

## A DIMENSÃO COGNITIVA DA PAIXÃO EM ARISTÓTELES

Christiani Margareth de Menezes e Silva<sup>1</sup>

**Resumo:** Aristóteles é considerado um dos primeiros pensadores a procurar entender a dimensão irracional humana. Encontramos, no livro II de sua *Retórica*, um estudo sobre as paixões (*pathe*) que se tornou paradigmático em sua obra, especialmente por esclarecer como a cognição relaciona-se com elas. Na *Retórica*, as paixões são consideradas uma das três *pisteis entechnai*, uma das premissas do *entimema* (silogismo retórico), constituindo-se em enunciado da argumentação retórica como o assunto (*pragma*) do discurso, ao qual se referem os gêneros oratórios. Ao considerar que as paixões afetam o julgamento, Aristóteles procura compreender racionalmente aquilo que é da ordem do irracional, ampliando o campo da retórica, precisando, assim, o *logos* da persuasão. Tal análise aristotélica terá repercussões em diversos setores de suas investigações, como em sua psicologia, poética, ética e política. Este artigo tem o objetivo de apresentar a argumentação aristotélica a este respeito, principalmente a partir de suas reflexões na *Retórica*.

**Palavras-chave:** Afecção. Paixão. Entimema. Retórica.

**Abstract:** Aristotle is considered one of the first thinkers who attempted to understand the dimension of human irrationality. We find in the book II of his *Rhetoric*, a study of the passions (*pathe*) which became paradigmatic in his work, especially because it explains how cognition is related to the passions. In *Rhetoric*, passions are considered one of the three *pisteis entechnai*, one of the premises of the *enthymeme* (rhetorical syllogism), constituting a statement of rhetorical argument to the same extent that the matter of the speech (*pragma*), to which the oratorical genres refer. When considering the passions that affect judgment, Aristotle seeks to understand rationally what is the order of the irrational, expanding the field of rhetoric, needing thus the *logos* of persuasion. Such Aristotelian analysis will impact many sectors of his investigations, as in his psychology, poetry, ethics and politics. This paper aims to present the Aristotelian argumentation about it, especially from his reflections on *Rhetoric*.

**Keywords:** Affection. Passion. Enthymeme. Rhetoric.

---

<sup>1</sup> Docente da Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil. E-mail: christiani-menezes@hotmail.com.

## Introdução

As paixões em Aristóteles são afecções psicológicas expressas pelos vocábulos *pathos* e *pathema*<sup>1</sup>. Nas *Categorias* VIII, 8 b25-10 a25, as *pathe* são qualidades produzidas em nós pelos sentidos, como é o caso do calor que o fogo nos causa, e ainda do que nos causam o frio, a palidez e a escuridão. Basicamente no *De Anima*, *pathos* apresenta três acepções: indica as emoções da pessoa, os atributos ou predicados e as formas de passividade em oposição à atividade.<sup>2</sup> O termo *pathema* indicaria mais precisamente a emoção, mas pode também significar afecção e mesmo “fato”, “acontecimento”; nesse sentido, pode ser sinônimo de *pragmata*.<sup>3</sup> A definição que abarca todos os sentidos da noção de *pathos* em Aristóteles encontra-se no seguinte trecho da *Metafísica*:

Afecção [*pathos*] significa (1) uma qualidade segundo a qual uma coisa pode ser alterada, como o branco, o preto, o doce e o amargo, o

peso e a leveza, e todas as qualidades desta espécie. (2) Em outro sentido, afecção significa a atualização de tudo isso, as alterações que estão em ato. (3) Especialmente, chamam-se afecções [*pathe*] as alterações e mudanças danosas e, acima de tudo, os danos dolorosos. (4) Por fim, afecções se dizem também das grandes calamidades e dos grandes infortúnios<sup>4</sup>.

Em seu comentário a essa passagem da *Metafísica*, Giovanni Reale observa que o primeiro sentido de *pathos* indica “uma qualidade segundo a qual uma coisa pode se alterar”, enquanto o segundo sentido indica as alterações efetivadas, em ato: “o tornar-se branco, o tornar-se preto, o esfriar-se, o esquentar-se”; o terceiro indica o “que produz dor seja no *corpo* seja na *alma*”; e, por fim, o quarto significado de *pathos* apresenta o sentido de “atributo ou propriedade”<sup>5</sup>. As palavras dessa família de vocábulos apresentam uma gama de empregos em diversos contextos, desde figurando entre as categorias do ser até expressando o estado emocional de alguém. Ambos os termos indicam algum tipo de determinação que pode

<sup>1</sup> Há toda uma discussão entre os comentadores da obra aristotélica sobre se é lícito, e possível, distinguir *pathos* (paixão) de *pathema* (emoção), já que Aristóteles não faz isso. Fernando Rey Puente nota uma passagem em *Ética a Nicômaco* II 4, 1105 b21-23, onde a distinção seria, segundo ele, nítida: “Sendo as paixões movimentos (*kinesis*) que atuam sobre a alma, os *pathemata* nada mais podem ser do que os estados passionais produzidos na alma em decorrência desses movimentos, ou seja, são as emoções [...] Aristóteles geralmente não diferencia entre paixões e emoções, mas que essa diferenciação é possível, pois se baseia na diferença que o Estagirita sempre estabelece entre um X-sis e um X-ma, quer isso seja pensado no plano da sensação ou da inteligência.” Cf. F. R. Puente, “A *katharsis* em Platão e Aristóteles”. In DUARTE, Rodrigo (org.et al.) *Kátharsis: reflexões de um conceito estético*. Belo Horizonte: C/Arte, 2002, p.10-27, p. 22.

