



AS EMOÇÕES EM ARISTÓTELES E A INTERPRETAÇÃO COGNITIVISTA

EMOTIONS IN ARISTOTLE AND THE COGNITIVE INTERPRETATION

Christiani Margareth de Menezes e Silva

Doutora em Filosofia pela PUC-Rio

Professora do Curso de Filosofia da UEL

christiani@uel.br

Neste artigo procuraremos entender como Aristóteles compreende a emoção e se podemos interpretá-la da mesma forma que a emoção contemporânea, como sugerem alguns cognitivistas. Aristóteles tratou em algumas de suas obras sobre o fenômeno das *páthē* (afecções) procurando esclarecer quando tal noção pode ser entendida como emoções. Para Aristóteles, a faculdade de sentir emoção nos é dada por natureza, e em seu estudo na *Retórica* desenvolveu um método no qual três aspectos procuram explicar e delimitar as afecções como emoções, esclarecendo o elemento cognitivo envolvido nelas. Essa forma de entender a emoção foi retomada contemporaneamente pela interpretação cognitivista da emoção. Iremos aqui apresentar dois representantes desta linha interpretativa da emoção – Fortenbaugh e Nussbaum –, que compreenderam que Aristóteles estaria na origem do cognitivismo. Contraponemos a esta interpretação algumas observações feitas por Pott, que objeta que a emoção aristotélica apresenta fatores não cognitivos, e, assim, a análise aristotélica provavelmente implique elementos distintos da interpretação cognitivista.

Palavras-chave: Afecção. Cognição. Cognitivismo. Emoção. Sentimento.

In this article we will try to understand how Aristotle understands emotion and if we can interpret it in the same way as contemporary emotion, as suggested by some cognitivists. Aristotle dealt in some of his works with the phenomenon of *páthē* (affections) trying to clarify when such a notion can be understood as emotions. For Aristotle, the faculty of feeling emotion is given to us by nature, and in his study of Rhetoric he developed a method in which three aspects seek to explain and delimit affections as emotions, clarifying the cognitive element involved in them. This way of understanding emotion was taken up contemporaneously by the cognitive interpretation of emotion. We will present here two representatives of this interpretative line of emotion – Fortenbaugh and Nussbaum –, who understood that Aristotle would be at the origin of cognivism. We will oppose this interpretation with some observations made by Pott, who objects that Aristotelian emotion has non-cognitive factors, and thus the Aristotelian analysis is likely to imply elements distinct from the cognitive interpretation.

Keywords: Affection. Cognition. Cognitivism, Emotion. Feeling.

1 Introdução

Tradicionalmente, quando se trata das emoções em Aristóteles o primeiro texto que se destaca em sua obra é o segundo livro da *Retórica*. Lá o filósofo nos mostra uma definição da emoção instruindo o orador a como utilizá-la para ser convincente e efetivo na persuasão. Para além da importância que possui no estudo da oratória, essa passagem da obra explicita uma forma de tratamento da emoção que não encontramos na obra que pareceria natural tratar o assunto, por ser o texto central da psicologia aristotélica, o *Sobre a Alma*. Mesmo que neste livro encontremos considerações importantes sobre a emoção, não há tratamento como o feito nos capítulos 1 a 11 do segundo livro da *Retórica* que tanto animam a interpretação cognitivista da emoção.

O emprego da noção de *páthos* e cognatos¹ na obra de Aristóteles é amplo, significando sensações, sentimentos e doenças, por exemplo (*Categorias* VIII, 8 b25; *Sobre a Alma* 403a3 e 403b10 e 15, e 403a16). Para Aristóteles todo *páthos* pode envolver alteração corporal – como sentir frio –, ou psicológica – como sentir medo –, que pode expressar ainda uma reação psicofisiológica, como sentir uma parte do corpo esfriar devido ao medo, por exemplo (*Metafísica* V 21, 1022 b15-22). Iremos aqui expor a compreensão aristotélica das *páthē* quando significam emoções no livro II da *Retórica*, para posteriormente analisarmos a interpretação

¹ Os vocábulos que podem significar afecção ou paixão/emoção e seus plurais, respectivamente, na obra de Aristóteles são: *páthos/páthē*, *páthēma/pathémata*. O substantivo *páthos* deriva de *páskhein* (do verbo *páskhō*: “estar afetado”), que significa “sofrer” ou “sofrer uma ação”; assim: *páthos* indica literalmente “algo sofrido”. Na esfera psicológica significa qualquer afeto ou emoção a que “a alma é suscetível” (POTT, 2009, p. 71-72).

cognitivista de alguns pensadores contemporâneos, especialmente por considerarem Aristóteles o iniciador dessa tendência interpretativa.

