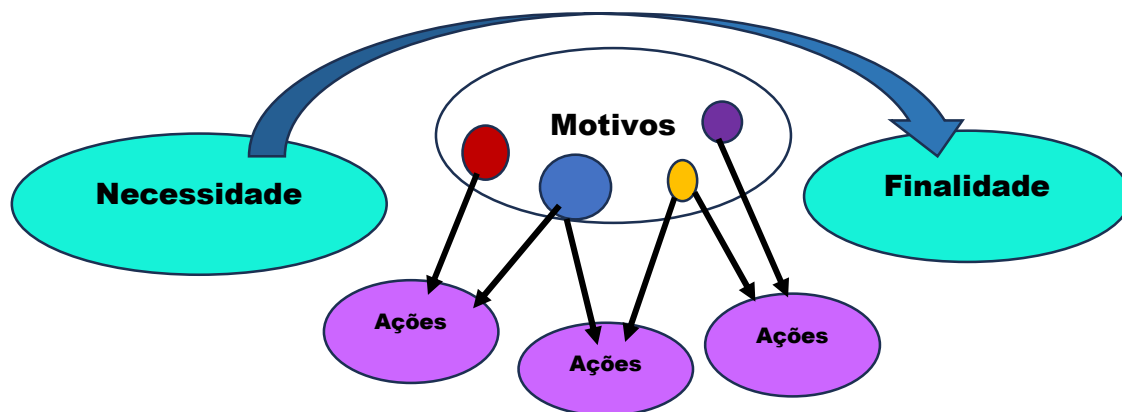
Leontiev (2017) afirma que as necessidades humanas se manifestam subjetivamente por meio de desejos e tendências. Ele observa que “os desejos e tendências, ao mesmo tempo em que destacam que uma necessidade apareceu ou foi satisfeita, regulam a atividade do homem, motivando o aparecimento, o crescimento ou o desaparecimento dessa necessidade” (Leontiev, 2017, p. 45). A necessidade provoca um movimento no sujeito que busca identificar um objeto para satisfazê-la. No campo da subjetividade, podem existir necessidades que não tenham uma relação imediata com a objetividade. Entretanto, numa perspectiva dialética e materialista, não existe nada na subjetividade que não tenha relação histórica com a objetividade. Assim, necessidades subjetivas apresentam sempre uma relação com a objetividade. Isso levanta a questão: seria a necessidade a origem da vontade e dos desejos humanos? E o que diferenciaria desejo de vontade? Embora Leontiev (2021) não tenha feito uma distinção explícita entre esses conceitos, ele enfatiza que são diferentes tipos de motivos.

No entanto, o querer, o desejar e a vontade humana não são, por si só, suficientes para engendrar a atividade humana. Isso porque, para que haja ação, é indispensável que exista um objetivo, ou seja, uma direção concreta e determinada que, ao responder à necessidade, torna-se um estímulo para a atuação. Esses objetivos, que servem como estímulos para a ação humana, refletem-se em “forma de imagens ou representações, de pensamento ou de conceitos e também na forma de ideias mortas” (Leontiev, 2017, p. 45).

Assim, com o surgimento de uma necessidade, o sujeito busca um objeto para satisfazê-la. É a atuação do sujeito sobre os objetos presentes no meio que constitui os vínculos entre necessidade e objeto. Para Leontiev (2021), apenas a necessidade em si mesma não contém propriedades suficientes para orientar ou dirigir a atividade. O conceito de motivo aparece na relação com a atividade, como sendo esse reflexo psíquico que o excita e dirige a ação para satisfazer uma necessidade determinada. Assim, podemos dizer que, no psiquismo humano, o objeto se transforma em motivo e com isso a pessoa pode determinar um objetivo para agir. Em certa medida, as necessidades ajudam a orientar e a regular a atividade concreta dos indivíduos por meio dos objetivos. Para Leontiev (2021), na realização da atividade, surgem várias forças dinâmicas que podem ser chamadas de motivos. Assim, o motivo é a relação entre necessidade e finalidade. Às vezes, um motivo estimula uma ação humana isolada para alcançar a necessidade específica, mas, na maior parte dos casos mais complexos, exigem-se muitas ações intermediárias, e fins parciais para alcançar o motivo.

Figura 1:

Relação entre necessidade - motivo - finalidade



Fonte: a autora.

Na Figura 1, acima, criamos esse esquema para que possa ser visualizada a relação entre necessidade e finalidade, sendo os motivos mediações entre os elementos. Colocamos os motivos de várias cores para demonstrar que são diferentes. Ainda destacamos um círculo maior para demonstrar que existe uma hierarquia entre eles. Assim, um motivo será mais determinante que outros na ação humana.

Entretanto, para cada finalidade parcial, existem motivos parciais, isso explica que motivos e fins da ação não são a mesma coisa. Leontiev (2017) relata que “um mesmo motivo pode originar diferentes atos com fins distintos, e atos iguais podem ser causados por diferentes motivos” (p. 46). Quando estamos diante de atividades complicadas e complexas, geralmente, são respostas a vários motivos que atuam simultaneamente. Nas palavras do autor: “Muitas atividades complicadas não respondem a uma necessidade, senão a várias, criadas por tantos motivos gerais e, portanto, têm para o sujeito um *sentido multifacetário*” (Leontiev, 2017, pp. 50-51). Esses motivos podem ser psicologicamente diferentes e terem qualidades mais gerais independentes das situações causais e terem qualidades particulares mais estreitas, dependentes das circunstâncias diretas, que estimulam ações mais imediatas, pois “uns motivos dão uma direção determinada e um sentido às ações que os constituem, e outros servem de estímulo direto para realizá-las”

(Leontiev, 2017, p. 50). A existência dos motivos gerais não elimina a necessidade de criar outros motivos complementares para estimular a ação.

Assim, as ações têm significados psicológicos dependentes do motivo, fazendo com que uma mesma ação possa ter sentidos diferentes para o sujeito. Os motivos têm um papel na execução da ação, e apenas os “motivos elevados dão ao ato um conteúdo completo e firme” (Leontiev, 2017, p. 47). Os motivos significativos, além de incitarem a ação, também dão sentido ao fazer, diferentemente de quando se faz algo por imposição. “Para que um motivo cause realmente uma atividade, deve haver condições que permitam ao sujeito planejar o fim correspondente e atuar para alcançá-lo. Somente nesse caso o motivo tem resultado efetivo” (Leontiev, 2017, p. 48). Mas nem sempre as condições e o planejamento correspondem ao motivo, e nesse caso o motivo não desenvolve a atividade.

Nessa discussão entre o planejamento e a realização da atividade, não seria suficiente tomar consciência da necessidade para poder executar a atividade? Como o desenvolvimento de autodomínio pode organizar o comportamento humano para que não sejam necessárias as relações de coerção externa?

Vale ressaltar que a vida em sociedade orienta e influencia o comportamento de cada indivíduo. Assim, ao longo do desenvolvimento, a forma como os adultos se relacionam com a criança passa a ser usada por ela mesma posteriormente. O comportamento infantil e sua “vontade” são regulados primeiro pelo meio externo, para depois, em um processo lento e gradual, ter a possibilidade de controle pelo próprio sujeito.

Leontiev (2021) demonstra a interligação do conceito de atividade com o conceito de motivo, sendo que toda atividade tem motivo, que pode estar subjetiva ou objetivamente oculto. Os motivos podem ter diferentes relações com a atividade que os originou. Em um nível de descrição objetiva, o motivo de a atividade ser realizada na ação aparece no processo como motivo **cognitivo**. Entretanto, além dos motivos objetivos que direcionam a ação, o conteúdo da ação também tem significado diferente para cada sujeito. Este significado particular de dar um sentido pessoal às ações individuais faz com que os **motivos** tenham dois planos: **significado social** e **sentido pessoal**. A realidade nos afeta a partir do contexto social, mas também, de forma singular, afeta cada pessoa diferentemente. Isso permite que possamos reconhecer características comuns nas pessoas que estão numa mesma realidade histórica, bem como, ao mesmo tempo, singularidades que nos diferenciam.

Como a ação humana realiza relações tanto com o mundo objetivo quanto com si mesmo, tal fato faz com que a atividade de trabalho seja socialmente motivada. Assim, alguns motivos, ao suscitarem a atividade, ao mesmo tempo que servem de estímulo, podem ter um sentido pessoal. Esses motivos que têm sentidos pessoais foram denominados de *motivos formadores de sentido*. Já os outros motivos, “que coexistem, com estes, desempenham a função de fatores estimulantes (positivos ou negativos), às vezes agudamente emocionais, afetivos e desprovidos da função de formação de sentidos; serão denominados convencionalmente de *motivos-estímulos*” (Leontiev, 2021, p. 220). Sendo assim, na existência humana, estão presentes os aspectos afetivo-volitivos, cuja maneira que a realidade se apresenta internamente em cada indivíduo provoca a sua ação intencional no mundo.

Os processos afetivos fazem parte dessa relação com os motivos. Para compreender as emoções humanas, necessitam-se “pesquisar as relações ‘intermotivacionais’ que, ao se formarem, caracterizam a estrutura da personalidade e, com isso, também a esfera das vivências emocionais que refletem e medeiam seu funcionamento” (Leontiev, 2021, p. 218).

Se forem motivos-estímulos, eles têm função estimulante positiva ou negativa e as emoções podem ser agudas, com sentidos não relacionados aos significados dados socialmente. Já nas atividades em que os motivos encontram um sentido pessoal, esses traços emocionais e afetivos aparecem fortes e se relacionam com o sentido pessoal. Essa relação entre vivência emocional e sentido pessoal precisa ser analisada junto com o significado social. Na relação do indivíduo com a realidade, no processo de atribuir significado aos objetos, fenômenos e pessoas, os processos emocionais, cognitivos e volitivos participam, mas são as sínteses particulares que cada pessoa realiza, dando um sentido próprio e um percurso de escolhas das relações pessoais em determinado tempo histórico.

No início da atividade, não existe uma coincidência entre os motivos e os objetivos. A tomada de consciência dos motivos envolve uma complexidade do funcionamento psíquico que interfere na formação e no desenvolvimento da personalidade, proporcionando que motivo e objetivo se convertam. Contudo, existe uma dificuldade de identificar os motivos reais que determinaram as nossas ações, o que não significa que os motivos estejam separados da consciência.

Mesmo quando não se toma consciência deles, ou seja, quando a pessoa se não se dá conta daquilo que leva a realizar tais ou quais ações, elas ainda assim encontram seu reflexo psíquico, mas de uma forma especial, isto é, na forma de colorido emocional da ação (Leontiev, 2021, p. 219).

Encontrar no reflexo psíquico algum *colorido emocional* da ação é uma forma da manifestação de que os motivos não estão separados da consciência e da importância dos estados emocionais no desenvolvimento da ação. “Tal colorido (intensidade, sinal e caracterização qualitativa) desempenha uma função específica, o que também exige que se distinga o conceito de emoção e sentido pessoal” (Leontiev, 2021, p. 219).

Esse colorido da vida dado pelas emoções permite ver como a realidade nos afeta de forma diferente, a depender do contexto social inserido numa relação com a personalidade. Para Vigotski (2004a), toda emoção é uma função da personalidade. Já Blagonadezhina (1978) afirma que o entrelaçamento dos sentimentos com as características da personalidade atua de forma indireta nos interesses e tendências gerais da personalidade e implica o conteúdo dos sentimentos. Dessa forma, é um processo que envolve o movimento dos aspectos afetivo-volitivo-cognitivos. A atividade de apropriação dos signos/significados culturais que adquirem caráter conceitual, permitindo fazer novos nexos causais e generalizações, possibilita enriquecer a relação com a realidade com si mesmo. Este processo envolve o significado social e o sentido pessoal, afetivo-cognitivo, que nos ajuda na formação de nossos interesses, vontades e tendências. Nesse processo, é possível desenvolver nossa capacidade de autodomínio da conduta, em que poderia abandonar os comportamentos impulsivos e imediatistas e desenvolver um processo afetivo e cognitivo consciente e que também seja volitivo.

Sendo assim, poderíamos recolocar a pergunta apresentada na primeira seção da tese: em que medida o conhecimento poderia modificar nossos sentimentos e nossas vontades? Para Vigotski (2004), buscando conhecer o que nos afeta, possibilita-se o conhecimento das nossas necessidades e contribui para que possamos agir a partir dessa compreensão. Blagonadezhina (1978) problematiza que podemos ser afetados pela experiência de outras pessoas e não apenas o que vivenciamos. Esse processo pode proporcionar enriquecimento da experiência emocional quando o sujeito ultrapassa os sentimentos motivados por sua própria vida, e permite uma vivência emocional, sejam eles motivados por circunstâncias reais ou imaginárias, vividos por outras pessoas.

As vivências emocionais do homem constituem um sistema de relações mútua e a superditação das vivências emocionais em uma espécie de hierarquia de sentimentos. Um dos sentimentos são predominantes e influencia em maior grau a conduta do indivíduo, outros têm um caráter subordinado e, por último, há alguns que não têm significação mais que durante um curto período (Blagonadezhina, 1978, p. 372).

A citação acima nos ajuda a compreender que existem sentimentos dominantes e esses exercem uma característica fundamental na personalidade do indivíduo. “Finalmente é uma característica muito importante da personalidade o papel que joga na vida e na atividade do indivíduo as vivências emocionais, o peso específico que tem em sua vida e em sua atividade” (Blagonadezhina, 1978, p. 373).

Para a autora, existem indicadores que diferenciam a influência dos sentimentos na conduta e em toda a manifestação da personalidade da pessoa, ligados à forma como desenvolve a excitabilidade emocional, podendo ser mais forte ou fraca, com mais ou menos constância, com mais ou menos profundidade, de forma que os sentimentos se desenvolvem junto com a personalidade, determinados pelas atitudes de cada indivíduo perante a realidade, que dependem da atividade. **Os sentimentos e as emoções ocupam um lugar significativo no processo de direcionar a conduta e a consciência do sujeito.** “A regulação dos afetos em alto grau depende das qualidades morais da personalidade, de suas formas de conduta, condicionadas pela educação e pela experiência de vida” (Blagonadezhina, 1978, p. 367).

Nessa perspectiva, a emoção também exerce o papel de contribuir para orientação da ação humana, contrapondo às teorias que supervalorizam a dimensão racional. Compreender as vivências emocionais no processo de regulação da atividade humana relaciona a imagem subjetiva da realidade objetiva. “A peculiaridades das emoções é que elas refletem as relações entre os motivos (necessidade) e o sucesso ou possível sucesso da realização da atividade do sujeito que responde a esses motivos” (Leontiev, 2021, p. 216). Esses reflexos sensoriais direto das vivências funcionam como sinais internos, e “surtem em decorrência da atualização do motivo (necessidade) e antes da avaliação racional da atividade pelo sujeito” (Leontiev, 2021, p. 216).