<sup>2</sup> Cf. Aristóteles, *De Anima* 403 a3 e 403 b10 e 15; e 403 a16 para as duas primeiras acepções; e cf. observação de Maria Cecília Gomes dos Reis “Notas ao Livro I” de sua tradução do *De Anima*, São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 150.

<sup>3</sup> Cf. *Poética* 24, 1459 b11; *De Interpretatione*, 1 16 a3-4; Cf. observação de Alexandre Nehamas, “Pity and fear in the *Rhetoric* and the *Poetics*”. In RORTY, Amélie Oksenberg. (ed) *Essays on Aristotle's Poetics*. Princeton: Princeton University Press, p. 291-313, p. 307.

<sup>4</sup> Aristóteles, *Metafísica* V 21, 1022 b15-21. Tradução nossa com base no texto grego da Loeb e Loyola, cotejada pelas respectivas traduções e pela tradução da Globo. De acordo com Bernard Besnier, além de *pathos* e *pathema* para designar as afecções, Aristóteles emprega o neologismo *pathesis* como correlato das palavras *poiesis* ou *praxis* e, lembrando o que o filósofo considera em *Física* III 3, 202 a23-b3, ele diz que tal neologismo indica “o processo pelo qual um paciente sofre a ação de um agente externo [...] é um termo raro e um pouco artificial que aqui serve para ressaltar que a paixão é considerada um movimento no sentido estrito, isto é, um processo que ainda não contém seu resultado (mesmo se o direcionamento para o resultado esteja inscrito de modo visível nele, como quando eu constato a locomoção de telhas para o alto de uma casa).” Cf. Bernard Besnier, “Aristóteles e as paixões”. In BESNIER, Bernard; MOREAU, Pierre-François; RENAULT, Laurence (org.). *As paixões antigas e medievais: teorias e críticas das paixões*. Tradução de Miriam Campolina Diniz Peixoto. São Paulo: Loyola, 2008, p. 37-108; nota 9, p. 41.

<sup>5</sup> Cf. Giovanni Reale, “Sumário e Comentários” In *Aristóteles. Metafísica*. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de. Tradução para o português de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002. vol. III, p. 281.

resultar do contato de um paciente com um agente<sup>6</sup>.

Tais termos estão presentes em todo domínio das coisas naturais e na descrição da mobilidade destas, e em todo o domínio das coisas que são produzidas ou modificadas pela arte (*techne*).<sup>7</sup> Quase todas as atividades da alma (*psyche*) são funções que ela exerce em conjunção com o corpo (*soma*);<sup>8</sup> o mesmo pode ser dito das ações – *praxeis* ou *poieseis* – e mais geralmente das obras (*erga*). As atividades da alma são mudanças que têm lugar ao mesmo tempo nela e no corpo: todas essas obras são atos de vida que tendem à preservação do animal como um todo; algumas têm por objetivo um movimento do corpo – o deslocamento local, o sono e a vigília, a inspiração e a respiração –, outras têm por objetivo uma mudança na alma – a sensação (*aisthesis*), a memória (*mneme*) e a imaginação (*phantasia*).<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Baseando-se no *Index* de Bonitz, muitos intérpretes fizeram a distinção entre os termos, mas alguns acharam desnecessário distinguir entre ambos, especialmente porque diversas vezes os termos são sinônimos. Cf. Aristóteles, *De Anima* I 1, 403 a3-11. Onde Aristóteles analisa *pathe* usando também *pathema*. Ver nota 1.

<sup>7</sup> De acordo com Besnier, dessa forma podemos entender a relação entre agente e paciente como uma categoria que estende seu domínio de pertinência a diversos contextos. Na *Metafísica* V 15, a relação entre agente e paciente pode ser compreendida como categoria segundo a distinção de ato e de potência, mas ela também pode ser integrada à divisão clássica das categorias, no caso, na categoria *relação (pros ti)*. Cf. observação de B. Besnier, *op. cit.*, p. 41 e nota 11, p. 42.

<sup>8</sup> Cf. *De Anima* I 1, 403 a1-7.

<sup>9</sup> Cf. as reflexões do *Parva Naturalia*, do *De motum animalium* e do *De incessu animalium*. Ver também B. Besnier, *op. cit.*, p. 43. De acordo com Besnier, o fato de Aristóteles considerar as *pathe* como sendo experimentadas em união com o corpo, levou alguns a crer que Aristóteles as entendesse como experimentadas na dependência do corpo. Besnier recorda a passagem do *De Anima*, no exemplo do dialético e do físico e suas definições de cólera: não se trata simplesmente de dizer que esse estado é suscetível de uma dupla descrição, uma “psicológica” e outra fisiológica, supondo-se que esses dois aspectos coincidam sempre que se constata que alguém esteja colérico. Essa dupla maneira de considerar o *pathos* deixa em aberto também a eventualidade de que a

Na maioria das vezes, quando relacionado à alma, *pathos* é uma palavra com a qual se designa um movimento irracional, portanto, não deliberado, nem escolhido. Os movimentos próprios da alma são aqueles já atribuídos por Aristóteles às suas faculdades ou capacidades, a saber: a nutrição, a reprodução, a sensação, a memória, o desejo e o pensamento.<sup>10</sup> Enfim, de acordo com o *De Anima*, para Aristóteles geralmente toda paixão é acompanhada de uma crença e de seu substrato fisiológico:

Parece também que todas as afecções da alma [*pathe tes psyches*] ocorrem com um corpo: ânimo, mansidão, medo, comiseração, ousadia, bem como a alegria, o amar e o odiar – pois o corpo é afetado de algum modo e simultaneamente a elas. Isto é indicado pelo fato de que algumas vezes mesmo emoções fortes e violentas não produzem em nós excitação ou temor; outras vezes, contudo, somos movidos por emoções pequenas e imperceptíveis (por exemplo, no caso em que o corpo irritado já está como que encolerizado). Isto se torna ainda mais evidente quando, não havendo ocorrido nada de temível, experimentamos o sentimento de temor<sup>11</sup>.