2 As emoções na *Retórica*

A tradição anterior a Aristóteles já se referia ao problema da influência das emoções sobre as pessoas e suas opiniões, o que era comum em uma cultura oral sensível à palavra dos poetas e dos oradores e acostumada no dia a dia com disputas argumentativas e recitações em praça pública. Encontramos no *Elogio de Helena* de Górgias, por exemplo, uma celebração da capacidade do discurso (*lógos*) influenciar as opiniões e gerar emoções. Aristóteles concordará com Górgias² quanto ao fato de o discurso surtir emoções e destas influenciarem a ponto de modificar os juízos ou opiniões dos ouvintes; entretanto, ele inclui em sua *Retórica* um tratamento distinto das *páthē* no contexto oratório ao considerar estas como parte da técnica retórica, como um elemento que, junto ao discurso (*lógos*) e ao caráter (*éthos*), tornam a retórica uma verdadeira *tékhne* argumentativa. Aristóteles entende que além do estudo do argumento, que inclui elementos como o entimema (*enthýmema*), o silogismo ou dedução retórica, e o

² Em uma cultura oral, como a grega na antiguidade, mesmo já acostumada com a escrita no período referido, a celebração do poder do discurso surtir emoções foi tratado por Górgias como um elemento central para mudar a opinião de juízes nos tribunais e cidadãos nas assembleias, embora Górgias, pelo menos dos textos e testemunhos que temos acesso, celebre esse poder da palavra surtir paixões, mas não esclareça porque ou como isso ocorre, nos dizendo apenas que, como uma droga pode tratar doenças corporais, o discurso faz algo semelhante à alma (*Elogio de Helena*, 14).

exemplo (*parádeigma*), a indução no campo retórico, há componentes provocados pelo discurso, como é o caso das *páthē*, importantes para a persuasão.

Na *Retórica* verificamos a aplicação de um método que faz uma tripla distinção, utilizado por Aristóteles ao explicar as emoções no livro II. Esse método já aparece no Livro I, capítulos 10 a 12, quando Aristóteles trata de casos de injustiça, especificando: 1) os *motivos* ou as *causas* daqueles que praticam injustiça, 2) o *modo* ou o *estado* em que se dispõem os que a praticam e 3) *contra quem* agem injustamente (*Retórica* I 1368 b1-6 e 26).³ Seguindo o método tripartite, no Livro II Aristóteles distingue três fatores na definição de emoção, semelhantemente ao que fez no caso da ocorrência de injustiça, mas agora interessa a) a *condição* na qual a pessoa se encontra ao sentir emoção; b) *por quem*, ou *contra quem* ela a sente (o que indica o objeto desta, *tísin*); c) e os *motivos* (*ἐπὶ ποιοῖς*) que despertam tal sentimento (1378 a23-26, 1365 b21-5). Vejamos a definição das emoções na obra:

As emoções [*tá páthē*] são as causas que fazem alterar [*metáballoutes*] os seres humanos e introduzem mudanças nos seus juízos, na medida em que elas comportam dor [*lýpē*] e prazer [*hēdoné*]: tais são a ira, a compaixão, o medo e outras semelhantes, assim como as suas contrárias. Mas convém distinguir em cada uma delas três aspectos. Explico-me: em relação à ira, por exemplo, convém distinguir em que estado de espírito se acham os irascíveis, contra quem costumam

³ Também nesses capítulos do Livro I Aristóteles faz uma espécie de classificação dos desejos, tentando explicar motivos e causas das ações injustas, investigando tanto ações que ocorreram ou podem ocorrer não devido ao agente, mas ao acaso ou por necessidade (*Retórica*, 1368 b32-37), como ações praticadas pelo agente, seja devido ao hábito ou disposição (*héxis*) ou devido ao desejo (*órexis*), seja este racional (*logistikén órexin*) ou não racional (*álogon órexin*), o que liga a *Retórica* ao segundo texto da teoria aristotélica das emoções, a *Ética a Nicômaco* I e II. Tais questões ultrapassam os limites do presente artigo. Para um estudo completo de ambas as obras quanto a emoção em Aristóteles ver LEITE, 2012.

irritar-se e em que circunstâncias; é que, se não se possui mais do que um ou dois destes aspectos, e não a sua totalidade, é impossível que haja alguém que inspire a ira. E o mesmo acontece com as outras emoções. Ora, como nas nossas análises anteriores fizemos a descrição das respectivas premissas, assim também procederemos em relação às emoções e distingui-las-emos segundo o método estabelecido. (*Retórica* II, 1378 a19-22)⁴

Inicialmente, devemos observar que Aristóteles define o tipo de *páthos* que é a emoção de forma dialética (*Tópicos* I 5, 101b38 *et seq.*): a emoção é uma afecção que altera os sentimentos das pessoas e pode modificar suas opiniões, além de provocar sentimentos agradáveis ou desagradáveis, pois envolvem prazer ou dor. Além disso, Aristóteles no início e ao final dessa passagem diz que seguirá o método estabelecido, a saber: o método tripartite que aponta a condição ou estado de espírito da pessoa, por quem ela sente a emoção e quais foram as circunstâncias geradoras desse estado.