Os efeitos desencadeados pelos motivos influenciam as emoções de forma positiva ou negativa. Logo, as emoções são relevantes para a atividade, de forma que os mesmos processos que realizam diferentes atividades podem ter conotações emocionais

divergentes e até opostas. Monteiro e Rossler (2020, p. 321) reconhecem a conexão da relação afetivo-cognitiva como um processo que envolve a consciência dos objetos, dos meios e dos fins da atividade, podendo afetar, de forma positiva ou negativa, o sujeito, “passando a regular sua atividade e, com isso, a retroagir sobre a própria atividade que lhe produz, podendo, inclusive, modificar a sanção dos objetos, dos meios e, consequentemente, dos resultados dessa atividade”.

Leontiev (2021) destaca que os processos emocionais podem ter significados diferentes para cada pessoa e contexto, implicando o próprio desenvolvimento de o afeto poder ser considerado positivo ou não. Assim, os estados emocionais se desenvolvem envolvendo os sujeitos e as relações sociais e incidem na forma como podemos agir mediante a realidade.

Ao analisar a atividade do sujeito, é possível revelar tanto o caráter objetal das imagens quanto as emoções e sentimentos que delas decorrem. As emoções e os sentimentos se originam na correlação entre a atividade objetal, as necessidades e os motivos do sujeito. Assim, o processo de desenvolvimento do conteúdo objetivo das necessidades não é unilateral, pois o objeto da atividade se manifesta ao sujeito em resposta a essas necessidades específicas.

Na síntese apresentada por Martins e Carvalho (2016), fica evidente que esse estado carencial das necessidades tem uma profunda ligação com os processos emotivos que geram a tensão que mobiliza a ação. O vínculo entre estado carencial (necessidade) e o objeto que irá atender à sensação de vazio, de falta, de carecimento produz objetividade e reorienta a ação do sujeito no mundo, à medida que descobre aquilo que pode satisfazer. Assim, existe algo em comum entre necessidade e emoções: “confere uma tonicidade emocional às necessidades, de sorte que seu atendimento ou frustração dificilmente será isento de correlatos emocionais” (Martins, 2013, p. 256). As emoções cumprem um papel de admitir os motivos da atividade, seja de forma positiva ou negativa, a depender do resultado do atendimento das necessidades. Como afirma a autora, a “relação sujeito-objeto que promove a construção dos motivos, que confere objetividade à necessidade, suscita vivência emocionais, ocorre sobre um fundo psicológico dinâmico que confronta permanentemente os motivos da atividade e seus resultados” (Martins, 2013, p. 256).

Martins e Carvalho (2016) admitem não ser uma tarefa isolada apenas do campo afetivo regular das manifestações emocionais. Isso porque a formação qualitativa de formas superiores e complexas do psiquismo e da personalidade, junto com o

desenvolvimento das funções psíquicas superiores, possibilita o desenvolvimento do autodomínio da conduta. O importante desse processo é que as emoções não são uma forma desorganizada do comportamento, que devem ser contidas ou reprimidas, de forma a ser um equívoco a repressão dos processos emotivos, pois “sua regulação se revela uma necessidade à vista da diretividade objetiva e cultural da ação humana” (Martins & Carvalho, 2016, p. 709). O campo afetivo sozinho não é capaz de regulação das manifestações emocionais, mas o desenvolvimento de todas as funções psíquicas e da personalidade é que vai possibilitar o processo de desenvolvimento do autodomínio da conduta.

Segundo Leontiev (2021), emoções e necessidades se encontram no próprio sujeito que só altera sua manifestação sob influência das condições externas. A discussão da psicologia histórico-cultural, ao propor os processos conscientes voluntários, pode assumir uma força na transformação de nossas vivências emocionais, produzindo mudanças em nossas condutas.

Esse complexo afetivo permite, por vezes, atribuir um signo emocional às mesmas coisas e a algumas pessoas. “Isso permite aos seres humanos correlacionar os *significados sociais* com os *sentidos pessoais* de suas atividades” (Monteiro & Rossler, 2020, p. 321, grifo dos autores). Voltamos a reconhecer o signo como uma unidade do psiquismo que contém os significados sociais e sentidos individuais, abarcando contradições históricas, em um movimento dos elementos externos e internos na construção da subjetividade humana.

Dessa forma, não é um processo estático estável, mas mediado na atividade humana. “Se trata de outra coisa, ou seja, a diferenciação que surge na imagem de seu conteúdo objetivo e seu colorido emocional, e que dadas as mediações complexas que têm a atividade humana, a *afectogênese dos objetos* pode se modificar” (Leontiev, 1978, p. 155, grifo nosso). Particularmente, gostamos da expressão colorido emocional para designar a intensidade e a caracterização qualitativa que a emoção se apresenta para cada indivíduo no seu sentido pessoal.

Esse conceito de afectogênese do objeto, para nós, não pode ser traduzido com afetividade⁶², pois é mais complexo. Como bem sistematizam Martins e Carvalho (2016, p. 706), trata-se da “diferenciação que incide sobre a imagem do real, entre o seu conteúdo

⁶² A tradução do livro *Atividade. Consciência. Personalidade*, feita por Priscila Marques, traduz o conceito de afectogênese por afetividade.

objetivo e sua ressonância afetiva”. Afetividade refere-se, pois, à expressão dos sentimentos e emoções. O exemplo que o autor dá nesse momento para explicar o conceito de *afectogênese* trata-se de “um encontro inesperado com um urso [que] costuma suscitar medo, contudo, mediante a existência de um motivo especial, por exemplo, na situação de caça, o encontro pode trazer alegria” (Leontiev, 2021, p. 217).

Contudo, uma mesma atividade pode apresentar vários motivos, e alguns terem a função apenas de estímulo, já outros terem a função de formação de sentido. Essa possibilidade de repartição permite compreender as relações de hierarquia dos motivos. A compreensão dessa hierarquia não pode ser pelo princípio de escalonar as necessidades biológicas, ou afetação de determinados motivos, o que não significa dizer que os motivos de nível orgânico desaparecem com o desenvolvimento. Entendemos assim que uma pessoa com fome ou sono provavelmente não tem a mesma disposição para agir. No entanto, uma pessoa também pode fazer greve de fome por protesto político. Assim, a relação de hierarquização precisa ser capturada em movimento, sempre relacionado com as relações sociais, portanto, “são determinadas por ligações formadas na atividade do sujeito, por suas mediações, e, portanto, são relativas” (Leontiev, 2021, p. 221).

Dessa forma, o autor afirma que a correlação entre os motivos, estabelecendo uma diferenciação entre os motivos principais e outros secundários, é fruto da atividade do sujeito, portanto, das relações sociais. Como o processo educativo exerce uma influência na correlação entre os motivos, um traço importante na hierarquização é a correlação entre motivos formadores de sentido e motivos-estímulos, cujos motivos formadores de sentido sempre serão mais determinantes, mesmo que não tenham um caráter afetivo direto.

Nem sempre quando executamos uma ação, temos consciência dos motivos que nos estimularam, ou seja, temos dificuldade de identificar a motivação dos reais motivos. Os motivos não conscientes não têm uma determinação especial, mais do que a vida real. Sendo conscientes ou não, os motivos podem apresentar níveis diferentes no reflexo psíquico. No entanto, tomar consciência de quais são os motivos que condicionam os seus atos é importante no processo de autodomínio da conduta, pois nos permite criar um direcionamento para a ação.

É muito importante que os motivos sejam conscientes, pois isso permite valorizar os atos e mudar a influência de motivos determinados. (...). Algumas vezes, quando o sujeito adquire consciência dos motivos de seus atos, pode ver as coisas de outra maneira e modificar sua conduta. Eis aqui porque é muito importante

ensinar ao sujeito que tenha consciência dos motivos de sua conduta (Leontiev, 2017, p. 51).

Da mesma forma que a necessidade, os motivos podem ser revelados à consciência apenas objetivamente pela análise da dinâmica da atividade. Mas “subjettivamente eles aparecem como expressão indireta, na forma de vivência de desejos, vontades, anseio por um objetivo” (Leontiev, 2021, p. 223). Portanto, existe um paradoxo na análise sobre a importância da tomada de consciência dos motivos, sendo uma discussão que envolve os conceitos de atividade, consciência e vivência, além de relação entre objetividade e subjetividade.

Assim, faz com que o conteúdo objetal dos motivos seja sempre percebido e apresentado. Quando observamos os motivos expressos subjettivamente pelos sinais de desejo, vontade, esses criam a impressão de que surgiram de forma endógena e seriam a força que move o comportamento humano.

Petrovski (1980) parece sintetizar apresentando uma transformação dos motivos na forma de **inclinações, desejos e aspirações**, podendo adquirir característica de objetivos de vida, a depender das condições que adquirem. No entanto, voltamos às considerações de Leontiev (2021, p. 214) quando afirma que as “**vivências subjettivas, vontades, desejos** etc. não são motivos, pois não são capazes por si só de engendrar a atividade dirigida, e, portanto, a principal questão psicológica reside em compreender em que consiste o objeto de determinada vontade, desejo, paixão”.

Os motivos nascem da relação entre necessidade e objeto. Assim, para que uma necessidade possa se transformar em força motriz, ela precisa se transformar, adquirindo um caráter de motivo das ações. Os motivos seriam a possibilidade da necessidade de se objetivar na relação com o mundo por serem as mediações capazes de gerar o movimento. Não tem como falar de motivo sem necessidade, pois seria falar de algo abstrato sem sentido objetivo. Dessa forma, podemos dizer que a gênese de um desejo, de uma vontade, de uma inclinação está na necessidade e, somente na aparência, parecendo que se originam dos motivos.

Quando diante de mim surge determinado objetivo, eu não apenas tomo consciência dele, percebo seu condicionamento objetivo, os meios de alcançá-lo e os resultados mais distantes aos quais ele leva, como também *desejo* alcançá-lo (ou o contrário, ele me repele). São essas vivências diretas que cumprem o papel

de sinais internos com a ajuda dos quais são regulados os processos que se realizam. O motivo, expresso subjetivamente nesses sinais internos, não está contido diretamente neles. Isso cria a impressão de que eles surgem de forma endógena e constituem justamente as forças que movem o comportamento (Leontiev, 2021, p. 222).

Esse destaque feito pelo autor é importante na nossa discussão porque os motivos não são criações internas dos sujeitos, precisando das vivências e das relações sociais para que possam se desenvolver. Os motivos reais são construídos ao longo do desenvolvimento, sendo que, inicialmente, não existe, para a criança, motivos reais, pois ela apenas reproduz o conhecido. O sentido pessoal das ações é construído, tendo, nas vivências emocionais, elementos significativos na formação do sentido pessoal. “Para a tomada de consciência dos reais motivos de sua atividade, o sujeito também é obrigado a fazer um ‘desvio’ com a diferença de que nesse caminho ele se orienta por sinais-vivências, pelas ‘marcas’ emocionais dos eventos” (Leontiev, 2021, p. 223). Dessa forma, inicialmente, a criança não tem consciência dos motivos. Porém, aos poucos, os motivos podem se tornar mais compreensíveis, mais significativos e eficazes.

Uma ação é sempre orientada para objetivos, independentemente da forma em que ocorre e por trás do objetivo existe sempre um motivo. Para identificar uma ação volitiva, Leontiev (2005) afirma que não importa se os motivos são conscientes ou não, mas que ambos sejam considerados motivos. Ele exemplifica com a situação de um examinador que, ao corrigir uma prova, enfrenta um dilema: não pode dar um B, pois a resposta não justifica essa nota, e dar um C poderia prejudicar o aluno. Independentemente da decisão tomada, a ação do professor é volitiva porque ocorre em um contexto de polimotivação, onde diferentes motivos geram sentimentos positivos e negativos. No entanto, Leontiev (2005) considera essa definição insuficiente, visto que ainda precisa ser mais bem desenvolvida, oferecendo apenas uma visão geral do problema.

Em um processo de hierarquização dos motivos, ocorre uma decisão, mesmo que, para isso, o indivíduo necessite de um motivo auxiliar para ajudá-lo a sair do impasse. O autor reconhece que um ato volitivo não é um reflexo condicionado, o que coloca a possibilidade humana de ser ativo no momento da escolha. Existem vários elementos que dificultam a tomada de decisão, mas o ser humano sempre consegue agir, com auxílio de motivos auxiliares.

Novas atividades e novos motivos surgem. Isso porque são os movimentos da atividade do sujeito como um todo que formam as relações necessárias para a transformação dos motivos externos em próprios motivos. “Tarefa do sentido pessoal, que não se resolve por si só, torna-se uma tarefa de correlacionar motivos, o que caracteriza essa pessoa como personalidade” (Leontiev, 2021, p. 223). Os significados sociais vão adquirindo sentido pessoal na medida em que ligam essa estrutura genérica que compõe o significado à finalidade da atividade singular do sujeito particular. Entretanto, a constituição dessa personalidade ocorre com conflito e tensão, colocando o sujeito constantemente diante de contextos de escolha, e, por consequente, no processo de formação sob a possibilidade de controle da conduta, do processo de consciência das vivências e da vontade. É, portanto, uma dinâmica que envolve os aspectos afetivo-volitivo-cognitivos que permite que a necessidade seja satisfeita sob as condições possíveis.

Leontiev (2005, p. 82) questiona: “Por que, afinal, uma pessoa age dessa forma e não de outra? Por que ele não pode simplesmente tirar a sorte ou por que ele não quer tirar a sorte?” A sugestão seria investigar o que está acontecendo no interior das pessoas, como se fosse: **“esta é a minha vontade – este processo interno é muito sutil e muito complexo”** (Leontiev, 2005, p. 82, grifo nosso). Por isso, a vontade é um processo profundamente pessoal.

E se não examinarmos as relações que surgem dentro da consciência, geradas através do seu desenvolvimento, se não examinarmos esses processos internos como processos autogerados, não podemos resolver o problema da vontade. Então, temos que conduzir uma análise mais aprofundada, em linhas muito mais complexas e difíceis (Leontiev, 2005, p. 83).

Todas essas discussões e os experimentos relatados nos permitem afirmar que a busca pela explicação da ação volitiva é um processo complexo. Leontiev (2005, p.92) chega então à conclusão de que compreender “as ações volitivas no sentido estrito deste termo, é claro, que certamente não esgota o problema psicológico da vontade. Pelo contrário, é apenas uma introdução”.