## A relação entre paixão e cognição

Na *Retórica*, a análise das *pathe* se faz dentro de uma consideração sobre o papel da oratória. As *pathe* eram consideradas prejudiciais para os julgamentos feitos nos tribunais, ou para as discussões na assembleia, e mesmo nas conversações da vida comum; isso porque elas despertavam uma reação que

dupla face do fenômeno não esteja presente: alguém pode sentir cólera, ou qualquer emoção, sem nada para emocioná-lo, ou não se emocionar mesmo diante de algo que possa provocar a emoção. Cf. B. Besnier, *op. cit.*, p. 43-44 e *De Anima* I 1, 403 a16-b2.

<sup>10</sup> Para Aristóteles os seres que têm vida são aqueles que têm a capacidade de auto-alimentar-se e de crescer, por isso a vida é correlacionada ao movimento, o que define o ser vivo como entelequia (atualidade), o que possui corpo (*soma*) e alma (*psyche*). A alma é a entelequia primeira de um corpo natural organizado. Cf. *De Anima* 412 b5.

<sup>11</sup> Cf. Aristóteles, *De Anima* I 1, 403 a16-23. Tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Ed. 34, 2006.

fugia ao *logos*, ou seja, entendia-se que elas provocavam uma resposta meramente irracional. Ao poder do discurso suscitar as paixões, Górgias teceu um interessante texto intitulado *Elogio de Helena*. A emotividade é entendida como algo que simplesmente acontece a um indivíduo de forma parecida a uma doença (*nosema*), algo que o toma e que ele só pode lamentar passar de modo parecido a uma vítima que lastima o infortúnio.

Nesse estado, provocado pelo *logos* do orador, o sujeito encontra-se fora da esfera do elogio ou da censura, pois não é responsável pelo que lhe ocorre.<sup>12</sup> Pelo menos esta é a compreensão que Aristóteles, e Platão, têm da retórica gorgiana. Górgias considerava o *logos*, devido à sua força de mover as pessoas a tomar determinada decisão, um “grande dominador” a quem nada pode resistir. Os discursos (*logoi*) dos oradores são, portanto, da ordem da racionalidade, – lembremos que *logos* significa “palavra”, “discurso”, “razão” –, mas provocam uma reação emocional, e esta é da ordem da irracionalidade, que, por sua vez, trabalha em favor do orador. Ao dirigir-se ao público que pretende persuadir, o orador utiliza esse subterfúgio que é a paixão, pois é característica da persuasão mover os afetos. Pode assim encantar a plateia que, vencida pela paixão provocada pelo discurso, reage conforme o pretendido pelo orador, sem ponderar reflexivamente sobre sua decisão.<sup>13</sup>

A definição inicial que Aristóteles faz das paixões na *Retórica* parece, à primeira vista, não ser tão distinta da de Górgias, pois ele menciona o poder que as paixões têm sobre a formação de opinião pela plateia. Vejamos a passagem:

As paixões [*ta pathē*] são todas as afecções que causam mudança [*metaballoutēs*] nos seres humanos e introduzem alterações nos seus julgamentos na medida em que comportam dor e prazer, como a cólera, a piedade [*eleos*], o temor

[*phobos*] e outras paixões semelhantes, assim como as suas contrárias.<sup>14</sup>

Mesmo admitindo a força que a reação emocional possa ter sobre o juízo de alguém, o filósofo observa que há um traço de racionalidade na emotividade que o orador deve bem conhecer ao tecer seu discurso. Diferentemente de Platão, Aristóteles considera a retórica uma *techne*, assim como Górgias, o que indica que esta atividade do orador apresenta racionalidade, mesmo não sendo de mesma natureza da racionalidade que a *episteme* pretende expressar. De modo geral, a noção de *techne*, indica certo conhecimento teórico que pode ser aplicado, e aproxima-se de *episteme* (ciência), sendo as duas palavras empregadas muitas vezes como sinônimas nos autores do século V a.C.

Platão assim as emprega, sem preocupar-se em distingui-las, o que resulta em não reconhecer as atividades dos oradores como verdadeiras *technai*, desqualificando-as como “práticas do discurso” que incitam a parte mais baixa da alma. Em obras como *Górgias*, por exemplo, vemos suas críticas à retórica sofística que, para ele, carece de rigor e este apenas o método dialético de sua filosofia possui. O sofista, por sua vez, não possui *techne*, ele é um “sábio aparente”, “bajulador de jovens ricos”, que ensina sobre tudo (*polimatiā*) e, portanto, só pode ser um charlatão que se diz perito (*teknites*) na arte da linguagem.<sup>15</sup>

Já em Aristóteles, a noção tem aplicações próximas ao sentido de *episteme*, como vemos em Platão, mas este pensador parece especificar melhor o campo próprio de

<sup>12</sup> Cf. Górgias, *Elogio de Helena* 19.

<sup>13</sup> *Id. Ibid.*, 10-15.

<sup>14</sup> Aristóteles, *Retórica* II 1378 a19-22. Tradução nossa com base no texto estabelecido e traduzido pela Loeb, cotejada por sua tradução e pelas traduções da Imprensa Nacional-Casa da Moeda e da Gredos.