Fazemos aqui este esclarecimento sobre o tipo de procedimento seguido por Aristóteles ao procurar definir a emoção, especialmente devido ao tratamento dado por um dos cognitivistas que consideraremos, William W. Fortenbaugh, que diverge do aristotélico embora chegue a resultados não distantes aos do filósofo grego, como veremos. Dessa maneira, o tipo de definição das emoções na *Retórica* é o que aparece nos *Tópicos*, obra sobre a dialética aristotélica. Na *Retórica*, Aristóteles diz que as premissas e proposições da dialética são as mesmas da retórica, a saber: são construídas com base nas opiniões comuns a todos ou à maioria, ou nas opiniões dos mais sábios ou eminentes, ou especialistas (*Tópicos* I, 100 b21-23). Assim, a dialética, como a

⁴ Tradução de M. Alexandre Jr., P. F. Alberto e A. N. Pena, 2006.

retórica, desenvolve a argumentação no plano das opiniões geralmente aceitas (*éndoxa*), que dizem respeito a um corpo de crenças expressas, e é no interior destas que elas se elegem e se justificam, como ainda é neste plano que encontramos sua veracidade (*Tópicos* I 14, 105 b30-31; RACIONERO, 1994, p 133).

Assim, as premissas das argumentações retóricas e dialéticas são fundamentadas em *éndoxa*, e seu valor epistemológico ou valor de verdade está no fato dos *éndoxa* coincidirem com o que é semelhante ao verdadeiro na maioria dos casos, ou seja, o verossimilhante ou provável (*tò eikós*) (BERTI, 2010, p. 383). Este, por sua vez, é uma classe do contingente, a saber, é um contingente que ocorre “na maioria das vezes” (*hōs epì tò polý*), o que garante a verdade no campo da contingência:

Com efeito, probabilidade é o que geralmente acontece, mas não absolutamente, como alguns definem; antes versa sobre coisas que podem ser de outra maneira, e relaciona-se no que concerne ao provável como o universal se relaciona com o particular. (*Retórica* I 2, 1357 a31-b1)

Portanto, o objeto da opinião comumente aceita (*éndoxon*) é identificado por Aristóteles com o provável (*eikós*),⁵ que, sem ser necessário, contém verdade por ser assim reconhecido por todos ou pela maioria, ou, pelo menos, pelos mais sábios (*Tópicos* I 10, 104 a8). Ao lidar com o contingente, temos de lidar com o incerto ou aproximativo, por isso em muitas questões não há para Aristóteles aplicação de um modelo definitório como o demonstrativo da ciência, já que

⁵ O *eikós* (provável ou plausível) era considerado o esquema de argumentação mais comum no ensino sofístico, sendo identificado por Platão com aquilo que os sofistas ofereciam no lugar da verdade (WOODUFF, 2008, p. 372).

objetos ou fenômenos tratados pela retórica são distintos dos científicos. Em relação à dialética e à retórica, em Aristóteles, elas são artes (*tékhnai*) da linguagem que se complementam, mas não se identificam, sendo comum a ambas selecionarem e justificarem enunciados prováveis para assim constituir raciocínios verossímeis. Portanto, elas são *méthodoi*, instrumentos que determinam os requisitos que as argumentações prováveis devem cumprir, cuja aplicação não se restringe a alguma matéria ou fim determinado (*Retórica* I 1, 1355 b8-10).

Além disso, o uso dos *éndoxa* é atestado também em texto da ética aristotélica:

Pois, para o que acontece apenas o mais das vezes, com pressupostos compreendidos apenas *grosso modo* e segundo uma sua caracterização nos seus traços essenciais, basta que as conclusões a que chegarmos tenham o mesmo grau de rigor. Do mesmo modo, é preciso pedir que cada uma das coisas tratadas seja aceite a partir dessa mesma base de entendimento. É que é próprio daquele que passou por um processo de educação requerer para cada passo particular de investigação apenas tanto rigor quanto a natureza do tema em tratamento admitir. Na verdade, parece um erro equivalente aceitar conclusões aproximadas a um matemático e exigir demonstrações a um orador. (*Ética a Nicômaco* I 3, 1094 b18-28)⁶

Dessa forma, o procedimento na definição da emoção na *Retórica* baseia-se no exame dos *éndoxa* que as explica e o uso do método tripartite evidencia a cognição envolvida nela. Quanto ao elemento cognitivo da emoção ele também é atestado nos *Tópicos* de modo dialético ao se falar da cólera ou ira:

⁶ Tradução de António de Castro Caetano, 2009.