A existência de um objetivo e da luta de motivo da ação são características da ação, podendo estar nos atos volitivos e não volitivos. Para sair da generalização de que qualquer ação pode ser um ato volitivo, temos de compreender que uma determinada ação

objetivamente apresenta dois relacionamentos, “ou seja, duas atividades diferentes são incluídas e realizadas e, conseqüentemente, essa ação obedece a dois motivos diferentes” (Leontiev, 2005, p. 83). E o autor segue problematizando a relação entre os motivos negativos e positivos, advertindo que, para ser ação volitiva, tem de haver motivo positivo. Para ajudar na classificação dos motivos, Leontiev (2005, p. 83) comenta que “um critério simples é que, se não houver outro motivo e a ação ocorrer, então este é um **motivo positivo**; se a ação não acontecer, então o motivo é negativo ou não há motivo algum”. Assim, o motivo positivo apresenta uma força motivada para agir e o movimento negativo para não agir. Nesse sentido, faz sentido a próxima característica sobre a superação de obstáculos no ato volitivo.

5.3.3. Superação de obstáculos

A respeito da tentativa de a psicologia identificar quais características essenciais estariam no ato volitivo, Leontiev (2005) apresenta a terceira característica que está vinculada à “**superação dos obstáculos**”⁶³, ou seja, se uma ação for realizada sem obstáculos, ela não pode ser volitiva, mesmo que exista uma escolha e a decisão seja tomada” (Leontiev, 2005, p. 80). O exemplo utilizado pelo autor para demonstrar sua teoria é a comparação de ação de faz de conta com outra ação de combate. Os soldados em exercício podem se levantar e sair correndo; embora essa ação esteja orientada a um objetivo, geralmente, não é considerada uma ação volitiva. No entanto, a situação muda quando eles se encontram em um contexto de combate, onde a mesma ação de levantar-se e correr exige uma força de vontade significativa. Nesse cenário, o risco e o perigo se tornam elementos que impõem obstáculos à ação volitiva, tornando a decisão de agir mais complexa e deliberada.

⁶³ Para nós, a discussão sobre a superação de obstáculos em Leontiev pode ter correlação com a dimensão dramática da personalidade de Vigotski. Não vamos conseguir avançar, na tese, sobre o sentido do drama na perspectiva vigotskiana, pois exige que investiguemos a influência de Politzer e da arte nos seus escritos. A arte teatral reproduz, como forma estética, elementos que estão na vida humana. O ser humano concreto pode viver diferentes impasses na situação de decisão que envolve o papel que ocupa nas relações sociais, a compreensão de moral, a relação entre significado e sentido que a vivência lhe imprime. Assim, o drama é sempre essa luta/tensão constante que o ser humano vivencia entre em conflito com o conjunto de relações sociais e do sistema de relações interfuncionais. As circunstâncias sociais podem fazer com que a posição na relação se modifique, ou seja, no desenrolar da vida, os dramas se modificam com peculiaridades qualitativamente diferentes ao longo do desenvolvimento da personalidade.

Leontiev (2005) alerta que os obstáculos não são apenas externos. Assim, para realizar os atos volitivos, o ser humano realiza esforços e supera barreiras. Muitas vezes, no processo de decisão, aparecem as dúvidas e os motivos que têm posições opostas.

Neste momento de tomar uma decisão, muitas vezes, encontramos obstáculos tanto subjetivos quanto objetivos. É necessário realizar um esforço que exige tensão e atenção para superar hábitos arraigados. Essa resistência interna, muitas vezes involuntária, parece se relacionar com emoções negativas e frustrações. A vitória na luta provoca sensações positivas: “autodomínio, a consciência das forças próprias, e a que se pode alcançar objetivos importantes” (Petrovski, 1980, p.368).

Petrovski (1980) chama atenção para a qualidade do ato volitivo de vencer obstáculos interiores, que necessita de uma força de vontade capaz de enfrentar a luta contra alguns dos próprios desejos, vícios arraigados etc. “Em muito caso a tomada de decisão está relacionada com uma forte tensão interna que quase possui caráter de estresse e com a necessidade de superar em si mesmo a influência das demais necessidades importantes” (Petrovski, 1980, p. 367). Para o autor, em regra geral, quando não existe esse conflito interno, o processo da decisão não causa incômodos.

Já Mendonça (2024) chama atenção para a expressão de força de vontade, na perspectiva neoliberal, ao construir ideias de supervalorização das capacidades individuais para alcançar os objetivos. “A partir das relações instituídas materialmente pelo modo de produção capitalista, tornou-se possível à ideologia dominante fabricar a ideia de que basta o indivíduo dar o melhor de si, desenvolver suas competências e habilidades, esforçar-se ao máximo” (Mendonça, 2024, p. 150).

O neoliberalismo, como concepção ideológico-política, apropria-se de discursos para justificar e responsabilizar o indivíduo em contextos de desigualdade, sem considerar que as relações sociais são muito mais complexas do que os desafios aparentam ser. Nesse processo de apropriação, encontramos, na psicologia, a noção de resiliência, muitas vezes utilizada como uma forma de conformar a situação, acompanhada de um discurso de aceitação, sugerindo que a situação não pode ser modificada.

Luria (1960, p. 403), por sua vez, sistematiza perguntas que problematizam a força de vontade. “Esse controle das formas de comportamento habituais para o sujeito será afetado pela ajuda da força de vontade?” Em outras palavras, quando decidimos modificar hábitos enraizados em nosso comportamento, precisamos ter “força de vontade”? No fundo, para o autor, estamos perguntando: “Como é o sujeito capaz de controlar seu comportamento?” (Luria, 1960, p. 403).

Para Luria (1960), a explicação do que dirige a vontade humana não é sobre processos subjetivos, nem fisiológicos. Ele reconhece um processo de diminuição da impulsividade para o desenvolvimento da capacidade de regular o comportamento. Esse processo de expressão da vontade envolve ponderação dos aspectos intelectuais (cognitivos), dos motivos emocionais (afetivos) e da realidade social, expressa através de moral em determinado momento histórico. Essa questão da moral expressa uma disputa de visões de mundo, que envolve um sistema que está constantemente em conflito de posições antagônicas. Nesse mesmo sentido, retomamos a contribuição de Spinoza (2018), que não atribui a força de vontade à nossa capacidade de agir, mas sim a um processo que envolve a compreensão (cognitivo) das causas que nos afetam (afetivo).

Gurevich (1978) apresenta o conceito de **superação das dificuldades**, mas associado à atividade voluntária. Enfatiza, no processo de desenvolvimento da vontade, que pequenos esforços contribuem para a formação de uma conduta autenticamente voluntária. Para o autor, a possibilidade de superação é ter consciência da finalidade, pois permitiria traçar com mais facilidade o plano de ação. “Consciência do fim último da ação, da maneira de alcançá-lo e de sua acessibilidade para executar com êxito as ações parciais é necessário ter desejo de alcançar seus fins concretos e o conhecimento de que é indispensável atuar assim e não de outra maneira” (Gurevich, 1978, p. 397). Destaca que depende de quais fins o indivíduo pretende alcançar e das condições objetivas da vida, podendo ter maiores dificuldades a serem superadas. Adverte que não basta ter consciência dos fins a serem alcançados, visto que é preciso ter clareza dos meios possíveis para alcançar e nem sempre existe apenas uma maneira de alcançar esses fins. Como imprevistos ainda podem aparecer no percurso, é “necessário, ainda que seja de uma maneira hipotética, analisar as vantagens e os inconvenientes de cada meio” (Gurevich, 1978, p. 390).

De certa forma, nesse mesmo sentido, Petrovski (1980) coloca que a atividade volitiva requer um esforço contínuo que pode se estender por um período prolongado. Durante esse tempo, embora a vigilância constante ajude a superar os obstáculos subjetivos, isso não é suficiente, pois também existem obstáculos objetivos que nem sempre podem ser eliminados. “Não surgem dúvidas sobre a necessidade de alcançá-lo se a decisão foi tomada sem grandes conflitos motivacionais, porém a execução da decisão nos apresenta dificuldade e superá-las requer paciência e constância em função das novas situações imprevistas surgidas” (Petrovski, 1980, p. 368).

Gurevich (1978) afirma que existe vontade forte que se manifesta quando o indivíduo toma decisões, mesmo em vivências desagradáveis, e realiza as ações até o fim, vencendo as dificuldades. Na vontade débil, ocorrem dúvidas prolongadas que dificultam tanto a tomada de decisão quanto realizar ou mudar de decisões; muitas vezes, falta fundamento para executar os propósitos. Para nós, a explicação de Gurevich pode ter expressão na vida cotidiana, quando percebemos situações que podem ser relacionadas com a manifestação de vontade forte ou frágil. Por exemplo, quando acontece persistência da vontade, às vezes chegando ao exagero, como se fosse uma teimosia, ou quando uma decisão tem pouca duração e podemos chamar de “fogo de palha”, notamos que envolve o tempo de envolvimento do indivíduo com a expressão da vontade.

Para Gurevich (1978, p. 395), “A condição fundamental para superar com êxito as dificuldades ligadas com a ação voluntária é a existência de convicções determinadas, firmes e de ideologia formada”, de modo que a decisão é mais rápida quando existem princípios claros. Quando a conduta das pessoas é orientada por princípios morais elevados, isso pode influenciar o processo de decisão. A relação entre escolha, moral e ética precisa ser refletida, pois podem existir contradições relevantes entre as questões sociais e os princípios individuais, envolvendo disputas entre diferentes concepções de mundo.

No que diz respeito à satisfação das necessidades, é importante considerar as particularidades de como os obstáculos, sejam eles reais ou imaginários, afetam cada indivíduo. Dependendo de uma série de fatores, algumas pessoas podem enfrentar mais dificuldades do que outras para encontrar estratégias que lhes permitam superar esses obstáculos. Essa variação na capacidade de lidar com desafios impacta diretamente a habilidade de cada um exercer autodomínio sobre sua conduta.

Enfim, no desenvolvimento da personalidade, que ocorre a partir da atividade e da consciência que cada indivíduo realiza em determinadas condições, esta implica também o desenvolvimento do pensamento, dos afetos e da vontade. É, pois, um processo que se apresenta com particularidade em cada indivíduo. Como vimos, ao se apropriar da cultura, o psiquismo se reorganiza, desenvolvendo as funções psíquicas superiores, e com isso permite ir abandonando o caráter impulsivo e adquirindo autodomínio sobre si. Em uma perspectiva ampla, a ação humana mediada por signos e significados possibilita um desenvolvimento voluntário que irá constituir o autodomínio da conduta.

5.4. Manifestação da atividade volitiva

A discussão de como a atividade volitiva pode ser manifestada traz à tona a complexidade da relação entre essência e aparência nos fenômenos psíquicos. É interessante notar que a vontade nem sempre se traduz em ação, o que pode gerar contradições e desafios na compreensão do comportamento humano. Essa discrepância entre o que se deseja e o que se realiza pode ser influenciada por diversos fatores, como emoções, contextos sociais e limitações pessoais. Portanto, a manifestação da vontade merece algumas ponderações para entendermos melhor as nuances do comportamento humano.

Sendo assim, Leontiev (2005) apresenta três tipos de fenômenos volitivos em que a manifestação da vontade nem sempre se constitui em ações. **O primeiro** é fazer, **o segundo** é a abstenção de uma ação, é não fazer nada, o que, a depender da circunstância, não é tão difícil quanto fazer. O exemplo utilizado por Leontiev (2005) é novamente vinculado ao contexto de guerra. Os soldados militares que permanecem parados sob o fogo da artilharia reconhecem o quanto seria difícil não correr para outro lugar para se abrigarem, mas ninguém corre. E, finalmente, **o terceiro aspecto**: o mais sutil e mais elevado que ele traduz primeiro pelo conceito de paciência e depois troca para o conceito de **resiliência psicológica**⁶⁴. Como não existe uma precisão para explicar esse conceito, Leontiev (2005) faz uma analogia ao elástico que, quando esticado até um determinado comprimento, pode impulsionar a ação, como o elástico do estilingue. Essa analogia, de uma força atribuída ao elástico para impulsionar a ação, pode significar a transformação de um potencial que precisa de ajuda para que aconteça. O elástico poderia ser esse armazenamento de energia extra, que seria necessário para agir, mas que depois pode voltar ao estado anterior, porém, sem perder a experiência. Entendemos, a partir da psicologia histórico-cultural, que em alguns casos o indivíduo precisa de ajuda de elementos externos, tais como a analogia do instrumento elástico, para conseguir agir.

Quando Petrovski (1980) destaca a manifestação singular da atividade volitiva, ele também contribui para a discussão sobre a superação de obstáculos. Isso porque a

⁶⁴ Até o presente texto, não havíamos encontrado o conceito de resiliência psicológica em nenhum outro estudo da psicologia histórico-cultural. No entanto, sabemos que o conceito vem ganhando força nos debates sobre os processos de sofrimento e envolvendo a discussão sobre o enfrentamento ou não dos problemas. Normalmente, está associado a situações de aceitação, considerando os riscos em agir e ter paciência em ficar quieto. Para nós, é preciso investigar melhor a tradução e o contexto que Leontiev escreve essa palavra. Dentre os significados da palavra, estão voltar atrás, ou superar adversidade e recuperar um estado anterior.

maneira como os processos de decisão é vivenciada está intimamente relacionada à questão da personalidade, mas com o lugar que ocupamos nas relações sociais. Entendemos que a síntese apresentada por Petrovski (1980), ao ilustrar como a atividade volitiva se manifesta de maneiras distintas em cada indivíduo e reflete suas qualidades únicas, acaba por centralizar-se nas características individuais, o que, para nós, perde a dimensão das relações sociais.

A forma como cada pessoa se expressa está intimamente ligada às relações sociais historicamente construídas, não sendo uma condição apenas da personalidade humana. Desse modo, quando Petrovski (1980) afirma que algumas pessoas apresentam mais perseverança, em outras, sob a forma de independência ou dependência, um caráter decidido e outros indecisos, outras são mais precisas, parecendo perder a dinâmica real da vida. A constituição do ser social, em seus aspectos particulares que incidem sobre os aspectos volitivos, constituem-se na dinâmica entre os elementos internos e externos no existir. Assim, ao apresentar as qualidades: independência, decisão, perseverança e domínio de si, parece uma representação da vida cotidiana de como podemos manifestar os aspectos volitivos.

A **independência** aparece tanto na motivação da ação volitiva quanto na tomada de decisão. O indivíduo não se deixa ser influenciado pelo acaso para determinar seus atos, mas o faz a partir de convicções, conhecimentos, e sabe como se atua em situações similares. Essa característica aparece quando a vontade já estiver desenvolvida. O contrário acontece quando os motivos das ações das pessoas surgem a partir de influências por estranhos, e não pelas próprias opiniões e convicções.