<sup>15</sup> No *Íon*, Platão tem como alvo a poesia, que também para ele não se fundamenta num conhecimento da própria arte/técnica, mas seria o resultado de uma “inspiração divina”, estranho ao campo que a noção de *techne* está circunscrita: a ordem da racionalidade humana.

tal noção, especialmente em obras como *Física*, *Metafísica* e *Ética a Nicômaco*, além de reconhecer na *Retórica* e na *Poética* que tais artes são verdadeiras *technai*. Para não nos alongarmos na questão, devemos entender que toda arte é uma teoria que pode ser aplicada, implicando habilidade, perícia e talento, passível ainda de ser ensinada, traço distintivo daquele que possui tal perícia.

Enfim, em Aristóteles a retórica é uma verdadeira arte da linguagem, embora vejamos o estagirita censurar os sofistas de modo parecido ao de seu mestre. Na análise de *Retórica II*, o *pathos* da alma exprime o efeito agradável ou desagradável que o mundo exterior provoca em nós; por meio dele os sentidos e a imaginação (*phantasia*) suscitam certa reação emotiva, que não é a mesma das sensações e dos impulsos corporais. E por provocarem perturbações, podem modificar os juízos, elemento que mais interessa ao orador.<sup>16</sup> No caso das sensações e dos impulsos corporais, podemos até explicar por que os temos – se sentimos fome, sede, etc. –, mas tais sensações não são explicadas como a paixão, pois esta envolve uma avaliação de certa situação por parte de quem a sente, mesmo que esta avaliação esteja equivocada.

Devemos ainda lembrar que a conexão entre paixão e cognição já era reconhecida pelos antecessores de Aristóteles. Platão no *Filebo*, por exemplo, reconheceu haver uma forte ligação entre a paixão e a cognição, mas, apesar disso, como nos diz William W. Fortenbaugh, ele não esclareceu o tipo de relação que ambas tinham, e isso é o que Aristóteles fará. Ainda de acordo com Fortenbaugh, o *Filebo* não tinha tornado precisa a relação entre cognição e paixão, mas enfatizado que havia aí uma forte conexão. Apesar disso, as reflexões platônicas a esse respeito serão levadas em consideração pelo

<sup>16</sup> Besnier observou que nesta definição a emoção não é entendida meramente como o que modifica o juízo, mas que ela é “para o orador um meio de agir sobre o juízo dos ouvintes”. Cf. B. Besnier, *loc. cit.*, nota 5, p. 39.

estagirita, como fica claro na afirmação inicial da *Retórica* sobre as paixões, onde Aristóteles assume certas distinções já feitas por Platão no *Filebo*.<sup>17</sup> Em um dos textos aristotélicos do *Órganon*, os *Tópicos*, Aristóteles já havia considerado que a reação emocional implica a cognição:

[...] se julga geralmente que tanto a *dor* quanto a *crença de desprezo* são predicados da cólera na categoria de essência [o que é], pois o homem irado ao mesmo tempo experimenta dor e se julga menosprezado [tanto experimenta sofrimento quanto acredita ser objeto de desprezo]<sup>18</sup>

Aristóteles entende que o objetivo do orador é persuadir o auditório e, para tanto, ele deve apresentar enunciados persuasivos ou provas (*pisteis*) aos ouvintes, esperando fazê-los aderir ao seu discurso.<sup>19</sup> Porém, o domínio da demonstração discursiva não é suficiente para a persuasão; é necessário, segundo Aristóteles, que o orador inspire confiança nos ouvintes por meio de sua postura, além de bem observar as propensões daqueles a quem se dirige para, daí, utilizar-se do aspecto emotivo.

Portanto, a persuasão se faz por meio de argumentos, por meio da atitude do orador diante de quem pretende persuadir, e por meio da capacidade que o orador deve ter para suscitar emoções nos ouvintes, e isso porque a

<sup>17</sup> Cf. W. W. Fortenbaugh, “Aristotle’s *Rhetoric* on emotions” In BARNES, Jonathan; SCHOFIELD, Malcolm & SORABJI, Richard. (edd.) *op. cit.*, p. 133-153. Nota 9, p. 135-136, nota 23, p. 141 e nota 29, p. 144.

<sup>18</sup> Cf. *Tópicos* 127 b26ss. Tradução modificada com base nas traduções de Edison Bini e de Leonel Vallandro e Gerd Borheim. O livro de Fortenbaugh *Aristotle on Emotion* (2<sup>nd</sup>. Edition. London: Gerald Duckworth, 1975-2002), parece ter sido pioneiro no estudo do aspecto cognitivo envolvido na análise aristotélica das emoções.

<sup>19</sup> Cf. *Retórica* 1355 b35-1356 a4. Aristóteles distingue as provas em duas categorias: em uma, estão as provas não-técnicas (*atechnoi*), que são as leis, as testemunhas, os depoimentos extraídos sob tortura, os contratos e os juramentos, ou seja, provas preexistentes ao discurso do orador; em outra, estão as provas técnicas (*entechnoi*): provas pelo *logos* elaborado pelo orador, pelo *ethos* deste e pelo *pathos* do auditório.

postura de quem julga deve estar ao lado da postura do orador.<sup>20</sup> Enquanto o *logos* produz no ouvinte uma convicção de verdade através de seu bom ordenamento, as provas pelo *ethos* do orador e pelo *pathos* do auditório levam à mesma convicção não apenas pelo discurso; elas apresentam o orador como digno de crédito, assim como possibilitam estados emocionais favoráveis ao seu discurso.<sup>21</sup>

Para então despertar a resposta emocional pretendida, é preciso entender como as pessoas são afetadas pelas paixões. Quanto a isto, Aristóteles nos diz que três fatores devem ser observados: a) a condição na qual a pessoa se encontra; b) por quem, ou contra quem ela sente a emoção (o que indica o objeto desta); c) e os motivos que despertam tal sentimento.<sup>22</sup> Já dissemos que Aristóteles, assim como outros antes dele, observou que as *pathe* afetam o julgamento; ao destacar os três fatores elencados, o filósofo evidencia como as opiniões que alguém possui explicam e justificam sua reação emotiva.