Por exemplo, parece que da 'cólera' se podem predicar, sob a categoria da essência, quer 'sofrimento' quer 'suspeita de menosprezo': de facto, o homem encolerizado, por um lado sofre, por outro pensa que está a ser menosprezado. (*Tópicos*, 127 b30ss.)⁷

Outra obra que atesta que o estudo das emoções na *Retórica* seja dialético é o *Sobre a Alma*, onde duas perspectivas de análises sobre as emoções são contrapostas, a do estudioso da natureza (ou físico) e do dialético:

o estudioso da natureza e o dialético definiriam diferentemente cada uma das afecções da alma; por exemplo, o que é a cólera. Pois este falaria em desejo de retaliação ou algo do tipo, o outro, por sua vez, falaria de ebulição do sangue e calor em torno do coração. (*Sobre a Alma*, I 1 403 a31-33)⁸

Mesmo que cada pesquisador tenha um interesse específico na explicação de um fenómeno como o *páthos*, caso do dialético e do físico, a definição segue o que vemos exposto nos *Tópicos*, e cada estudioso centra-se no seu interesse, um nas motivações e o outro na alteração física que pode seguir dada emoção. No caso do dialético, o que lhe interessa na compreensão da emoção é semelhante ao procedimento explicativo que orienta o orador.

Em relação à emoção na *Retórica*, quando Aristóteles define o medo (*phóbos*), por exemplo, nota que tal emoção envolve necessariamente o pensamento ou a crença de um perigo próximo; o medo é uma certa preocupação resultante da suposição de um mal possível de acontecer: "uma certa dor ou uma perturbação causada pela representação [*phantasia*] de um mal iminente, ruinoso ou penoso" (*Retórica* II 5, 1382 a21-22). Dessa maneira, a reação emotiva é

⁷ Tradução de José Segurado e Campos, 2007.

⁸ Tradução de Ana Maria Lóio, 2010.

justificada pela crença que a pessoa tem a respeito de algo: sinto medo se acredito haver motivos para isso, seja uma ameaça contra a minha vida, ou a minha integridade física ou, ainda, uma ameaça de tal tipo a alguém querido ou próximo.

Nesse sentido, considerar que algo é ameaçador é de natureza cognitiva, além disso, o medo nos tornar deliberativos (*Retórica*, 1383 a8; *Ética a Nicômaco* 1116 a10-1117 a27), já que devemos reagir rapidamente a suposição de que algo de ruim está para acontecer. Pensar que o perigo iminente provoca o medo, pode mesmo causar reações físicas como a palidez (*Retórica* 1382 a21-22 e1382 b29-33). Por incluir a suposição de perigo iminente dentro da definição de medo, Aristóteles fornece uma definição explicando e mostrando porque se teme (1382 a21), e esta descrição do motivo permite ao orador arguir que certas coisas são temíveis por possuírem a possibilidade de dano (1382 a27-30), se assim o quiser.

Devemos lembrar que o tratamento dado por Aristóteles às emoções na *Retórica* não inclui uma lista exaustiva destas, mas exemplifica como certos estados emocionais podem ser influenciados mudando opiniões conforme pretendido pelos oradores. Na *Retórica* temos uma lista de quatorze *páthē*: cólera (ou ira; *orgḗ*), calma (ou mansidão/doçura/gentileza; *praótēs*), amizade (ou amor/amabilidade; *phília*), inimizade (ou ódio; *mîsos*), medo (ou temor; *phóbos*), confiança (*thársos*), vergonha (*aiskhýnē*), desvergonha (ou impudência/descaramento; *anaiskhyntía*), amabilidade (ou favor; *kháris*), compaixão (ou piedade; *éleos*), indignação (*némesis*), inveja (*phthónos*), emulação (*zéllos*) e desprezo (*kataphrónēsis*). Em todas vemos aplicado o método da tripla

distinção que explica a emoção. Como interpreta a linha cognitivista, o elemento cognitivo da emoção evidenciado pelo uso do método tripartite permite a Aristóteles distinguir estas de outras afecções (*páthē*), como os distúrbios fisiológicos – dores de cabeça e dores de estômago, por exemplo, e por que alguém sente determinada emoção (FORTENBAUGH, 1979, p. 141).

Além de explicar cada emoção em si, a cognição envolvida ainda permite distinguir uma emoção da outra, e auxilia na compreensão da complexa relação entre a parte que gera as *páthē* e a racionalidade na alma (*psykhé*) humana. Não por acaso a interpretação cognitivista se liga a esta compreensão da emoção em Aristóteles já que, em certa medida, a emoção aristotélica implica algum conteúdo mental (FORTENBAUGH, 2002, p. 115), no qual dado evento suscita uma reação específica da pessoa, e o método da tríplice explicação aplicado por Aristóteles permite distinguir as emoções de outras afecções e não confundir uma emoção com outras, especialmente emoções semelhantes: cólera com ódio, indignação com inveja, inveja com emulação. No caso da inveja e da emulação, por exemplo, Aristóteles faz a seguinte consideração:

a emulação é uma coisa boa e própria de pessoas de bem, ao passo que a inveja é desprezível e própria de gente vil; assim, enquanto uns, através da emulação, se preparam para conseguir esses bens, outros, pelo contrário, através da inveja, impedem que o vizinho os consiga (*Retórica*, II 11, 1388 a35-40).