A **decisão** manifesta-se na fundamentação e, deliberadamente, acaba em tempo e sem vacilações desnecessárias. O contrário é a indecisão, que é manifestada quando as pessoas vacilam ou têm dúvidas de como devem atuar e o conflito motivacional for trocado. A indecisão também aparece ao cumprir a decisão tomada. Pelo medo de dar passos definidos, muitas vezes a pessoa atrasa a decisão.

A **perseverança** permite realizar com êxito o que já foi decidido, mantendo sua energia em constante e prolongada tensão. Assim, as dificuldades não aterrorizam. O contrário acontece quando a pessoa for incapaz de pesar os argumentos sensatos, de ver com sensatez as circunstâncias reais e atuar com flexibilidade quando as situações mudam. É, pois, considerada uma débil vontade pessoal.

Para Petrovski (1980), o **domínio de si mesmo** é um dos níveis mais elevados da atividade volitiva. A pessoa se impõe ao cumprimento da decisão tomada com

fundamentos, e não por impulsos negativos como medo ou preguiça. A vontade se expressa em saber abastecer-se diante de sentimentos desaprovados pela própria pessoa: irritações, medo, ira, fúria, desesperança etc. Temos de refletir que esse desenvolvimento depende do processo de formação e desenvolvimento e não como se fosse característica abstrata do sujeito.

Depois de apresentar essas qualidades volitivas, ainda permanece a questão da complexidade de formação destas características e as relações sociais concretas que possibilitam as condições para essas qualidades se desenvolverem. A clareza nas metas da vida e o desejo de alcançá-las podem ajudar, mas não se pode desconsiderar a concreticidade das relações. Logo, a capacidade de superar dificuldades no caminho não pode ser explicada apenas no sujeito.

Habitualmente, quando já se tem uma decisão tomada, várias são as disposições do ânimo, que pode trazer alívio, depois de uma luta de motivos. As outras possibilidades de decisão são descartadas como desnecessárias, como algo do passado, e “a consciência se enche da ideia ativa da decisão tomada e a induz a agir” (Petrovski, 1980, p. 367). No entanto, existem casos que, mesmo já tomada a decisão, a preocupação se conserva depois, havendo dúvida se a escolha foi adequada em comparação com as outras decisões possíveis. Como surge a indecisão novamente, “o cumprimento da decisão começa a atrasar-se e a ação volitiva parece carecer do ímpeto e concentração necessários para o objetivo definido” (Petrovski, 1980, p. 367).

Para Petrovski (1980), os **princípios morais** materializados nos sujeitos como se fossem dever são forças capazes de reprimir as inclinações intensas. A moral pode se converter em estímulos internos, mas quando aparece um choque entre os interesses sociais e aspirações egoístas, essas surgem. Entretanto, recorda-se que o ato volitivo é um esforço realizado na tomada de decisão e, também, para que esta se cumpra.

O pensamento sobre as **consequências morais** pode fazer com que o sujeito continue ou renuncie à luta sob o risco de ter aprovação ou censura social. O medo da coletividade, que de certa forma confia nele, principalmente se comprometeu diante do grupo, podendo levar o indivíduo a começar as ações, de forma que o desenvolvimento moral geral do indivíduo contribua para o desenvolvimento da ação voluntária. Para Gurevich (1978, p. 399), “a formação de uma ideologia é uma premissa indispensável e a base de um alto desenvolvimento da vontade.”

Em suma, a manifestação da atividade volitiva, conforme discutido por Leontiev (2005), Petrovski (1980) e Gurevich (1978), revela-se como um fenômeno complexo que

não pode ser compreendido apenas a partir das características individuais, mas deve ser analisado em relação ao contexto social e histórico em que o indivíduo estiver inserido. Os autores destacam os princípios morais na forma como as pessoas expressam sua vontade e tomam decisões. Embora as ações voluntárias possam apresentar qualidades diferentes, tais como independência, perseverança e domínio de si, são as relações sociais que as determinam, tendo íntima relação com os valores, a moral e a ética.

Como afirmam Mesquita, Batista e Silva (2019), o desenvolvimento moral e dos valores estão articulados com o desenvolvimento psíquico de forma geral, com as atividades, motivações, relações sociais, bem como as mudanças de pensamento, emoções e sentimentos. Mendonça (2024) tenta esclarecer como os valores podem incidir na mediação das escolhas, tendo uma íntima relação com a volição e o arbítrio.

De maneira geral, as alternativas colocadas aos seres humanos possuem determinadas possibilidades e parâmetros, as quais são avaliadas e valoradas pelos sujeitos, tornando-se assim uma mediação às escolhas conscientes realizadas e ao processo de constituição da intencionalidade. Isso porque se trata de um processo de avaliação, de atribuição de qualidades, que se tornam parâmetros de alternativa, as quais regulam as escolhas dos indivíduos (Mendonça, 2024, p. 74).

Mendonça (2024) sintetiza que as escolhas e a valoração apresentam vínculos importantes no desenvolvimento do sentido pessoal, que estão envoltos nessa contradição e envolvem os processos afetivos e cognitivos, ou seja, uma “intelectualização” dos afetos e uma “afetivização” do intelecto. Partindo de todas as discussões apresentadas até aqui, a relação se complexifica cada vez mais. Assim, esta relação de vontade e liberdade consiste no tema do item seguinte.

5.5. Relação entre vontade e liberdade: debate sobre o livre-arbítrio

Nesta subseção, serão apresentados alguns aspectos da relação entre o conceito de liberdade e a vontade na teoria histórico-cultural. Entendendo que essa é uma discussão que se relaciona com o autodomínio da conduta, questionando até que ponto somos livres para dominar nosso comportamento. Conforme já apresentamos anteriormente, existe uma influência tanto de Spinoza quanto do materialismo histórico-dialético na psicologia histórico-cultural na compreensão da discussão sobre o livre-arbítrio e a liberdade.

A influência do pensamento de Spinoza na discussão sobre a liberdade e as críticas sobre a escolha não ser livre, mas dependente de motivos externos, é um destaque relevante. Como afirma Vigotski (2012, p. 287): “A ilusão de livre-arbítrio se desfaz assim que tentamos analisar o determinismo da vontade, sua dependência dos motivos”.

Também apresentamos a contribuição de materialismo histórico-dialético para compreender como a ideia de livre-arbítrio surge e se desenvolve no processo histórico da humanidade. Vigotski (2012) destaca que a discussão sobre liberdade está relacionada às leis da natureza e, com base no conhecimento dessas leis, o ser humano atua em determinados fins. Essas leis incluem tanto a natureza física quanto a espiritual do homem.

Por conseguinte – disse Engels – a liberdade consiste fundamentalmente em conhecer as necessidades da natureza, em saber dominar tanto nossa própria natureza como a exterior; portanto, é um produto imprescindível do desenvolvimento histórico. Os primeiros homens surgidos do mundo animal não tinham essencialmente uma liberdade diferente dos próprios animais, mas cada passo dado pelo caminho da cultura era um passo até a liberdade (Vigotski, 2012, p. 300).

Postas essas questões, Vigotski (2012) coloca que é tarefa do psicólogo encontrar no desenvolvimento da criança as vias de maturação do seu livre-arbítrio, entender como ocorre o desenvolvimento e o progressivo incremento dessa liberdade. Com base nas pesquisas e experimentos psicológicos, pela primeira vez, é possível contribuir com a discussão da origem do livre-arbítrio, que é, do ponto de vista filosófico, uma tarefa complexa.

Para Toassa (2004, p. 8), o conceito de liberdade vigotskiano é importante tanto para a psicologia quanto para a educação, pois “[...] a liberdade não é uma capacidade magicamente presenteada ao homem, mas, sim, um fenômeno ontogenético indissociável das relações sociais existentes”. Compreendemos que, para analisar e mediar a constituição da liberdade, é preciso conhecer as condições necessárias para a livre-escolha e, em um processo de superação da lei do reflexo condicionado, compreender a ontogênese da liberdade individual. Segundo a autora, os experimentos de Vigotski de livre-escolha conseguem captar um nível primitivo de domínio da própria conduta.

Nos experimentos de escolha realizados por Vigotski (2012), existe uma problematização da ação humana ser ou não livre. Para tentar expor essa questão, o autor revela a contradição dialética no experimento⁶⁵ de escolha com o uso da sorte. O sujeito indeciso toma decisão com o uso de algum instrumento que se torna motivo externo para decidir. Por um certo modo, essa escolha não é livre, pois a decisão não foi feita baseada nos desejos, tampouco preferia uma em detrimento de outra, nem por atração, mas exclusivamente porque o dado caiu com um certo lado para cima. Nesse ponto de vista, é totalmente determinada pela sorte. Contudo, foi o próprio sujeito que atribuiu antecipadamente a força de motivo ao dado, foi quem relacionou a ação a um certo lado do dado. Esse ato é voluntário em grau máximo. Nesse exemplo, a criança domina e orienta o seu comportamento por meio de estímulos auxiliares.

Na análise desse experimento, Vigotski (2012) demonstra que o livre-arbítrio não consiste em estar livre dos motivos, mas que a criança tome consciência da situação, da necessidade de fazer a escolha baseada em um motivo que se impõe e que sua liberdade como definição filosófica seja conhecer a necessidade. “A liberdade humana consiste precisamente em que se pesa, em que se toma consciência da situação criada” (Vigotski, 2012, p. 288).

Ao apresentar as peculiaridades do adulto culturalizado, produto do desenvolvimento cultural, Lewin questiona se pode formar qualquer intenção. “Por si mesmo, é muito notável que o ser humano possua uma excepcional liberdade de realizar intencionalmente qualquer ação, inclusive sem sentido. A liberdade é própria do homem civilizado” (Vigotski, 2012, p. 126). Uma certa liberdade pertencente ao ser humano civilizado, mais do que a criança e do que o ser humano primitivo, é uma característica fundamental para distingui-lo dos animais, muito mais que o intelecto superior, considerando-se que o ser humano pode dominar a sua conduta e os animais não.

Em alguns textos, Vigotski (2003, 2012) admite que a antiga história filosófica sobre *Asno de Buridan* apresenta uma discussão profunda do processo de escolha e livre-arbítrio. A discussão dessa anedota permite várias reflexões tanto no campo da filosofia quanto da psicologia.

Como explica Vigotski (2012), nesta situação fictícia, existe uma construção lógica artificial para ilustrar de forma lógica o problema do livre-arbítrio. Nessa anedota, o asno morreu porque não consegue escolher o caminho que se encontra em direções

⁶⁵ Esse experimento já foi relatado anteriormente por nós.

opostas, entre as duas comidas, ou comida e bebida. Em alguns textos, a dúvida do asno está entre duas pilhas de feno, em outros textos, entre comida e água. No entanto, esse detalhe é insignificante para a importância psicológica da questão colocada sobre a difícil tarefa de escolher entre coisas equivalentes, que exercem forças iguais em sentidos opostos.

Então, diferentemente do asno de Buridan, que está condenado às forças das circunstâncias, resultando na inatividade e no fracasso, o processo humano tem uma atividade peculiar que orienta o domínio de sua própria conduta. Assim, para controlar o próprio comportamento, o ser humano criou estímulo-instrumento, meios auxiliares. Ou seja, o ser humano determinou a função do estímulo, que por si só não poderia determinar o comportamento, assim como uma vara por si só não derruba as frutas. Para o autor, o que não foi capaz de revelar a diferença entre os animais e os humanos não sabe revelar a verdadeira estrutura das funções psíquicas superiores (Vigotski, 2012).

Dentre as discussões que recorrem à anedota, Vigotski (2012) demonstra como o ser humano cria artifícios e estratégias que ajudam a decidir, desvendar os determinantes da vontade, sua dependência dos motivos, diferenciar a vontade humana e dos animais. Para nós, essa situação é emblemática e dialoga diretamente com o nosso objeto de estudo sobre o autodomínio da conduta. Logo, como o ser humano controla o próprio comportamento? Como realiza suas escolhas principalmente em situações que não permitem conciliar os processos sendo necessário abandonar um deles?

Nas reflexões sobre a probabilidade de o asno morrer de fome entre duas pilhas de feno, porque não consegue decidir em qual direção ir, essa é uma anedota para discutir o processo de decisão humana, diferenciando-nos dos animais. Mesmo que pareça praticamente impossível, na realidade, um equilíbrio total entre duas excitações, principalmente porque as experiências anteriores exercem influência em nossa decisão, a história de hesitação na escolha tem um significado profundo psicológico. (Vigotski, 2003). Quando o ser humano recebe dois estímulos que atuam com a mesma força em direções opostas, geram-se duas respostas incompatíveis. Essa anedota traz reflexões sobre o determinismo da conduta, a ideia de que a vontade não é livre, de forma que se o ser humano atuasse em situação semelhante ao Asno, ele não teria como decidir o seu destino (Vigotski, 2012).

A partir de pesquisa empírica experimental, mesmo em animais, foi demonstrado que a colisão de processos nervosos contraditórios opostos da mesma ordem produz uma resposta diferente da imobilidade mecânica representada pelo *Asno de Buridan*. “O

cachorro responde ao difícil encontro de estímulos opostos com uma mudança de seu comportamento, uma excitação patológica ou a inibição, com manifestações neuróticas” (Vigotski, 2012, p. 71). A ressalva está na fronteira que diferencia os humanos dos animais, pois “[...] a conduta de sujeitos que têm crescido em condições de atraso cultural, o fato de confiar sua decisão à sorte, joga um papel importantíssimo” (Vigotski, 2012, p. 46).

A partir do exemplo de greve de fome ou mesmo o suicídio como uma característica da liberdade humana que não existe nos animais, Vigotski (2012) apresenta que a liberdade não é estar livre das necessidades, mas deve ser compreendida em relação ao mundo exterior como reconhecimento da necessidade. Dominar o próprio comportamento numa greve de fome não elimina a necessidade de comer, mas o sujeito pode reconhecê-la e suportar a fome.

É importante perceber que, no texto *Psicologia pedagógica*, Vigotski (2003) não aprofunda a discussão sobre o motivo volitivo, mas o reconhece como uma excitação interna que impulsiona o sujeito a agir. Quando ocorrem vários motivos, surgem várias excitações como forças espontâneas dos processos nervosos, o que implica uma luta para determinar o comportamento. Para Vigotski (2003, p. 169), a “[...] luta está determinada, por um lado, pela força relativa das partes e, por outro, pelas condições de luta criada a partir do equilíbrio geral de todas as forças dentro do organismo”.

A atividade volitiva no plano psicológico apresenta particularidades, sendo que uma das mais importantes é a **consciência da liberdade** para realizar a ação, com uma sensação de liberdade para decidir, com responsabilidade das ações e dos propósitos. A ideia de que existe um mecanismo psíquico que funciona como leis da mecânica, onde a existência de forças opostas iguais deixa o corpo em repouso, provocaria uma inatividade da vontade. No entanto, o ato volitivo envolve comportamentos predeterminados por pulsões instintivas e emocionais do organismo que produzem desejos na consciência, de forma que não existem ações sem motivos. Mesmo que esses estejam escondidos e inconscientes, eles determinam o comportamento.