Ao destacar o objeto (*tisin*) da paixão e os motivos (*epy poiols*), Aristóteles associa fortemente a cognição e a paixão, porque as opiniões, ou o que pensa a pessoa, apresentam os objetos e explicam os motivos das reações emocionais. Se fossem simples sensações, as paixões não seriam passíveis de apresentar

seus objetos e seus motivos. Elas podem até apresentar algum tipo de reação no corpo, como as sensações, mas, como consideramos antes, dizem respeito aos estados de alma e, portanto, além de reações físicas, as paixões apresentam motivos e objetos que as provocaram, o que é de ordem psicológica.<sup>23</sup> Em vez de ver as paixões simplesmente como sentimentos que impelem alguém a se comportar de certa maneira, Aristóteles inclui a possibilidade de conhecermos e entendermos o estado emocional da pessoa.<sup>24</sup>

Ao se saber o porquê da paixão, temos a indicação daquilo que foi essencial para a reação emocional, como também temos a causa de tipo eficiente. Nos *Segundos Analíticos* e na *Metafísica*, Aristóteles entendeu que questões de essência e questões de causa são uma e a mesma coisa, e ilustrou este princípio parcialmente pela referência ao exemplo do eclipse da lua.<sup>25</sup> Aristóteles define um eclipse da lua como a privação de luz por causa da obstrução da terra, e tal obstrução tanto é essencial ao eclipse, para ele ser o que é, quanto é a causa eficiente deste, isto é, explica o seu porquê. A causa eficiente de um eclipse está incluída, portanto, na definição de sua essência. Quando procuramos a causa da reação emocional temos algo similar à descrição do eclipse.<sup>26</sup>

O aspecto cognitivo de um estado emotivo apresenta tanto a essência desse estado como a causa eficiente dele e, portanto, é mencionada na definição da paixão e nos explica o porquê de tal reação. Na reação emotiva, deve-se observar qual pensamento ou qual crença levou alguém a reagir de determinada maneira. Aristóteles entende que

<sup>20</sup> A credibilidade do orador é conseguida através de três elementos pertencentes ao seu caráter (*ethos*): prudência (*phronesis*), excelência (*arete*) e benevolência (*eunoia*). Cf. *Política* V 7 1309 a. Ver também M. Alexandre Jr., P. F. Alberto e A. N. Pena *Aristóteles. Retórica*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998. Nota 2, p. 160.

<sup>21</sup> As provas pelo *ethos* e pelo *pathos* são as que singularizam a retórica em relação à dialética e à ciência (*episteme*). Segundo Francis Wolff, as três técnicas discursivas da verdade na Grécia clássica eram a ciência, a dialética e a retórica. F. Wolff, *apud.*, Maria de Fátima Simões Francisco. Caráter, emoção e julgamento na *Retórica* de Aristóteles. *Letras Clássicas*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, n. 4, p. 91-108, 2000, p. 92.

<sup>22</sup> Cf. *Retórica* II 1378 a23-26, 1365 b21-5. Assim, de acordo com Fortenbaugh, Aristóteles forneceu um modo de persuadir no qual é necessário o conhecimento para despertar ou abrandar determinada emoção com sucesso. Cf. W. W. Fortenbaugh, *op. cit.*, p. 139.

<sup>23</sup> Cf. W. W. Fortenbaugh, *op. cit.*, p. 141. Como diz Pierre Aubenque, elas dizem respeito ao estado da alma, em um corpo. Cf. P. Aubenque *apud.*, S. Vernegières, *op. cit.*, nota 82, p. 92.

<sup>24</sup> Aristóteles, *Retórica* II 1378 a19-22.

<sup>25</sup> Cf. Observação de W. W. Fortenbaugh, *op. cit.*, p. 145.

<sup>26</sup> Cf. *Segundos Analíticos* 90 a14-18, 93 a3-4 e 98 b21-24; *Metafísica* VIII 4, 1041 a28-29 e 1044 b15.

alguns tipos de cognição tanto são essenciais quanto são causa eficiente da reação e, por isso, em cada paixão analisada, ele aponta aqueles mesmo três fatores anteriormente citados. Recordemo-los: a disposição da pessoa, por quem ela sente tal paixão – o que indica seu objeto –, e os motivos dessa.<sup>27</sup>

Podemos exemplificar isso tomando a primeira das paixões examinadas na *Retórica*, a cólera (*orge*), que é definida da seguinte forma na obra em questão:

*Seja, então, a cólera o desejo, acompanhado de [dor], de vingar-se ostensivamente devido a algum desprezo manifestado contra nós, ou contra pessoas da nossa convivência, sem haver razão para isso.*<sup>28</sup>