Dessa forma, as emoções não são tomadas como aflições irrefletidas, das quais apenas lamentamos sentir ou ver alguém sob seu “domínio”, como pensava Górgias (*Elogio de Helena*), nem mais descritas como eventos manifestados nos sujeitos de uma determinada forma provindas de expectativa

ou opinião antecipadora (*prosdokía*), como Platão os compreendia, mas sim como reações provocadas por “imagens”, ou “imaginações”, ou “representações” (*phantasíai*) para Aristóteles, com poder de mudar opiniões.

Com este estudo, o filósofo grego demonstrou que no contexto retórico o retor pode modificar as emoções ou agir sobre elas através da argumentação, já que os ouvintes de um discurso podem ser persuadidos a sentir determinada emoção. Portanto, o método tripartite, que explica as emoções para Aristóteles, permitiu evidenciar a cognição envolvida na emoção para a retórica de então e animará a interpretação cognitivista do fenômeno emocional. Vejamos agora se o elemento cognitivo destacado por Aristóteles se aproxima ou não do cognitivismo contemporâneo.

3 Emoção, cognição e sentimento

Como previamente dissemos, a chamada linha de interpretação cognitivista retoma o estudo de Aristóteles e repensa a importância e influência das emoções e das crenças que as geram, considerando o filósofo grego como seu precursor. Ela engloba um número grande de pesquisadores que não apresentam uma homogeneidade de opiniões acerca da relação cognição-emoção, por isso nos limitaremos a dois deles, ao já citado Fortenbaugh e a Martha Craven Nussbaum. Além disso, iremos contrapor a esta leitura algumas observações feitas por Heleen Judith Pott (2009), que comenta criticamente as visões de Fortenbaugh e Nussbaum em seu artigo.

Encontramos em Fortenbaugh o pioneirismo de revalorizar a teoria aristotélica da emoção na *Retórica*, resgatando a importância dessa para a ética, política e poética do filósofo grego. Com o livro *Aristotle on Emotion*, publicado inicialmente em 1975, ele destacou a importância da análise aristotélica, mostrando o pano de fundo da discussão do problema na Academia e o aspecto cognitivo indicado por Platão no *Filebo*, investigado e esclarecido por Aristóteles na *Retórica* (1979, n. 9, p. 135-136).⁹ Fortenbaugh critica especialistas que consideraram a análise das emoções de Aristóteles como tendo pouca importância filosófica, refletindo opiniões comuns de seus contemporâneos, sem contributo para os demais setores do pensamento aristotélico, ou para o debate filosófico posterior. Um diferencial no estudo de Fortenbaugh foi comparar a metodologia de Aristóteles na *Retórica* com seu procedimento nos *Segundos Analíticos*, e concluir que o filósofo grego explicou as emoções via teoria das causas, utilizando-se de silogismo ao destacar os termos médios envolvidos em cada emoção (2002, p. 13, 15-16), inserindo dessa maneira o estudo das *páthē* no contexto das ciências demonstrativas.

Lembremos que ciência (*epistēmē*) para Aristóteles é conhecimento das causas (*aitiai*), e que dizer a causa (*aitia*) é dizer o porquê de um fenômeno, evento ou objeto, é dar uma explicação. Como é bem conhecido, Aristóteles apresenta uma compreensão da causa de quatro maneiras, e admite na *Metafísica* que estas já foram distinguidas por seus predecessores, mas não simultaneamente como ele o faz; assim: a causa de tipo *material* foi descoberta pelos jônicos (ou milésios);

⁹ Seguimos a linha interpretativa de Fortenbaugh em DE MENEZES E SILVA, 2013, p. 13-23.

a causa de tipo *motora/eficiente* por Empédocles; a causa *formal* pelos pitagóricos e, sobretudo, por Platão; e a causa *final* por Anaxágoras (*Metafísica* V, 1013 a 21-b29). Na maneira de Aristóteles entender as causas, a formal especifica o que a coisa é, a final diz para que a coisa é, a eficiente diz o que a fez surgir e a material especifica a matéria de algo.

Na interpretação de Fortenbaugh, a compreensão da emoção em Aristóteles vem através da causa eficiente ou motora dessa, uma espécie de cognição, pois a emoção não é definida nem pela matéria, nem pela forma e nem pela finalidade, mas como é produzida ou efetivada. Mesmo que as outras causas possam aparecer na explicação da emoção, a causa de tipo eficiente indica e define cada emoção, além dela ser certa cognição, seja no sentido de reações como as que ocorrem via opiniões e juízos individuais a estímulos que possam gerar emoções, sejam aparições ou imagens. É através da cognição da causa eficiente que se distingue as emoções, diferenciando-as de reações físicas como coceiras ou comichões (FORTENBAUGH, 2002, p. 25).