A explicação feita por Vigotski (2003) sobre a existência de um livre-arbítrio na **luta entre esses motivos** leva à compreensão de que a sensação humana é de liberdade quando se depara com várias possibilidades e comportamentos simultâneos, como se fosse um ato livre da vontade. Na luta entre motivos, precisamos descobrir a verdadeira determinação e falta de liberdade. Assim, somente é possível compreender essa luta de motivos a partir das relações sociais.

Nesse sentido, é importante estar atento à propagação de ideias, como na ideologia neoliberal, que apresenta uma “falsa liberdade” ao não compreender que a liberdade não é irrestrita às condições sociais de existência. Os discursos de “liberdade de expressão” muitas vezes são utilizados para justificar uma concepção individualista e egoísta do ser humano. No contexto da sociedade capitalista, as atividades humanas adquirem condições limitadas de liberdade. Por isso, torna-se necessário ter clareza sobre o que se defende ao falar em liberdade. Qual o projeto ético-político que está por trás dessas questões?

Toassa (2004) destaca que a ontogênese da liberdade está implicada no processo de desenvolvimento humano e nas determinações sociais, visto que, no sistema capitalista, o poder econômico determina as possibilidades de escolha, e nas relações sociais existem poucas ocasiões de realizar a “luta de motivos”. Possuir dinheiro dá uma ilusão de possibilidade de escolhas, mas que esgotam no consumo e acabam não apontando para a criação de novas necessidades mediadas pela cultura. “Necessário é compreender que, entre as condições para livre-escolha, o indivíduo deve determinar suas próprias reações – e essa possibilidade costuma ser subjugada pelos fins alienados da realidade concreta.” (Toassa, 2004, p. 9).

Dessa forma, a psicologia materialista não reconhece o **livre-arbítrio**; apenas para os psicólogos idealistas são possíveis ações autônomas, cujas causas sejam os próprios desejos. Quando faz a crítica ao livre-arbítrio, Petrovski (1980) cita Lenin para refletir sobre a inteligência na consciência humana e a valorização das ações. Mesmo não sendo sempre processos conscientes, as ações humanas estão condicionadas objetivamente. E isso não quer dizer resultado de uma necessidade coercitiva exterior, na qual o sujeito não assume responsabilidade, mas que os motivos e objetivos de vida dependem das condições sociais. A particularidade da atividade volitiva permite ao ser humano tomar “[...] consciência de si como indivíduo, compreende que é ele mesmo que tem que determinar sua própria sorte e seu caminho na vida” (Petrovski, 1980, p. 364).

Gurevich (1978) apresenta a discussão dos atos voluntários a partir de uma concepção **materialista da vontade**, visto que o conceito se relaciona com o alcance de um fim consciente determinado. A interpretação dos atos voluntários das pessoas pressupõe a compreensão de causa objetiva que determina a finalidade da ação e a forma como os seres humanos buscam alcançá-la. Aparentemente, no senso comum, a ação humana poderia ser interpretada como dependente de **sua livre vontade**. Mas, a partir da concepção idealista, a livre vontade humana seria independente do mundo material e fora das leis objetivas da realidade. “Os idealistas tentaram mostrar que a causa principal das

mudanças que efetuam o homem na natureza e na sociedade é seu livre-arbítrio, sua consciência” (Gurevich, 1978, p. 385). Para os idealistas, o espírito humano, a vontade e a consciência não dependem da matéria porque estão submetidos apenas ao espírito.

Gurevich (1978, p. 386) cita Sechenov⁶⁶ na discussão dos atos voluntários e da relação com os estímulos externos: “Todos os movimentos conscientes denominados corretamente voluntários são, em sentido estrito, reflexos. Isto significa que a causa primária de todo ato humano se encontra fora do indivíduo”. Sechenov inclui-se entre os fisiologistas que buscavam aplicar o conhecimento da fisiologia aos fenômenos psíquicos.

Não podemos negar, porém, que os atos voluntários são a **decisão tomada** pelo indivíduo, mas está condicionada a causas objetivas, tendo assim uma base material. As leis objetivas da realidade determinam a maneira de vida e das circunstâncias que o sujeito se encontra. Gurevich (1978, p. 386) cita Lenin: “Na realidade, os fins do indivíduo estão engendrados pelo mundo objetivo, encontrando o homem como algo já existente. Mas a ele lhe parece que já tomando estes fins fora do mundo real, independentes deste (liberdade)”.

Todos os fenômenos, incluindo os atos volitivos, estão determinados por uma causa e a ciência deve buscar conhecer a verdadeira causa. Nesse sentido, a psicologia científica reconhece que os **atos voluntários e a vontade** humana estão determinados por uma causa, ao mesmo tempo que reconhecem que o indivíduo pode tomar decisões de forma livre. A reflexão importante se dá sobre a interpretação da liberdade, partindo de teoria materialista do constante e casual. Entendemos assim que existem leis que regem a natureza e a sociedade que são constantes e determinam os fenômenos reais de maneira mais completa enquanto outros fenômenos são fruto de relações secundárias.

Os atos humanos podem ser resultado das manifestações autênticas de atitudes diante da sociedade e de outras pessoas. “Os atos provocados por motivos constantes e essenciais que o próprio indivíduo reconhece como indispensáveis para ele, ainda que alguns casos sejam difíceis, são aqueles em que se manifesta a autêntica **liberdade do homem**” (Gurevich, 1978, p.387). No entanto, também há os atos causais que indicam uma falta de liberdade, pois “aparecem por influência de um estado de ânimo passageiro, causados por circunstâncias de pouca importância, que podem inclusive contradizer a

⁶⁶ Ivan Mikhaylovich Sechenov (1829-1905) foi um psicólogo, fisiologista e cientista médico russo.

tendências habituais do indivíduo” (Gurevich, 1978, p. 387). Desse modo, as circunstâncias e o estado de ânimo são expressos nessas ações.

A concepção materialista de liberdade se diferencia do ponto de vista de que os atos humanos e suas consequências estão predeterminados por forças invisíveis. Assim, as decisões humanas são baseadas em sua “ideologia, interesses e suas necessidades, segundo sua compreensão, o amplo e profundo que são seus conhecimentos, e em sua dependência de sua capacidade para realizar os atos necessários e libertar-se da causalidade” (Gurevich, 1978, p.387).

Nesse momento, Gurevich (1978, p. 387) cita Marx e Engels na reflexão sobre a liberdade e o reconhecimento do que é indispensável, uma vez que “A liberdade não consiste na independência imaginária das leis da natureza, senão em conhecer estas leis, e, portanto, ter a possibilidade de utilizá-las segundo um plano para os fins determinados”. Então, conceitua liberdade da vontade como “a capacidade para tomar decisões conhecendo do que se trata” (Gurevich, 1978, p. 387), de forma que o conhecimento permite ao indivíduo conduzir suas ações, com responsabilidade e possibilidade de decisão.

Quando o determinismo estabelece que os atos humanos são constantes e rechaçam o mito vergonhoso do livre arbítrio, não destrói a reação, nem a consciência do indivíduo, nem a valorização de seus atos. Pelo contrário, somente deste ponto de vista do determinismo se pode fazer uma valorização severa e exata e não culpar do todo a vontade livre (Gurevich, 1978, p. 387).

Os atos voluntários são formados em processos sociais, mas, para que os atos alcancem um fim, são necessários trabalho e pensamento. O trabalho é, pois, a base para que apareçam os atos voluntários. Existe a possibilidade de o ser humano prever de forma generalizada o resultado, e reconhecimento consciente do fim a que se deseja alcançar e os meios para alcançá-lo. Nos atos voluntários, encontram-se os signos mais característicos do trabalho.

As formas sociais do trabalho e as condições sociais do indivíduo são importantes para o ato voluntário. Como sabemos que uma das características da atividade humana é a satisfação de suas próprias necessidades, muitas vezes, para alcançarmos um fim, temos de renunciar à satisfação das necessidades imediatas e reprimir os desejos que se encontram contrários à finalidade proposta. E nesse sentido existem dificuldades internas,

que somente podem ser superadas “à medida em que o indivíduo compreenda conscientemente a necessidade dos fins do significado social que se obrigue a si mesmo a colaborar para alcançá-los” (Gurevich, 1978, p. 389).

Na produção da vida humana, as escolhas fazem parte de atividades cotidianas, desde escolhas simples do que vamos comer, o que vamos vestir, até processos mais complexos. Sendo assim, as contradições envolvidas em diferentes situações e contexto dificultam a tomada de decisão de forma consciente, cujo processo de escolha certamente implica a relação entre subjetividade e objetividade. Portanto, a consciência humana confirma a vida social, bem como, a partir de uma existência efetiva que se pode reproduzir no psiquismo humano, o que existe nas relações sociais produzidas pela humanidade.

5.6. Algumas considerações

Para a psicologia histórico-cultural, a compreensão do psiquismo como um sistema interfuncional implica a vinculação entre as funções afetivas, volitivas e cognitivas interligadas ao desenvolvimento da consciência e da personalidade, influenciadas por fatores sociais e culturais. Nisso consiste a natureza social das emoções e sentimentos atrelados ao desenvolvimento sócio-histórico da humanidade. A distinção entre emoções e sentimentos, sendo as emoções reações circunstanciais, enquanto os sentimentos estão ligados ao desenvolvimento histórico e cultural, é importante para compreendermos como os aspectos volitivos se influenciam.

Como vimos, a busca da compreensão das peculiaridades estruturais do ato volitivo e do processo de sua formação leva os autores da psicologia histórico-cultural a discutir diversos conceitos: escolha, tomada de decisão, luta de motivos e superação de obstáculos, os quais são elementos que nos ajudam a desvelar vontade, ato volitivo e voluntariedade. Talvez, para alguns pesquisadores, possa não ser produtivo buscar diferenciar esses conceitos. Mas, para nós, é preciso avançar nas investigações, reconhecendo o trabalho de outros pesquisadores da psicologia soviética, tais como Rubinstein e Bolzhovich, para compreendermos como esses conceitos se organizam. Da mesma forma, nos processos afetivos, foi possível investigar diferenças entre os aspectos afetivos das emoções e dos sentimentos.

Entretanto, podemos concluir que o estudo de um ato volitivo é o estudo de uma ação em relação à forma como se desenvolve o autodomínio da conduta. Podemos perceber, pelas críticas, que a psicologia histórico-cultural fez outras teorias psicológicas elucidando a forma como o ser humano regula seu comportamento que não pode ser explicado apenas por mecanismos fisiológicos. Dessa forma, a discussão ganha outro patamar quando introduz a categoria da vontade no processo de organização da relação do indivíduo com o mundo exterior. É premissa da psicologia histórico-cultural compreender que a vida psíquica e suas atividades internas são determinadas pela organização objetiva da vida social e da atividade humana.

Assim, somente no processo de prática social, uma pessoa pode desenvolver formas conscientes de regulação da impulsividade e da conduta involuntária. Essa atitude, especificamente humana, chamamos de ação volitiva, que é mediada pela consciência do indivíduo. Em uma perspectiva mais restrita, a vontade está relacionada com essa capacidade voluntária de que cada indivíduo pode desenvolver autodomínio da sua conduta, tornando isso responsável por suas ações. O reconhecimento da consciência como característica essencial da atividade voluntária pressupõe aprofundar os estudos de como esse processo se desenvolve. Desse modo, a conscientização das representações subjetivas e do próprio comportamento, na consciência, ajuda no desenvolvimento de processos voluntários e domínio de si.

As vivências emocionais e a apropriação do conhecimento possibilitando o desenvolvimento de conceitos afetam o processo de decisão e execução da ação. De forma geral, os aspectos afetivo-cognitivos compõem a consciência, interferindo, portanto, na construção da capacidade de agir de forma voluntária. Porém, é importante demarcar que vivências emocionais não necessariamente desorganizam o comportamento, tendo de ser reprimidas pela razão. Elas relacionam a imagem subjetiva da realidade objetiva com o sentido que cada pessoa pode dar ao significado social, com o colorido emocional que, junto com outras funções psíquicas, compõem a personalidade e possibilitam o desenvolvimento do autodomínio da conduta.

Encontramos, na contribuição de Leontiev, a justificativa para comprovar nossa hipótese de que vontade seria um conceito mais amplo e que ato volitivo e ato voluntário são formas de materializar essa vontade. Nesse debate, ainda falta esclarecer a diferença entre vontade e desejo, a partir da psicologia histórico-cultural, em contraponto com perspectivas, tarefa que deixaremos para estudos posteriores. Quanto à diferenciação de ato volitivo e voluntariedade, não encontramos, durante nossos estudos, elementos

suficientes para apresentar distinção entre esses conceitos. Necessitaria então de outras investigações para que pudéssemos avançar nas discussões. No entanto, a discussão sobre a relação entre consciência e intencionalidade na dinâmica desses conceitos é fundamental.

A teoria da atividade, com as discussões entre necessidade e motivo, esclarece como a dinâmica psíquica precisa de mediações para que um estímulo se torne capaz de interferir na ação humana. E no processo de desenvolvimento do autodomínio da conduta, tomar consciência dos motivos ajuda a tomar decisões.

A identificação de dois momentos do ato volitivo: tomada de decisão e execução como processos dialeticamente envolvidos, a depender das relações sociais e da forma como o psiquismo se constitui, podem manifestar-se divididos. O primeiro momento da tomada de decisão ocorre quando for possível confrontar a nossa percepção da realidade, resgatar a memória de outras experiências, em um processo que envolve os aspectos racionais e emocionais, e uma luta de vários motivos que influenciam qual decisão tomar. Até se executar o que foi decidido, a vontade pode expressar-se como intenção porque é na ação que os motivos se materializam. O processo de escolha precisa efetivar-se na ação.

A correlação entre o sentido restrito e amplo do problema do ato volitivo é uma das maiores contribuições de Leontiev (2005), pois esclarece que toda ação se orienta para objetivos, mas isso, no campo psicológico, não define os processos volitivos. De forma didática e trazendo muitos exemplos, buscamos, nesta seção, apresentar elementos que nos ajudassem a compreender o ato volitivo, a partir da psicologia, considerando que é preciso levar em conta quatro características: escolha, tomada de decisão, luta de motivos e superação de obstáculos. Reconhecemos que, apenas quando existem motivos positivos (que levam a agir) e negativos (que não levam a agir) em disputa, existe um ato volitivo. Petrovski e Gurevich apresentam sínteses que contribuem para a compreensão de que a atividade volitiva tem manifestação diferente em cada indivíduo. A clareza tanto dos fins quanto dos meios para alcançar os objetivos da ação volitiva não elimina imprevistos no caminho que podem afetar de forma diferente cada sujeito, a depender da sua história de vida e das relações sociais. Os esforços que envolvem a superação da luta de motivos não podem ser apenas individuais, como se dependesse do sujeito e de sua força de vontade ultrapassar os obstáculos. Contudo, concluímos que a formação da ação volitiva é complexa e envolve as questões morais e relações sociais concretas, que nos

possibilitam desenvolver as qualidades de uma ação volitiva. Por fim, o processo do ato volitivo exige o desenvolvimento do ser humano e das condições de existência.