O pensamento de desprezo é essencial para provocar essa paixão: um homem sente cólera por um desrespeito, mesmo que seja insignificante, como o esquecimento de seu nome. O menosprezo apresentado por alguém cuja opinião é tida como importante por quem fica colérico explica a razão pela qual ele sente raiva, indica o porquê da paixão, já que sentir-se desprezado é, para Aristóteles, tanto

essencial à cólera quanto a causa eficiente dela.<sup>29</sup>

A cólera pode ser causada pela simples aparência de ultraje, isto é, não é necessário que ele tenha realmente ocorrido, basta pensar que ocorreu. Claro que quando o ultraje acontece de fato, é natural a referência ao ato ultrajante como a causa eficiente da paixão.<sup>30</sup> Além disso, um homem colérico pode entender que foi menosprezado em uma situação particular, mas se julgar que se enganou quanto ao insulto que pensa ter sofrido, pode modificar seu julgamento e sua cólera será abrandada. No caso do orador precisar suscitar a cólera em seus ouvintes, ele deve demonstrar que alguém agiu de forma insultante, despertando tal paixão em quem o ouve. Já para obter o inverso, abrandar a cólera da plateia, a argumentação deve mostrar que o ultraje não ocorreu, assim o público ao qual o orador se dirige passará da cólera à calma: ao demonstrar que nada insultante ocorreu, o orador abrandará a cólera e, ao demonstrar que o réu é uma vítima inocente, excita a piedade (*eleos*).<sup>31</sup>

<sup>27</sup> Cf. *Retórica* 1378 a19-24. Deve-se dizer aqui que o tratamento das emoções na *Retórica* não é exaustivo; mesmo o vocabulário empregado na maioria das definições (*esto* e não *estín*) parece levar a crer que Aristóteles está descrevendo as emoções apenas ratificando as opiniões do senso comum de sua época. Na verdade, apesar de não ser um tratamento rigoroso e de apresentar certas deficiências, isso não nos autoriza, como pensam alguns, a crer que o Livro II traga uma análise populareca das emoções cuja importância filosófica seja nula. Cf. W. W. Fortenbaugh, *op. cit.*, p. 139 e ss. Ver nota 30 abaixo. Para as diversas formas de racionalidade reconhecidas por Aristóteles ver Enrico Berti, *As razões de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2002.

<sup>28</sup> *Retórica* II 1378 a30-2. In *Retórica das paixões*. Livro II, Capítulos 1-11. Prefácio de Michel Meyer. Tradução bilíngüe grego-português de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2003, que segue da seguinte maneira: "... de um manifesto desprezo por algo que diz respeito a determinada pessoa ou a algum dos seus, quando esse desprezo não é merecido". O restante do trecho não destacado, conforme tradução de M. Alexandre Jr., P. F. Alberto e A. N. Pena em *Aristóteles. Retórica*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998, p. 161.

<sup>29</sup> Fortenbaugh sugere que esta passagem da *Retórica* deva ser comparada às do *Segundos Analíticos* 94 a36-b8, sobre o ataque ateniense a Sárdis, considerada por Aristóteles como a causa eficiente das guerras com os persas. Como o ataque realmente ocorreu, é natural reconhecer-lo como causa eficiente que induziu à retaliação persa. Apesar disso, o ultraje real não é essencial à cólera. Apenas o pensamento ou a imaginação do ultraje é essencial, tanto que sempre que um homem é induzido à cólera, ele pensa ou imagina-se desrespeitado. Cf. W. W. Fortenbaugh, *op. cit.*, nota 30, p. 145.

<sup>30</sup> Segundo Fortenbaugh, é apenas este tipo de definição que Aristóteles oferece quando diz, "Seja (*esto*) a cólera ...". Nesse sentido, não é verdade que quando define a cólera, Aristóteles evite *esti* e empregue *esto* porque o primeiro termo significa a essência (*ti esti*) no domínio da verdade, enquanto que o outro termo introduz uma definição que é apenas suficiente e plausível no domínio da opinião. Na verdade, Aristóteles nos dá uma definição que captura tanto a essência (*ti esti*) quanto a causa (*dia ti*). Esta definição concorda com o uso de *esto* nos *Segundos Analíticos* e, além disso, explica o porquê. Cf. crítica de Fortenbaugh a M. Dufour; *op. cit.*, nota 31, p. 145.

<sup>31</sup> Cf. *Retórica* 1379 b33-4.

Como deixa claro Martha Nussbaum a respeito desse tratamento aristotélico do *pathos*:

Um emoção aristotélica típica é definida como a combinação de um sentimento de prazer ou dor com um tipo particular de crença sobre o mundo. A fúria [cólera, *orge*], por exemplo, é a combinação de um sentimento doloroso com a crença de ter sofrido uma injustiça. O sentimento e a crença não estão apenas incidentalmente ligados: a crença é o fundamento do sentimento. Se o agente a descobrisse falsa o sentimento não persistiria; ou, se persistisse, não seria mais como um componente daquela emoção. Se descobro que um menosprezo imaginado em verdade não ocorreu, posso esperar que meus dolorosos sentimentos de fúria se desvançam; se permanecer alguma irritação, hei de considerá-la como *irritação* ou como um resíduo de excitação irracional, não como *fúria*. É parte dessa concepção a idéia de que as emoções devem ser avaliadas como racionais ou irracionais, ‘verdadeiras’ ou ‘falsas’, dependendo da natureza das crenças que as fundamentam. Se minha fúria se baseia numa crença falsa, adotada com precipitação, de que cometeram uma injustiça contra mim, ela pode ser criticada tanto como irracional quanto como “falsa.”<sup>32</sup>

É curioso notar que a cólera (*orge*) envolve tanto dor (*lype*) como prazer (*hedone*): este reside na esperança de vingar-se daquele que provocou tal paixão; mas tal desejo de vingança pode ser doloroso, pois quando invocado recorda o motivo da vingança, isto é, aquilo que causou a cólera e tal recordação pode provocar sofrimento.