Após destacar o tipo de distinção que define a emoção, esse estudioso volta-se a primeira emoção analisada no Livro II da *Retórica* para confirmar sua interpretação via causa eficiente; assim, quando Aristóteles define a cólera ou ira (*orgê*) como “desejo acompanhado de dor que nos incita a exercer vingança explícita devido a algum desprezo manifestado contra nós, ou contra pessoas da nossa convivência, sem haver razão para isso” (*Retórica*, II 2, 1378 a31-32), teríamos um tipo de explicação causal, ou do porquê alguém sente cólera. O que a provoca, ou sua causa, seria o que é considerado desprezo imerecido em

alguma situação, o que resulta em sentimento doloroso, e a reação a isso seria a esperança de vingar-se, desejo que gera prazer: “De facto, existe prazer em pensar que se pode alcançar o que se deseja [...] Por isso, há um certo prazer que acompanha a ira, e também porque o homem vive na ideia de vingança [*timōría*], e a representação [*phantasia*] que então se gera nele inspira-lhe um prazer semelhante ao que se produz nos sonhos.” (*Retórica*, II 2, 1378 b2-10)

Fortenbaugh destaca outro elemento presente nos *Segundos Analíticos* que esclarece a análise feita na *Retórica*: ao saber o porquê da emoção, teríamos a indicação daquilo que foi *essencial* para a reação emocional, além da explicação da *causa*, que, como dissemos, é a de tipo eficiente, porque explicar a causa é a mesma coisa que explicar a essência para Aristóteles (*Segundos Analíticos* 90 a14-18, 93 a3-4 e 98 b21-24). No caso da cólera, acreditar que há desprezo é essencial para provocar essa emoção: uma pessoa sente cólera por um desrespeito, mesmo sobre algo insignificante, como quando alguém relevante para ela esquece seu nome. O menosprezo apresentado por alguém considerado importante por quem fica colérico explica a razão pela qual se sente esta emoção, indica o porquê dela, já que sentir-se desprezado é tanto essencial à cólera quanto é sua causa eficiente.

Como observa Fortenbaugh, outro aspecto importante no caso da emoção, é que o desprezo pode não ter ocorrido realmente, já que para Aristóteles o que gera a cólera é achar ou imaginar que o menosprezo aconteceu, e isso é essencial para sentir essa emoção (1979, n. 30, p. 145). Para Aristóteles podemos ainda verificar que o sujeito, ao sentir cólera, pode entender que se equivocou quanto ao insulto ou desprezo que acredita ter sofrido e modificar seu

juízo da situação tendo, assim, o sentimento de cólera abrandado, passando a sentir calma, emoção contrária à cólera (*Retórica* II 1379 b33-34).

Conforme a interpretação de Fortenbaugh, mesmo que a matéria, a forma e a finalidade de uma emoção sejam relevantes, é principalmente a causa eficiente, uma espécie de cognição, que permite identificar e definir cada emoção. Mesmo que o método dos *Analíticos* adotado por Fortenbaugh não seja próximo ao do campo retórico, podemos concordar com ele que *páthōs* é “afecção” de modo geral, mas quando envolve certa impressão de dada situação, aí temos a emoção, uma afecção psicológica envolvida na avaliação de determinado evento, havendo possibilidade de reflexo corpóreo, como sentir frio ou calor.

Depois dessas considerações acerca da interpretação de Fortenbaugh, façamos algumas observações quanto ao uso do modelo definatório da ciência utilizado por ele no contexto retórico. Começamos pela terminologia usada por Aristóteles quanto a definição. O uso do termo grego *éstō* (“seja”), típico das definições dialéticas e retóricas, em parte das emoções definidas, e não *ésti[n]* típico das demonstrações científicas (mas que aparece também nas definições da *Retórica*), utilizado por Aristóteles no tratamento definatório das emoções, levou parte da crítica à teoria aristotélica a entender que o filósofo grego apenas ratificasse o senso comum de sua época na explicação das emoções no Livro II, sendo um tipo de definição com rigor fraco, provindo do senso comum, e pouco contribuindo para os debates posteriores, além de fraca relevância para outros setores do pensamento aristotélico.

Apesar do modelo adotado por Fortenbaugh chegar a resultados que não distorcem a análise de Aristóteles, ele se distancia do tipo de definição que vemos na *Retórica*. É curioso o fato de Fortenbaugh, em algumas passagens de sua obra e do artigo discutido aqui, estar ciente que Aristóteles defina as emoções não cientificamente, mas considera o procedimento aristotélico análogo a uma explicação de tipo científica, preferindo o modelo da demonstração dos *Segundos Analíticos* (LEITE, 2012, p. 153-156). Fortenbaugh defende o rigor do procedimento aristotélico ligando ele à definição científica, sem reconhecer que mesmo nos campos dialético e retórico Aristóteles encontre rigor.

Podemos ilustrar essa posição do autor ao observar a resposta que dá à crítica de M. Dufour quanto ao uso dos termos gregos na definição da cólera. Dufour considera que Aristóteles evita *ésti* e emprega *éstō* porque o primeiro termo significa a essência (*ti ésti*) no domínio da verdade, enquanto o segundo introduz uma definição que é apenas suficiente e plausível no domínio da opinião, atestando para Dufour que Aristóteles apenas repete o senso comum de seu tempo. Fortenbaugh diz que Aristóteles nos dá uma definição que captura tanto a essência (*ti ésti*) quanto a causa (*dia ti*), concordante com o uso de *éstō* nos *Segundos Analíticos* e, além disso, o filósofo grego explica o porquê do fenômeno emocional (1979, n. 31, p. 145).