Assim, o desenvolvimento da atividade volitiva é um processo dinâmico que envolve tanto aspectos subjetivos quanto objetivos numa interdependência entre o indivíduo e a sociedade, reconhecendo os limites da ação. A psicologia histórico-cultural reconhece que o desenvolvimento do ato volitivo ocorre de forma integrada em todo o psiquismo, sendo um produto do desenvolvimento cultural.

A depender das relações sociais e do desenvolvimento das funções psíquicas superiores, é possível desenvolver autocontrole da conduta, que permitiria ação intencional e não apenas de forma reativa e automática, possibilitando à pessoa fazer escolhas e tomar decisões mais conscientes.

Assim, existe uma relação entre o papel da consciência e a ampliação de possibilidade de regulação do comportamento. No entanto, a forma como as pessoas pensam e percebem o mundo é determinada pelas relações sociais. Dessa forma, apesar do aumento na produção e na riqueza proporcionado pela sociedade capitalista, paradoxalmente, essas condições intensificaram as desigualdades.

O controle dos meios de produção por uma classe também possibilita o controle sobre as formas de consciência, que muitas vezes se materializam em ideologias que contribuem para a manutenção das relações de poder. As condições sociais determinam a possibilidade de ação humana. Assim, mesmo ao tomar consciência dos fatos que envolvem a realidade, muitas vezes o indivíduo não consegue agir. Nem sempre o ser humano consegue elaborar estratégias ou artifícios para agir, seja por não encontrar elementos suficientes no mundo exterior que possibilitem a ação, seja por não possuir internamente os recursos necessários para agir.

O processo de tomada de consciência envolve a capacidade de compreender os nexos presentes nas relações sociais. Trata-se de um processo de relações ativas com o mundo, que permite ao ser humano agir sobre a realidade com base nos conhecimentos adquiridos, nos processos que a afetam e nas condições materiais de vida. Contudo, sabemos que não basta apenas ter consciência das determinações que nos afetam; é preciso construir mecanismos que nos proporcionem condições de agir, envolvendo aspectos afetivo-volitivo-cognitivos.

Porém, esse processo não é individual. A construção de elementos que nos possibilitem o autodomínio da conduta não pode ser explicada apenas pelas condições

internas ou individuais do sujeito. É necessário considerar também os fatores sociais e coletivos que influenciam essa construção.

A peculiaridade do processo humano de dominar sua própria conduta reside no fato de que o ser humano desenvolve artifícios e estratégias para auxiliá-lo nas tomadas de decisão e na execução de seus objetivos. Compreendemos, assim, que a capacidade volitiva possibilita ao ser humano tomar consciência de que precisa agir mediante as possibilidades e alternativas colocadas. Nesse sentido, a potência de tomar decisões e de agir se entrelaça com os conhecimentos das formas possíveis de ação, possibilitando, de certo modo, envolver uma liberdade condicionada às condições históricas existentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“E agora, José?
A tese acabou,
o tempo encerrou,
o produto surgiu,
a escrita terminou,
e agora, José?
e agora, você?
você que é leitor,
que pode escolher o que lê,
com a tese na mão,
vamos conversar
e agora, José?”⁶⁷*

Como é difícil concluir. Começar escrevendo essa paródia do poema de Carlos Drummond de Andrade ajuda a expressar o que estou sentindo. Chegou o tempo de encerrar esta pesquisa, mas ainda tenho tantas dúvidas, e algumas certezas provisórias. E agora, José? Consigo reavaliar o percurso de construção deste produto, e sei o quanto foi difícil a investigação até aqui. Uma parte da dificuldade se relaciona com a discussão da própria temática, com conceitos complexos e ainda pouco pesquisados. Outra parte relaciona-se às demandas da vida que foram muitas, e conseguir administrar pesquisa e vida profissional e pessoal. Não encerrei, ainda há muito o que se pesquisar sobre o tema do autodomínio da conduta. Mas o tempo acabou e este foi o produto possível.

Pelo fato de a compreensão do desenvolvimento do autodomínio da conduta ser complexa, ainda temos pouca discussão na perspectiva da psicologia histórico-cultural problematizando esta temática. Isso justifica a investigação sistematizada nesta tese como uma contribuição para a discussão.

Chegamos no final e o desafio é tentar sistematizar a tese em algumas frases, mesmo sabendo dos riscos de reduzir a complexidade desenvolvida. Mas também acreditamos que a síntese anuncia o que estamos defendendo e permite a abertura do diálogo com o leitor. A tese defendida é que **existe uma unidade entre aspectos afetivo-**

⁶⁷ Paródia escrita por mim, Renata Linhares.

volitivo-cognitivos no desenvolvimento do autodomínio da conduta, em um processo dialético que depende das relações sociais e do processo de desenvolvimento das funções psíquicas superiores.

O caminho apresentado buscou conduzir o leitor nos argumentos defendidos. Portanto, fazer uma síntese deste percurso, demonstrando o que foi desenvolvido nas aproximações da discussão em cada seção, parece-nos fazer sentido nesta conclusão.

Então, iniciamos buscando estabelecer um diálogo com as obras de Descartes e Spinoza e a psicologia histórico-cultural, reconhecendo a complexidade dessas teorias filosóficas. Os pressupostos da teoria cartesiana atribuem um poder ilimitado à vontade, permitindo que ela exerça um controle sobre nossas ações e paixões. Descartes adota uma visão dicotômica entre razão e paixão, argumentando que as paixões podem perturbar a razão e desviar o indivíduo do caminho da verdade, o que justifica a necessidade de seu controle. Nesse contexto, a razão se associa à vontade na tomada de decisões, sendo capaz de dominar as paixões.

Para Descartes, a vontade possui um livre-arbítrio que influencia tanto o corpo quanto a mente, transcendendo o entendimento no processo de decidir e agir. Diferentemente do pensamento, a vontade, para o autor, é dotada de um poder quase mágico — um poder cuja origem não é explicada — que vai além da compreensão racional, mas que permite ao indivíduo alcançar o domínio sobre si mesmo. Assim, na lógica dicotômica que separa corpo e mente, emoção e razão, a mente não tem a capacidade de determinar o corpo, mas a vontade, sim.

Vigotski identificou a influência da teoria de Descartes em diversos argumentos de diferentes teorias psicológicas de sua época. Ele denunciou as inconsistências teórico-metodológicas dessas explicações, destacando como o dualismo mente *versus* corpo fragmenta a análise e a compreensão dos fenômenos psicológicos. Essa fragmentação é particularmente evidente na discussão sobre os processos emocionais, nos quais se estabelece um dualismo entre emoções e razão. Nesse contexto, as emoções são frequentemente reduzidas à sua dimensão biológico-fisiológica, com as manifestações corporais sendo vistas como a gênese das emoções. Assim, nessa perspectiva baseada em Descartes, os causadores e reguladores das emoções seriam considerados processos involuntários, independentes da vontade.

No entanto, a psicologia histórico-cultural propõe que as emoções humanas possuem uma riqueza e complexidade que estão intimamente ligadas ao desenvolvimento da humanidade, tornando insuficientes as explicações que se baseiam apenas na estrutura

orgânica. Leontiev também critica as teorias psicológicas por seu caráter metafísico, que compreende o ser humano e a realidade de maneira abstrata, distorcendo seus determinantes. Nesse sentido, várias teorias exageram o papel das vivências emocionais na regulação das atividades, cujo objetivo seria a busca pela felicidade, tratando os processos emocionais como se fossem máquinas reativas.

Sendo assim, resgatar a teoria desenvolvida por Descartes e sua influência na psicologia nos ajuda a perceber que, não apenas no início da psicologia histórico-cultural, mas ainda hoje, o discurso cartesiano continua a influenciar as explicações dos fenômenos psíquicos.

Spinoza critica Descartes em vários aspectos, dentre esses, o poder infinito da vontade, como se fosse a própria substância (Deus). Ele questiona a noção de vontade livre e, independentemente do intelecto, permite, por meio da experiência, a suspensão do juízo. Para Spinoza, intelecto e vontade são características finitas de uma mesma substância. Assim, quando o intelecto compreende claramente as ideias, a vontade também se expande. Desse modo, o conhecimento é essencial para a condução da vida e para as indagações que fazemos sobre ela. A razão, para Spinoza, pode alterar a ordem e as conexões das emoções, e a ideia de unicidade implica que as afetações do corpo influenciam as imagens mentais que produzimos. O corpo pode então ser afetado de diversas maneiras, o que impacta sua potência de ação. Então, por meio do pensamento, da razão, conseguimos entender o que ocorre em nosso corpo.

Entretanto, há momentos em que afetos opostos influenciam o indivíduo com a mesma intensidade, podendo levar dúvidas e aflição ao definir o que realmente deseja, dificultando a escolha. Para Spinoza, as escolhas que fazemos são influenciadas tanto pelas decisões da mente quanto pela determinação do corpo, ou seja, as possibilidades disponíveis para o corpo orientam a ação do indivíduo. Desse modo, o esforço ou a potência de pensar (mente) é equivalente ao esforço e à potência de agir (corpo).

A partir dessa discussão, podemos compreender a relação entre vontade, afeto e intelecto, em Spinoza, para o qual a vontade é uma faculdade psíquica com noções universais, que permite explicar as volições singulares, diferenciando-a do desejo, que é o que a mente apetece ou rejeita. Quando nos referimos ao esforço mental, estamos falando da vontade, o que justifica a discussão conjunta da vontade e do intelecto. Spinoza argumenta que não existe vontade livre porque a mente é determinada a querer isso ou aquilo por uma causa. A vontade está relacionada à compreensão e às escolhas

conscientes. Nesse sentido, a vontade, aliada à racionalidade e à consciência, pode levar a escolhas que consideramos boas, mesmo que não sejam prazerosas.

Logo, para Spinoza, é fundamental diferenciar o conceito de ideias do conceito de vontades. As ideias são fruto da nossa capacidade de conhecer e são as representações mentais que construímos sobre as coisas, ou seja, a forma como compreendemos o mundo. Já a vontade está ligada ao estímulo de agir com base nessas ideias. O intelecto fornece então o conhecimento necessário para que a vontade atue. Isso porque a verdadeira liberdade somente pode ser alcançada quando entendermos a necessidade e a inevitabilidade das causas naturais, agindo de acordo com essa compreensão racional. Essa noção de liberdade, em Spinoza, nos parece um tanto idealista, sem conseguir fazer uma discussão com as contradições da realidade social.

O desejo, por sua vez, está mais relacionado ao afeto e à satisfação de nossas necessidades, refletindo a maneira como nosso corpo é afetado e o esforço que fazemos para alcançarmos objetivos externos. Assim, o desejo é visto como uma potência de agir, e não como uma falta. Como Spinoza (2018, p. 106) afirma: “O desejo é o apetite juntamente com a consciência que dele se tem”. Quando o ser humano compreende como as coisas o afetam, isso permite que a razão se desenvolva, tornando-se uma potência capaz de entender a alma e as possibilidades de ação do corpo. Essa compreensão demonstra a unidade entre corpo e alma, que são uma só e a mesma coisa no ser humano.

Corpo e mente são, simultaneamente, afetados pela realidade, que pode resultar no aumento ou diminuição da potência de agir. A razão e o conhecimento influenciam essa potência. Se os afetos tendem a levar a ações impulsivas, a razão pode regular a conduta, exercendo controle sobre os afetos. A razão nos ajuda a compreender a vontade e os afetos, potencializando-nos a desenvolver nossa forma de agir e existir. Spinoza argumenta que somos mais livres quando entendemos as causas que nos influenciam e quando agimos em conformidade com a nossa verdadeira natureza. Assim, a liberdade é, intrinsecamente, ligada à aceitação das leis causais que governam nossa existência. Nesse sentido, Spinoza analisa que somente o conhecimento das causas dos apetites e desejos, a compreensão do que afeta o corpo e as ideias, ou seja, conhecimento de si mesmo como parte integrante de um processo causal, possibilita que o ser humano possa ser livre. A vontade é, pois, influenciada pelo intelecto e pelos afetos. Ao entendermos a relação entre vontade, conhecimento e afetos, podemos alcançar um estado de autodomínio e agir de maneira mais autêntica e consciente. Essa compreensão das causas que nos movem influencia a capacidade de agir de acordo com essa compreensão.

A partir do referencial do materialismo histórico-dialético, avançamos na discussão sobre as características do autodomínio no processo de humanização. Para tanto, reconhecemos a centralidade do trabalho no desenvolvimento histórico do ser social, analisando o salto ontológico que possibilitou o desenvolvimento das capacidades humanas, o que permite o controle tanto da natureza quanto de si mesmo. Diferentemente de outros seres vivos, o trabalho possibilita que a ação humana passe a ser guiada por objetivos e finalidades.

Nesse processo, o ser humano estabelece uma relação mediada com a realidade, utilizando instrumentos e signos, o que contribui para o desenvolvimento da consciência e a capacidade de dominar tanto a realidade externa quanto sua própria conduta. Como o desenvolvimento histórico e material da vida gera a consciência humana, que confere finalidade às ações, a construção dessa consciência ocorre por meio de um processo ativo de internalização da realidade objetiva e das relações sociais, formando um reflexo subjetivo no psiquismo.

A formação do psiquismo resulta da apropriação da cultura, que é determinada pela relação do indivíduo com a sociedade, cujo processo de apropriação é mediado pela linguagem, e o significado que o ser humano atribui aos fenômenos da realidade constitui a sua consciência. Para além de explicitar a lógica social do psiquismo, sob uma perspectiva histórica, é importante questionar qual cultura está sendo produzida e apropriada nesta sociedade capitalista, a fim de refletir sobre o processo de formação, considerando uma perspectiva de conformidade ou de transformação da realidade.

A sistematização de Lukács sobre o caráter teleológico e as cadeias causais permitem avançar na compreensão da consciência e do autodomínio da conduta. A ideação prévia e o planejamento servem como guia para a ação humana, a partir de um objetivo estabelecido pela consciência, diferenciando o ser humano dos demais seres da natureza.