## Considerações Finais

Na ausência de um exame da paixão que deixasse claro o envolvimento da cognição na reação emotiva, o apelo emocional era visto como um tipo de persuasão distinta e hostil à argumentação racional, e considerava-se a paixão o resultado de uma espécie de

encantamento que dominava o ouvinte, agindo sobre ele como uma droga ou feitiço. Enquanto essas opiniões a respeito da reação e do apelo às paixões não foram contestadas, era natural opor os argumentos da razão aos encantamentos do apelo emocional. É nesse sentido que se deve entender por que Platão fez Sócrates rejeitar na *Apologia* o apelo à emotividade em favor da instrução. Considerada uma aflição separada da razão, a reação emocional era completamente oposta ao comportamento guiado pela razão, e o campo da retórica, especialmente a sofística, era considerado oposto ao da dialética, esta sim, na perspectiva platônica, a verdadeira retórica filosófica.<sup>33</sup>

A análise aristotélica do *pathos* na *Retórica* ofereceu uma perspectiva diferente sobre a emotividade ao esclarecer o envolvimento da cognição na reação emocional e evidenciar o que há de racional e irracional no *pathos*. Longe de serem completamente hostis à razão, as paixões são, em certo sentido, receptíveis por ela, e por isso um orador pode despertar ou abrandar a paixão ao apresentar argumentos convincentes a seus ouvintes. Podemos mesmo considerar que Aristóteles exige do orador o conhecimento da alma humana para ser um bom retor.

Assim, as paixões constituem, para Aristóteles, enunciados da argumentação retórica semelhantes ao assunto (*pragma*) do discurso nos gêneros oratórios. A emotividade não é independente do raciocínio retórico, nem é um elemento apenas auxiliar e secundário da persuasão, como se pensava anteriormente. De

<sup>32</sup> Cf. M. C. Nussbaum, *A fragilidade da bondade*. Trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: WWF Martins Fontes, 2009. p. 336.

<sup>33</sup> Cf. Platão, *Apologia de Sócrates* 35 b9-c2. Cf. observação de W. W. Fortenbaugh, *op. cit.*, p. 147 e 149, respectivamente. Sobre a dialética como a “verdadeira retórica” cf. *Fedro* 265c-266b. Segundo Plebe, apesar de considerar as emoções de maneira distinta, a análise aristotélica dessas retoma a psicagogia das primeiras escolas de retórica, de sofística e dos pitagóricos, que consideravam as emoções tão importantes para o orador quanto a demonstração discursiva. Portanto, a função psicagógica da sedução da alma (*psychagogein*) continua a ter relevância para a demonstração (*deloun*). Cf. A. Plebe, *op. cit.*, p. 43.



uma retórica que considerava apenas o aspecto demonstrativo passa-se, com Aristóteles, à possibilidade de compreender os afetos envolvidos na persuasão retórica, e isso, segundo vários comentadores, permitiu a ele ampliar o campo da retórica e, ao mesmo tempo, melhor caracterizar o *logos* da persuasão<sup>34</sup>.

Enfim, Aristóteles salientou a ocorrência do julgamento na reação emocional e aliou a persuasão pela disposição dos ouvintes e pelo *ethos* do orador, à demonstração pelo *logos*. A análise que ele fez do envolvimento da cognição na emotividade esclarece que as paixões não são impulsos cegos, mas reações que envolvem certa cognição. O que essa análise das *pathe* no Livro II da *Retórica* nos legou foi a possibilidade de compreender as paixões humanas, e tal análise será importante em diversos contextos do pensamento aristotélico, além do retórico<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Segundo os estudiosos da retórica aristotélica, o estagirita teria esboçado opiniões parecidas com as de seus antecessores, em especial os membros da Academia, no *Grilo*, diálogo de juventude perdido, do qual nos restam alguns fragmentos, onde Aristóteles defenderia uma retórica filosófica nos moldes de Platão no *Fedro* e no *Filebo*. Encontraríamos traços dessa “velha retórica”, ou “primeira retórica”, no livro I da *Retórica*. A “nova retórica”, ou “segunda retórica” de Aristóteles, encontra-se especialmente no livro II dessa obra, e o passo sobre as emoções indicaria essa novidade no entendimento da oratória. Cf. W. W. Fortenbaugh, *op. cit.*, p. 133-135; Cf. Quintín Racionero, “Introdução” à sua tradução da *Retórica*. Madrid: Gredos, 1994, p. 37-67; Cf. Armando Plebe, *Breve história da retórica antiga*. Tradução e notas de Gilda Naécia Maciel de Barros. São Paulo: EPU, 1978, p. 35-43. Fortenbaugh também nos dá notícia de outra obra aristotélica, citada no catálogo de Diógenes Laércio, chamada *Diaireseis*, que exporia essa primeira retórica de Aristóteles. Ver nota 20, p. 140 e nota 33, p. 146 do artigo de Fortenbaugh citado aqui.