Contudo, a definição das emoções por Aristóteles segue o modelo dialético como expusemos antes, inclusive observando que a precisão de definições de tipo dialética é atestada por Aristóteles com o uso do termo *éstō* nos *Tópicos* por serem definições que partem dos *éndoxa*, opiniões geralmente aceitas,

que possuem “fama”, “glória” (BERTI, 2002, p. 25). Poucos comentadores observaram que há uma partícula grega – *dé* – que acompanha a expressão *éstō* na definição das emoções reforçando o rigor da definição

partícula propositiva, servindo para reforçar o antecedente, conferindo-lhe maior precisão, assertividade e exatidão, ou como índice de clareza, evidência, naturalidade e obviedade da noção a ser apresentada. A recorrência da partícula, apesar de não decidir a questão, serviria para afastar a empreitada aristotélica do senso comum ou das definições de caráter popular. (LEITE, 2012, n. 349, p. 111)

Acresce-se a isso o fato de o rigor não ser o mesmo da ciência, porque estamos tratando do contingente, e não de um contexto de fenômenos regulares, como é o caso da ciência para Aristóteles.

Enfim, embora com essas ressalvas, Fortenbaugh chegou a resultados interessantes e foi responsável pela revalorização da análise aristotélica das emoções na *Retórica* e por evidenciar o aspecto cognitivo do fenômeno emotivo, assim como destacou o fato deste tratamento das emoções fomentar uma psicologia adequada para a ética, a política e a poética de Aristóteles. Fortenbaugh esclareceu que a questão da cognição na emoção já era conhecida por Platão, mostrando o pano de fundo do debate na Academia, cabendo a Aristóteles apresentar uma visão mais positiva da emoção, pois, mesmo Platão reconhecendo que o elemento cognitivo devesse ser esclarecido em uma de suas obras tardias, prevaleceu uma visão negativa das emoções em seus tratados como opostas à razão (*República* 604 a10-b4) e que deveriam ser evitadas, preferindo-se a instrução, como diz Sócrates na *Apologia* (35b-c2).

Da publicação da obra em 1975 a diversos artigos e uma nova edição em 2002 do livro, Fortenbaugh é visto como pioneiro da leitura cognitivista influenciando uma gama considerável de pensadores desse viés interpretativo, como Nussbaum, uma das mais famosas autoras dessa vertente. No livro que a tornou famosa, cuja primeira edição saiu em 1986, e, até o momento, o único em que ela trata das emoções com tradução para o português, *A fragilidade da bondade* (*The fragility of goodness*), ela destaca o aspecto cognitivo da emoção acerca do tratamento aristotélico do *páthos* psicológico em um estudo sobre ética e tragédia gregas:

Aristóteles, assim como Platão, acredita que as emoções são individualizadas não simplesmente pelo modo como são sentidas, mas, o que é mais importante, pelos tipos de juízos ou crenças que são internas a cada uma delas. Uma 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 [*orgê*] 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 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'." (NUSSBAUM, 2009, p. 336).

Em outros lugares, Nussbaum considera que a explicação do caráter cognitivo da emoção por Aristóteles auxilia a destacar nessa afecção um conteúdo intencional que deixaria claro certo estado mental que representa algum estado de coisas no mundo, já que: "Na visão de Aristóteles, emoções não são forças animais cegas, mas partes inteligentes e discriminadoras da personalidade, intimamente relacionada a crenças de um certo tipo e, portanto,

suscetível a modificação cognitiva” (1996, p. 303).¹⁰ Soma-se a isto o entendimento por parte da filósofa de que as emoções para Aristóteles são formas de consciência intencionais, que elas possuem uma íntima relação com as crenças e podem ser modificadas pela modificação de tais crenças ou opiniões e, sendo assim, pode-se considerar as emoções como apropriadamente racionais e verdadeiras ou falsas, e isso na dependência da crença em que elas se baseiam (1996, p. 303-304). Como vimos acima, segundo Nussbaum, para Aristóteles se a avaliação de uma certa situação estiver equivocada por parte daquele que sente a emoção, esta pode ser corrigida e entendida como uma crença “irracional” ou “falsa”, podendo o sujeito ter sua emoção aplacada e mudar o sentimento. Nussbaum ainda esclarece que o aspecto cognitivo da emoção é um traço distintivo entre a psicologia das emoções dos antigos e a dos psicólogos do século passado (2018, p. 79).