Os objetos presentes na natureza possuem diversas propriedades e possibilitam várias ações humanas. Por exemplo, uma árvore pode ser transformada em móveis, estruturas de casas ou embarcações. O ser humano, para realizar o trabalho e transformar essa natureza, escolhe finalidades para objetos, e essa dinâmica envolve planejamento e ação. Inicialmente, essas decisões visam atender às necessidades imediatas, mas, com o desenvolvimento da humanidade, a produção da vida e os processos de escolha se tornam mais intrincados.

O problema da escolha é complexo, visto que as ações humanas são determinadas pela realidade histórica e pelas alternativas disponíveis. Embora o ser humano possa transformar a realidade por meio do trabalho, suas histórias não são construídas a partir de escolhas livres e espontâneas, pois são determinadas por circunstâncias materiais, históricas e sociais. Logo, o desenvolvimento da capacidade de realizar escolhas conscientes em cada alternativa apresentada permite a constituição do ser social. Esse processo não se dá por decisões individuais, mas sim de forma coletiva, histórica e social, cujas escolhas podem servir tanto para a mudança quanto para a manutenção da realidade.

Na coexistência entre os determinantes da realidade social, a liberdade de decisão se amplia e se torna mais profunda e complexa à medida que a sociedade se desenvolve. Contudo, a liberdade não é uma abstração e não implica apenas a capacidade de tomar decisões por estar atrelada à realidade concreta. O autodomínio da conduta ocorre por meio da dialética entre a capacidade consciente de decidir e agir e as possibilidades presentes na realidade objetiva. Em suma, o desenvolvimento do autodomínio da conduta está intrinsecamente ligado à formação da consciência e à capacidade de dominar a si mesmo, o que possibilita um agir mais intencional. No entanto, esse processo de aprender um domínio próprio, vai além do desenvolvimento de capacidade de controlar impulsos, emoções e ações, existindo uma complexidade no processo de tomada de decisões e ações que é a ação práxis no mundo, ou seja, consciente e intencional.

Dessa forma, encontramos semelhanças entre os pressupostos do materialismo histórico-dialético na psicologia histórico-cultural. Então, a partir da contribuição de L. S. Vigotski, A. N. Leontiev e A. R. Luria, esclarecemos como a realidade transforma a atividade consciente humana e reestrutura o psiquismo como um todo. A apropriação cultural transforma o mundo e o psiquismo humano, favorecendo o desenvolvimento das funções psíquicas superiores e da personalidade. Assim, vão se formando novas conexões cerebrais e novas formas do agir humano em um complexo sistema de regulação e conexões dialéticas externas e internas. Explicitamos, nesta tese, a unidade cérebro-psiquismo, na qual é possível, de forma ativa, receber, elaborar e conservar as informações vindas da realidade e reorganizar a atividade consciente. Esta é uma perspectiva mais totalizante da compreensão do psiquismo e das suas intervinculações, em que os sistemas funcionais se desenvolvem a partir de uma interdependência entre os processos psíquicos e as relações sociais humanas.

A relação interfuncional do sistema psíquico provoca a reorganização de sistemas de consciência e o surgimento de novas correlações entre as funções. No processo de

dominar os meios externos e internos, é imprescindível dar destaque ao papel dos instrumentos e signos como mediadores. A apropriação dos signos, dos significados sociais, construídos socialmente, possibilita que o indivíduo construa representações da realidade no psiquismo humano, atribuindo um sentido pessoal. Isso porque o significado da palavra forma nexos entre pensamento e linguagem nos quais os conceitos são generalizações da realidade que podem expressar síntese cognitiva, mas também se relacionam com os aspectos afetivos e volitivos. O desenvolvimento do pensamento conceitual permite ir além das aparências de os objetivos encontrarem nexos entre os significados sociais e o sentido pessoal.

A lógica das múltiplas determinações apresentadas por Marx nos ajuda a compreender que nossas vontades também são multideterminadas. Durante a construção desta tese, a temática do autodomínio da conduta perpassou várias conversas da vida cotidiana, como, por exemplo, explicar o que estou pesquisando para pessoas de outras áreas de conhecimento foi um prazer e ao mesmo tempo um desafio. Como fazemos escolhas o tempo todo, em alguns desses processos, elas são mais difíceis, pois os fenômenos que estão em disputa têm, para o sujeito que precisa escolher, “pesos equivalentes”. Mas a vida não pode ser reduzida a medidas que podem ser comparadas na balança, visto que existe uma singularidade. Desse modo, para outras pessoas, as escolhas poderiam não ter grandes dúvidas, pois estabelecem experiências diferentes e únicas com os mesmos fenômenos sociais. Esta nossa singularidade traz uma característica pessoal para nossas escolhas.

A lógica implantada na sociedade capitalista, de produtividade, exige que possamos cada vez mais desenvolver uma economia de tempo para a produção da vida. Em uma perspectiva histórica, isso não seria ruim porque nos sobriaria tempo livre para fluir de outras formas. Porém, na realidade, não é assim o que acontece. Então, vivemos numa sociedade onde o lema tempo é dinheiro, que constrói subjetividades. Mas indagamos: qual o sentido de falar disso agora nas considerações finais? É que os princípios dessa lógica exigem que possamos responder aos problemas, às situações, aos dilemas, muitas vezes sem refletir antes de tomar uma atitude. As escolhas são muitas vezes realizadas de modo imediato como forma de satisfação momentânea da demanda. Então, como podemos desenvolver autodomínio da conduta nesta realidade?

A psicologia histórico-cultural apresenta outras explicações para a forma como o indivíduo desenvolve o processo de desenvolvimento do autodomínio da conduta. A importância da psicologia histórico-cultural foi revolucionária no momento que foi

construída, contribuindo para a formação novo ser humano. Pode ajudar a compreender a sociedade neoliberal e pode também superar os limites desta sociedade.

Vigotski reconhece então que, com ajuda da internalização dos signos, podemos mediar nosso comportamento, dando a possibilidade de torná-lo consciente e voluntário. Assim, para a psicologia histórico-cultural, não é uma "força interna" ou uma "técnica psicológica" que nos impulsiona a agir, sendo então necessária a apropriação cultural e um desenvolvimento das funções psíquicas superiores para o desenvolvimento da autoconsciência e do autodomínio da conduta.

Para nós, o autodomínio da conduta pressupõe o domínio de vontades, de emoções e do pensamento conceitual e, como síntese desse desenvolvimento, da consciência. Então, conhecer as necessidades de realizar ou não uma determinada ação não é suficiente para que a pessoa possa decidir realizá-la. Com isso, não basta reconhecer qual a vontade para se realizar a tarefa.

O exercício de compreender o movimento conceitual do autodomínio da conduta provocou um aprofundamento teórico sobre o tema, tentando esclarecer as mediações universais e particulares do autodomínio da conduta. Encontramos traços comuns do autodomínio da conduta pertencente à vida de todos os seres humanos, ao mesmo tempo em que encontramos a impossibilidade de esses elementos se efetivarem na singularidade de todos. Em uma perspectiva universal como gênero humano, temos a capacidade de escolha como possibilidade a ser desenvolvida. Logo, reconhecer a complexidade envolvida nas escolhas humanas é ir além das questões psicológicas.

As mediações e determinações apresentadas da dinâmica entre os aspectos afetivo-volitivo-cognitivos, certamente, podem não dar conta de expressar a totalidade explicativa sobre o autodomínio da conduta, mas podem significar nexos que nos ajudem a esclarecer o fenômeno

Durante nossa investigação, trabalhamos com diversos conceitos, destacando especialmente a discussão sobre a consciência, que permeou a análise do autodomínio da conduta. A consciência é uma categoria complexa, que não pode ser reduzida a mero conhecimento. Como tentamos demonstrar ao longo da tese, na perspectiva do materialismo histórico-dialético, somente é possível falar de consciência a partir do ser consciente. O ser humano, ao produzir os meios para satisfazer suas necessidades, também está, simultaneamente, construindo sua própria história e a consciência humana.

Mas para que a diferenciação entre os conceitos de vontade, volição e voluntariedade não se torne uma mera questão escolástica, é fundamental refletir sobre

como essa diferenciação pode nos ajudar a explicar a vida social humana. Esta é uma tarefa que cabe a nós, pesquisadores, responder.

Tanto Vigotski quanto Leontiev buscaram uma distinção clara entre o ato volitivo e o ato não volitivo. Ambos afirmam que, para que um ato seja considerado volitivo, deve haver escolha, tomada de decisão, luta de motivos e superação de obstáculos. Leontiev, em particular, apresenta a discussão sobre a vontade e o ato volitivo sob duas perspectivas: uma mais ampla, que considera que toda ação humana é direcionada a uma finalidade, ou seja, possui um objetivo, mesmo que este não seja consciente para o sujeito que age. Assim, essa relação com o "pôr" teleológico é fundamental para compreendermos a dinâmica da ação humana. E outra perspectiva mais restrita, interessante para a psicologia, é investigar quais ações humanas podem ser consideradas atos volitivos.

Para além dos autores clássicos da psicologia histórico-cultural, trouxeamos a contribuição de Gurevich e Petrovski. Mas identificamos que é preciso ampliar os estudos sobre outros autores da psicologia soviética, tais como Rubinstein e Bolzhovich, que também podem contribuir para esclarecer como ocorre o desenvolvimento do autodomínio da conduta.

Tanto Vigotski (2012) quanto Leontiev (2017, 2005) e Lukács (2013) trazem a discussão da escolha condicionada às alternativas existentes que estão postas na materialidade. A tomada de decisão é, pois, um processo que envolve aspectos afetivo-volitivo-cognitivos, que possibilitam ao indivíduo, na luta de motivos, escolher a partir de condições concretas. A realidade não apresenta as mesmas alternativas para todos porque isso depende do papel classe social, do nível de desenvolvimento do ser social.

No entanto, uma problemática relevante surge entre o momento do planejamento, que envolve a capacidade humana de prever, e o momento da execução. Em nossa sociedade capitalista, essa divisão se acentua nas relações sociais. Enquanto alguns se dedicam ao trabalho intelectual de planejar, outros executam ações sem compreender o papel dessas ações dentro do processo produtivo como um todo. Essa dinâmica revela características problemáticas no processo do ato volitivo. Os processos de alienação afetam ambos, tanto os indivíduos que planejam e não executam quanto os que executam, mas não planejam. Em tempos atuais, que existe adesão de setores oprimidos, dominados e explorados em projetos sociais violentos, que se voltam contra eles mesmos, como se configura o domínio de si, ou autodomínio da conduta?

Durante a elaboração da tese, identificamos algumas lacunas que podem ser exploradas em futuras pesquisas. A primeira diz respeito à discussão sobre a vontade e a liberdade dentro da filosofia, bem como sua influência na psicologia, que requer investigações mais aprofundadas. Os conceitos de liberdade e vontade estão intimamente interconectados com as discussões sobre emoções, sentimentos e pensamento. Na Seção 1 desta tese, mencionamos a possibilidade de se aprofundar a contribuição de Hegel e Kant nesse debate sobre a vontade, os afetos e o intelecto, além de sua influência na psicologia histórico-cultural. Ressaltamos, porém, que compreender a vontade não se limita a uma constituição subjetiva do indivíduo, pois ela é, na verdade, fruto de relações sociais e, portanto, pode ser desenvolvida.

A segunda questão que consideramos necessitar de maior aprofundamento é a análise do conceito de drama, em Vigotski, o que seria fundamental investigar como o drama vivenciado pelo indivíduo impacta a dinâmica psíquica e se relaciona com os aspectos afetivos, volitivos e cognitivos.

A terceira problemática surge como um convite para que outros pensadores e pesquisadores da psicologia histórico-cultural possam realizar estudos que investiguem se essa unidade entre aspectos afetivo-volitivos e cognitivos está no cerne da formação do psiquismo, e não apenas nas especificidades do desenvolvimento do autodomínio da conduta. Acreditamos que, para se avançar nas pesquisas, também é necessário desenvolver estudos empíricos sobre esta temática.

Por fim, a quarta questão é, para nós, a mais crucial para novas pesquisas. Precisamos avançar na compreensão de como, na estrutura da sociedade capitalista, a alienação, o fetichismo e a ideologia se configuram como obstáculos que comprometem o desenvolvimento do autodomínio da conduta. Essa análise seria essencial para entendermos as limitações impostas ao indivíduo em seu processo de formação e autoconhecimento.

Como não podemos conceituar o autodomínio da conduta como um processo meramente individual, focado apenas no desenvolvimento das capacidades humanas, é fundamental compreendê-lo em conjunto com os domínios coletivos da sociedade. Assim, concluímos esta tese reforçando a ideia de que o autodomínio se desenvolve exclusivamente nas relações sociais. A construção de estratégias que nos permitam romper com comportamentos impulsivos e imediatistas é um processo que envolve o desenvolvimento consciente de aspectos afetivos, cognitivos e volitivos. Nesse contexto,

a consciência desempenha um papel crucial, ajudando-nos a reconhecer a realidade e as diversas formas de ação disponíveis.

Portanto, ao assumir a tese de que o desenvolvimento do autodomínio da conduta está intrinsecamente ligado à consciência, não se eliminam os limites impostos por essa realidade para que tal desenvolvimento ocorra. A tomada de consciência pode contribuir para que o ser humano elabore melhores estratégias para agir, mas isso não garante que existam as condições concretas necessárias para que ele possa realizar as modificações internas e, também, no mundo exterior.

Diante disso, em que medida a atualização de debates sobre o desenvolvimento da consciência humana e do autodomínio da conduta pode contribuir para o momento atual? Consideramos essencial discutir como a formação da capacidade de dominar o próprio comportamento de maneira consciente pode influenciar nossas escolhas, especialmente no que diz respeito à luta revolucionária, em vez de nos limitarmos à lógica de gerenciamento do comportamento predominante atualmente. Para nós, isso remete à discussão de um projeto de formação humana e de um novo mundo.