<sup>35</sup> Como esclarece Fortenbaugh, foi primeiro necessário distinguir a reação emocional dos impulsos corporais, para destacar as *pathe* que envolvem necessariamente cognição, podendo-se então considerar a racionalidade e irracionalidade presentes nelas. Analisando a reação emocional, Aristóteles destacou as *pathe* tratáveis pela razão (*Ética a Nicômaco* 1102 b30-1103 a1) e que estão no contexto da virtude ética (*Ética a Nicômaco* 1105 b19-1106 a13). Ele desenvolveu, assim, uma psicologia necessária às suas posteriores investigações,

## Referências

### Aristóteles

**Aristotle in Twenty-three Volumes.** Cambridge-Mass./London: Harvard University Press. (The Loeb Classical Library)

**Ouvres Complètes.** Paris: Belles Lettres. (Collection des Universités de France)

**The Works of Aristotle.** Edited by Robert Maynard Hutchins. Chicago/London/Toronto: Encyclopaedia Britannica, 1952. Vol. 1 (8) e Vol. 2 (9) (Reprinted from *The Works of Aristotle*, translated into English under the editorship of W. D. Ross, by arrangement with Oxford University Press).

**Retórica.** Tradução e notas de M. Alexandre Jr., P. F. Alberto e A. N. Pena. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1998.

**Retórica das paixões.** Livro II, Capítulos 1-11. Prefácio de Michel Meyer. Tradução bilíngüe grego-português de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

**Retórica.** Introdução, tradução e notas de Quintín Racionero. Madrid: Gredos, 1994.

**Metafísica.** Tradução trilingüe de Valentín García Yebra. Madrid: Gredos, 1990.

**Metafísica.** Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução para o português de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002.

**Metafísica.** Prefácio de Sir David Ross. Tradução de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969.

**Tópicos.** Dos Argumentos Sofísticos. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard-Cambridge. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).

principalmente nos campos da ética e da política. Cf. W. W. Fortenbaugh, *op. cit.*, p. 153. Para o estudo dessas questões, ver a obra de Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion*.

**Tratados de Lógica (Organon):** Categorias. Tópicos. Sobre las refutaciones sofísticas. Tradução de Miguel Candel Sanmartín. Madrid: Gredos, 1988.

**Tratados de Lógica (Organon):** Sobre la interpretación. Analíticos Primeiros. Analíticos Segundos. Tradução de Miguel Candel Sanmartín. Madrid: Gredos, 1994.

**Órganon:** Categorias, Da Interpretação, Analíticos Anteriores, Analíticos Posteriores, Tópicos, Refutações Sofísticas. Tradução, Textos adicionais e Notas de Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2005. (Clássicos Edipro)

**The Works of Aristotle:** Selected Fragments. Translated by Sir David Ross. Oxford: Clarendon Press, 1952.

### **Autores antigos**

DIÓGENES LAÉRCIO. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres.** Tradução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1977.

GÓRGIAS. **Elogio de Helena.** Tradução de Maria Cecília de Miranda Nogueira Coelho. In *Górgias: verdade e construção discursiva*. Dissertação de Mestrado em Filosofia. São Paulo: FFLCH/USP, 1997.

PLATÃO. **Filebo.** Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Tradução, apresentação e notas de Fernando Muniz. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo : Loyola, 2012.

\_\_\_\_\_. **Fedro.** Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1975.

\_\_\_\_\_. **Górgias.** Tradução, introdução e notas de Jaime Bruna. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

\_\_\_\_\_. **Górgias.** Edição bilíngüe grego-português. Tradução de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectiva/FAPESP, 2011.

\_\_\_\_\_. **Apologia de Sócrates.** Tradução e notas de Jaime Bruna. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

### **Comentadores**

BERTI, Enrico. **As razões de Aristóteles.** Tradução de Dion Davi Macedo. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. (Leituras Filosóficas)

BESNIER, Bernard; MOREAU, Pierre-François; RENAULT, Laurence (Org.). **As paixões antigas e medievais:** teorias e críticas das paixões. Tradução de Mirian Campolina Diniz Peixoto. São Paulo: Loyola, 2008.

DÜRING, Ingemar. **Aristóteles.** Tradução de Barnabé Navarro. 2. ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

FRANCISCO, Maria de Fátima Simões. Caráter, emoção e julgamento na *Retórica* de Aristóteles. **Letras Clássicas.** São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, n. 4, p. 91-108, 2000.

FORTENBAUGH, William W. Aristotle's *Rhetoric* on emotions. In: BARNES, Jonathan; SCHOFIELD, Malcolm; SORABJI, Richard (edd.). **Articles on Aristotle:** 4. Psychology and Aesthetics. London: Duckworth, 1979, p. 133-153.

KONSTAN, David. A raiva e as emoções em Aristóteles: as estratégias do *status*. Tradução de Maria Cecília de M. N. Coelho. **Letras Clássicas.** São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, n. 4, p. 77-90, 2000.

NEHAMAS, Alexandre. Pity and fear in the *Rhetoric* and the *Poetics*. In: RORTY, Amélie Oksenberg. (ed) **Essays on Aristotle's Poetics.** Princeton: Princeton University Press, p. 291-313.

NUSSBAUM, Martha Craven. **A fragilidade da bondade:** Fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega. Trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: WWF Martins Fontes, 2009.

PERNOT, Laurent. Aristóteles e seus predecessores. Para uma arqueologia do discurso deliberativo. Tradução de Marcelo Vieira Fernandes. **Letras Clássicas.** São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, n. 4, p. 63-76, 2000.

PLEBE, Armando. **Breve história da retórica antiga**. Tradução e notas de Gilda Naécia Maciel de Barros. São Paulo: EPU, 1978.

PUENTE, Fernando Rey. A kátharsis em Platão e Aristóteles. In DUARTE, Rodrigo et al (Org.) **Kátharsis: reflexões de um conceito estético**. Belo Horizonte: C/Arte, 2002, p.10-27.

VERGNIÈRES, Solange. **Ética e Política em Aristóteles: physis, ethos, nomos**. Tradução de Constança Marcondes César. São Paulo: Paulus, 1998. (Ensaio Filosóficos)