REFERÊNCIAS

- Aita, E. B. (2014). *O conceito de inconsciente para L. S. Vigotski: primeiras aproximações*. Dissertação de mestrado na Universidade Estadual de Maringá.
- Aita, E. B. Tuleski, S. C. (2017). O desenvolvimento da consciência e das funções psicológicas superiores sob a luz da psicologia histórico-cultural. *Perspectiva Dialética. Educação & Sociedade*, 4(7), 97-111.
- Araujo, E. S. A., & Prestes, Z. (2023). *Spinoza e Vigotski: um diálogo com a educação contemporânea*. In: IX CONEDU, 2023, João Pessoa. Anais Congresso Nacional de Educação. (v. 1. pp. 1-10). Realize Editora.
- Blagonadezhina, L. V. (1978). Las emociones y los sentimientos. In: Smirnov, A. A. et al. *Psicologia*, pp. 355-381. Editorial Grijalbo.
- Calve, T. M. (2024). *A constituição social dos sentidos na esfera da personalidade: contribuições da psicologia histórico-cultural*. Tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Estadual de Maringá, Paraná.
- Chauí, M. (1995) *Espinosa: uma filosofia de liberdade*. Editora Moderna.
- Correia, T. O autodomínio da conduta em Vygotsky e a autodeterminação coletivista em Petrovsky. In: DIAS, M. S. L. (Org.). *Lev Vygotsky: uma leitura (inter)disciplinar* [recurso eletrônico]. Editora Fi.
- Descartes, R. (1973). Paixões da alma. In: *Descartes* (Coleção Os Pensadores). pp. 223-304. Abril Cultural.
- Duarte, N. (2005). *Sobre o construtivismo: contribuições para uma análise crítica*. Autores Associados.
- Duarte, N. (2006). *Vigotski e o “aprender a aprender”: crítica às apropriações neoliberais e pós-modernas da teoria vigotskiana*. Autores Associados.
- Duarte, N. (2004). Formação do indivíduo, consciência e alienação: o ser humano na psicologia de a. N. Leontiev. *Caderno Cedes*, 24(62), 44-63.
- Duarte, N., Silva, E. M., & Anjos, R. E. (2021). Determinação e Liberdade na Criação Mediada por Sistemas de Signos. *Revista Brasileira de Estudos da Presença*, 11(1), 1–20. <https://seer.ufrgs.br/index.php/presenca/article/view/99913>

- Engels, F. (1999). *A dialética da natureza*. Paz e Terra.
- Gomes, C. A. V. (2013). O lugar do afetivo no desenvolvimento da criança: implicações educacionais. *Psicologia em Estudo*, 18(3), 509-518.
- Gomes, C. A. V. (2008). *O afetivo para a psicologia Histórico-Cultural: considerações sobre o papel da educação escolar*. Tese de doutorado, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Estadual Paulista.
- Gomes, C. A. V., & Mello, S. A. (2010). Educação escolar e constituição do afetivo: algumas considerações a partir da Psicologia Histórico-Cultural. *Perspectiva*, 28(2), 677-694.
- Gurevich, K. M. (1978). Los actos voluntarios. In: Smirnov, A. A. et al. *Psicologia*, pp. 385- 403. Editorial Grijalbo.
- Heller, A. (1985). *O Cotidiano e a História*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. (2ª ed.). Paz e Terra.
- Ibiapina, W., & Monteiro, C. E. F. (2022). *A vontade na perspectiva de Vygotsky: um estudo da literatura*. <https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.3562>
- Iarochevski, M. F., & Gurguenidsze, G. S. (2004). Epílogo. In: Vigotski, L. S. *Teoria e método em psicologia*. Martins Fontes.
- James, W. (2001). *A vontade de crer*. Editora Loyola.
- Leite, H. A, Silva, R., & Tuleski, S. C. (2013). A Emoção como função superior. *Interfaces da Educação*, 3(7), 37-48.
- Leontiev, A. N. (1978). *Actividad, Conciencia y Personalidad*. Ediciones Ciencias del Hombre.
- Leontiev, A. N. (2004). *O desenvolvimento do psiquismo* (2ª ed.). Centauro.
- Leontiev, A. N. (2005). *Will*. *Jornal of Russian and East European Psychology*, 43(4), 76- 92.
- Leontiev, A. N. (2017). As necessidades e os motivos da atividade. In Longarezi, A. M. & Puentes, R. V. (Orgs.) *Ensino desenvolvimental: antologia - Livro I*. (pp. 39-57). EDUFU. (Trabalho original de 1961).

- Leontiev, A. N. (2021). *Atividade. Consciência. Personalidade*. Tradução de Priscila Marques. Mireveja.
- Leontiev, A. N. (2024). *A vontade*. Texto publicado no site do Kátharsis. Tradução e Revisão por Coletivo Psicologia Materialista Histórico-Dialética. O texto original. Leontiev, A. N. *Volya*. In: *Vestnik Moskovskogo universiteta* [Boletim da Universidade de Moscou]. *Psikhologiya*, nº 2, 1993, p. 3-14.
- Linhares, R., & Facci, M. G. D. (2021). O desenvolvimento das funções psíquicas superiores: rompendo com a dicotomia entre o natural e o histórico-cultural. In F. G. B. Firbida, M. G. D. Facci, & S. M. S. Barroco (Orgs.). *O desenvolvimento das funções psicológicas superiores na psicologia histórico-cultural: contribuições à psicologia e à educação* (pp.29-46). Navegando Publicações.
- Linhares, R., & Facci, M. G. D. (2024). Ensaio sobre o autodomínio da conduta na psicologia histórico-cultural e o materialismo histórico-dialético. In: A. C. B. Mascarenhas, H. L. F. da Silva & S. M. de Souza (Orgs.). *O materialismo histórico dialético e a pesquisa científica*. (pp. 163-184). Marília: Lutas Anticapital.
- Lukács, G. (2013). *Para uma ontologia do ser social II*. Boitempo.
- Luria, A. R. (1960). *The nature of human conflicts: or emotion, conflict and will*. Primeira edição Evergreen. Editora McClelland & Stewart Ltd. Toronto, Canadá, [Tradução do russo para o inglês de Horsely Gantt]. (Trabalho original publicado em 1920).
- Luria, A. R. (1979). *Curso de psicologia geral*. v. I, II e III, IV. Civilização Brasileira. (Trabalho original publicado em 1967).
- Luria, A. R. (1981). *Fundamentos da Neuropsicologia*. Ed da Universidade de São Paulo.
- Luria, A. R. (1984). *Conciencia y lenguaje*. (2ª ed.). Visor Libros. Tradução de Marta Shuare.
- Luria, A. R. (2001). *Pensamento e linguagem: as últimas conferências de Luria*. (2ª reimp.). Artes Médicas. [Tradução de Diana Myriam Lichtenstein e Mário Corso].
- Luria, A. R. (2015) *A construção da mente*. (2ª ed.). Ícone. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla.
- Luria, A. R. (2017). *Desenvolvimento cognitivo: seus fundamentos culturais e sociais*. [Tradução de Fernando Limogeli Gurgueira]. (8ª ed.). Ícone.

- Luz, H., Souza, A. L. M., & Santos, L. G. (2015) Percursos e percalços na investigação da emoção na Psicologia de Vigotski. *Revista Psicologia e Saúde*, 7(1), 65-73. Editora da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB).
- Machado, L.V., Facci, M. G. D., & Barroco, S. M. S. (2011). Teoria das Emoções em Vigotski. *Psicologia em Estudos*, 16 (4), 647-657.
- Magiolino, L. L. S. (2010). *Emoções humanas e significação numa perspectiva histórico-cultural do desenvolvimento humano: um estudo teórico da obra de Vigotski*. [Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação Educação, Universidade Estadual de Campinas].
- Martins, L. M. (2011). *A formação social da personalidade do professor: um enfoque vigotskiano*. Campinas, SP: Autores Associados.
- Martins, L. M. (2013). *O desenvolvimento do psiquismo e a educação escolar: contribuições à luz da psicologia histórico-cultural e da pedagogia histórico-crítica*. Autores Associados.
- Martins, L. M., & Carvalho, B. (2016). A atividade humana como unidade afetivo-cognitiva: um enfoque histórico-cultural. *Psicologia em Estudos*, 21(4), 699-710.
- Martins, L. M., & Eidt, N. M. (2010). Trabalho e atividade: categorias de análise na psicologia histórico-cultural do desenvolvimento. *Psicologia em Estudo*, 15(4), 675-683.
- Marx, K. (2004). *Manuscritos econômico-filosóficos*. Boitempo.
- Marx, K. (2011a). *O Capital: crítica à economia política*. Livro I. (28ª ed.). Civilização Brasileira.
- Marx, K. (2011b). *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. Boitempo.
- Marx, K. (2011c). *Grundrisse*. Boitempo.
- Marx, K., & Engels, F. (2013). *A Ideologia Alemã*. Boitempo.
- Melo, D. (2019). Notas para uma Pedagogia do Movente: sobre vontade e educação em Henri Bergson. *Educação & Realidade*, 44(1), 1-14.

- Mendonça, A. B. J. (2024). *O desenvolvimento da conduta voluntária em Vigotski: investigação teórica na interface Psicologia e Educação*. Tese de doutorado, Unesp: Bauru.
- Mendonça, A. B. J., & Asbahr, F. S. F. (2021). Autodomínio da conduta: uma revisão bibliográfica das pesquisas brasileiras. In: F. G. B. Firbida, M. G. D. Facci, & S. M. S. Barroco (Orgs.). *O desenvolvimento das funções psicológicas superiores na psicologia histórico-cultural: contribuições à psicologia e à educação*. (V. 1 pp. 102-116). Navegando Publicações.
- Mesquita, A. M., Batista, J. B., & Silva, M. M. (2019). O desenvolvimento de emoções e sentimento e a formação de valores. *Obutchénie: revista de didática e psicologia pedagógica*, 3(3), 1-25.
- Monteiro, P. V. R. (2015). *A unidade afetivo-cognitiva: aspectos metodológicos e conceituais a partir da psicologia histórico-cultural*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná.
- Monteiro, P. V. R., & Rossler J. H. (2020). A unidade afetivo-cognitiva: aspectos conceituais e metodológicos a partir da psicologia histórico-cultural. *Psicologia Revista*, 29(2), 310-334.
- Oliveira, B. (2005). A dialética do singular- particular-universal. In: Â. A. Abrantes; N. R. Silva; S. T. F. Martins (Orgs.). *Método histórico-social na psicologia social*. Vozes.
- Oliveira, W. S. (2019). *O problema da vontade em Vigotski: uma discussão teórica sobre os processos volitivos*. Dissertação de Mestrado Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação.
- Prestes, Z. (2010). *Quando não é quase a mesma coisa: análise de traduções de Lev Semionovitch Vigotski no Brasil. Repercussões no campo educacional*. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de Brasília.
- Prestes, Z., & Tunes, E. (2022). Lev Semionovitch Vigotski: A atualidade de seu pensamento impõe a recuperação de sua obra. *Revista de Educação Pública*, 31, 1-14.

- Petrovski, A. V. (1980). *Psicologia General: manual didactico par los institutos de pedagogia*. Editorial Progreso.
- Rocha, E.M. (2011). Infinitude da vontade nos homens e em deus segundo Descartes. *Analytica*, 15(1), 125-144.
- Santos, L. G. (2015). *Inconsciente: Uma reflexão desde a Psicologia de Vigotski*. Tese de Doutorado em Psicologia (Psicologia Social). PUC-São Paulo.
- Selau, B., & Boéssio C. P. D. (2012). A vontade em L. S. Vygotski. In: IX ANPED SUL - Seminário de Pesquisa em Educação da Região Sul, 2012, Caxias do Sul. Anais do IX ANPED SUL - Seminário de Pesquisa em Educação da Região Sul. (v. 1. p. 1-15). Caxias do Sul: UCS.
- Silva, R. (2011). *A biologização das emoções e a medicalização da vida – contribuições da psicologia histórico-cultural para a compreensão da sociedade contemporânea*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá. Maringá.
- Silva, R. L. (2022). *Leontiev e a natureza social do psiquismo*. Editora Dialética.
- Smirnova, E. O. (2010). El desarrollo de la voluntad y de la voluntariedad en la ontogenia temprana. In Solovieva Y., & Quintanar L. (Orgs.), *Antología del desarrollo psicológico del niño en edad preescolar* (pp. 46-58). Trillas.
- Spinoza, B. (2018). *Ética*. (Tradução de Tomaz Tadeu). (2ª ed.). Autêntica Editora.
- Toassa, G. (2004). Conceito de liberdade em Vigotski. *Psicologia: Ciência e Profissão* (Impresso), 24(3), 2-11.
- Toassa, G. (2006). Conceito de Consciência em Vigotski. *Psicologia USP*, 17, pp. 59-83.
- Toassa, G. (2009). Emoções e vivências em Vigotski: investigação para uma perspectiva histórico-cultural. Tese de doutorado. USP. São Paulo.
- Toassa, G. (2012). Vigotski contra James-Lange: crítica para uma teoria Histórico-cultural das emoções. 23(1), pp. 91-110. *Psicologia*. Editora da USP.
- Toassa, G. (2019). Muito além dos padrões: as emoções como objeto interdisciplinar. In: Alves, M. A. (org.). *Cognição, emoções e ação*. Oficina Universitária. (pp. 335-358). Cultura Acadêmica.

- Tuleski, S. C. (2000). Para ler Vigotski: recuperando parte da historicidade perdida. *Anuário. GT Psicologia da Educação*, pp. 89-110. ANPEd, Caxambu.
- Tuleski, S. C. (2008). *Vigotski: a construção de uma psicologia marxista*. (2ª ed.). Eduem.
- Tuleski, S. C. (2011). *A relação entre texto e contexto na obra de Luria: apontamentos para uma leitura marxista*. Eduem.
- Tuleski, S. C. (2021). *Formar para adaptar ou para transformar?: Contribuições de Pistrak, Vigotski e Saviani para educação*. Luta anticapital.
- Tuleski, S. C., & Gomes, M. D. H. (2020). As apropriações dos estudos neuropsicológicos de Luria na atualidade. *Revista Eletrônica Arma da Crítica*, 1, 178-201.
- Vieira, A. P. A. (2017). *O desenvolvimento da atividade voluntária a partir da Psicologia Histórico-Cultural: menos rótulo e mais aprendizagem*. Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Maringá.
- Vigotski, L. S. (1998). *As emoções e seu desenvolvimento na infância*. Martins Fontes.
- Vigotski, L. S. (2000). Manuscrito de 1929. In: *Educação & Sociedade*, ano XXI, nº 71, Julho/00.
- Vigotski, L. S. (2003). *Psicologia Pedagógica*. Artmed.
- Vigotski, L. S. (2004a). *Teoría de las emociones – Estudio histórico-psicológico*, (2ª ed.). Ediciones Akal.
- Vigotski, L. S. (2004b). *Teoria e método em psicologia*. (3ª ed.). Martins Fontes.
- Vigotski, L. S. (2004c). A transformação socialista do homem. *Varntiso*, 3, pp. 36-44. (Tradução: Roberto Della Santa Barros; Revisão: Marcelo Dalla Vecchia)
- Vigotski, L. S. (2006). *Obras Escogidas. Tomo IV*. (2ª ed.). Visor.
- Vigotski, L. S. (2009). *A construção do pensamento e da linguagem* (2ª ed.). Martins Fontes.
- Vigotski, L. S. (2012). *Obras Escogidas III – Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores*. (Tradutora Lydia Kuper). Machado Grupo de Distribución.

Vigotski, L. S., & Luria, A. R. (2007). *El instrumento y el signo en el desarrollo del niño*.
Fundación Infancia Y Aprendizaje.