De acordo com Nussbaum, quando Aristóteles trata da piedade ou compaixão, por exemplo, mostra que esta emoção possui um quadro cognitivo complexo do qual o pensador grego está ciente. Assim, a compaixão “consiste numa certa pena causada pela aparição de um mal destruidor e aflitivo, afectando quem não merece ser afectado, podendo também fazer-nos sofrer a nós próprios, ou a algum dos nossos, principalmente quando esse mal nos ameaça de perto” (*Retórica*, II 8, 1385 b). Para sentirmos compaixão acreditamos que o

¹⁰ Este artigo apresenta de modo mais conciso o que Nussbaum tratou em “Aristotle on emotions and ethical health”, terceiro capítulo de *The therapy of desire*, 2018, p. 78-101. Encontramos nessa obra um estudo de fôlego das emoções aristotélicas, assim como sua recepção na filosofia tardia e os desenvolvimentos da questão nesse período, especialmente entre estoicos e epicuristas.

infortúnio sofrido pela pessoa é desmerecido, além de pensar que tal sofrimento possa também nos ocorrer, pois não sentiríamos compaixão se achássemos não poder sofrer algo semelhante. Nussbaum ainda considera que Aristóteles entende o sofrimento envolvido como grave, e por isso impressiona e provoca compaixão (*Retórica*, II 8, 1386 a6-7), sofrimentos como morte, lesão corporal, velhice, doença, feiura (que impeça amizade) e deficiências físicas, por exemplo (NUSSBAUM, 1996, p. 308-309).

Nussbaum observa que a análise aristotélica mostra as emoções como fenômenos complexos que podem envolver nossa percepção de algo e gerar certa reação física, e que o elemento cognitivo se relaciona mais com percepções do universo dos sujeitos, já que dificilmente veríamos alguém preocupado ou sofrendo por outra pessoa ou por algo que não faça parte de seu círculo de vida ou de seu interesse pessoal. Nesse sentido, as emoções estão envolvidas em tudo que tem valor intrínseco para alguém, sejam pessoas ou coisas sem as quais o sujeito sentiria sua vida incompleta, e por isso Nussbaum as considera como tendo caráter *eudaimonístico* (2009). Para ela, as emoções são parte do amadurecimento humano, possuindo caráter ético benéfico:

As emoções podem por vezes desencaminhar e distorcer o juízo; Aristóteles está ciente disso. Mas podem também, como ocorreu no caso de Creonte, dar-nos acesso a um nível mais verdadeiro e profundo de nós mesmos, a valores e compromissos que estiveram ocultos sob a ambição ou racionalização defensiva. (NUSSBAUM, 2009, p. 342)

Dessa forma, as emoções para Nussbaum resultam da abertura humana ao que é considerado valioso no mundo para a vida de alguém e que pode escapar de seu controle, revelando as limitações da vida, como também os

recursos que os seres humanos podem desenvolver em um mundo no qual sorte e conflitos ocorrem (2001, p. 22). Tomando emprestado uma expressão de Marcel Proust na obra *Em busca do tempo perdido*, Nussbaum entende as emoções como “levantes geológicos do pensamento”, e se distancia das teorias que concebem as emoções como “energias ou impulsos de caráter animal sem conexão alguma com nossos pensamentos, imaginações ou valores” (2001, p. 1), em um de seus estudos mais amplos sobre a emoção, evidenciando a inspiração aristotélica de sua concepção.

Vemos assim como o elemento cognitivo da análise aristotélica é destacado e valorizado pela interpretação cognitivista das emoções. Mas, essas proximidades são suficientes para enquadrar o filósofo grego como precursor do cognitivismo contemporâneo? O fato de Aristóteles empregar o vocábulo *páthos*, que, junto com seus cognatos, inclui tudo o que pode nos afetar, de sensações, a doenças, a sentimentos, a emoções, parece deixar a análise aristotélica distante da atual.¹¹ A fronteira entre estes últimos, por exemplo, não é tão delimitada por Aristóteles, já que, como observa Stephen Leighton (1996, p. 221), ao procurar redesenhar fronteiras no tratamento das emoções, o pensador grego não circunscreveu precisamente o fenômeno passional de outros fenômenos corporais ou psíquicos, como verificamos nos usos dos vocábulos ligados a *tá*

¹¹ Sigo aqui boa parte das observações de Pott (2009) quanto a leitura cognitivista e alguns problemas que ela possa apresentar. Pott inclui Fortenbaugh e Nussbaum entre os cognitivistas, além de Amélie Oksenberg Rorty (1984) e William Lyons (1999), trabalhos que não tratamos aqui. Parte das objeções de Pott implicam questões complexas como a relação corpo-alma em Aristóteles, assim como contemporaneamente corpo-mente, que merecem uma análise mais acurada e excedem o presente artigo.

páthē em sua obra, embora em certas passagens possamos claramente averiguar que se trata de “emoção” e não outra forma de afecção.

Soma-se a isso o fato de Aristóteles atribuir aos animais emoções como egoísmo (*História dos Animais*, VIII 34, 619 b27-31), docilidade, agressividade, covardia, medo (VIII 1, 588 a18-31), piedade (VIII 48, 631 a10-15), o que nos alerta para o fato de que o elemento cognitivo da emoção não seja o mesmo do cognitivismo contemporâneo e, embora Aristóteles não atribua emoções complexas aos animais – como cólera, inveja ou tristeza –, o fato de entender que estes sentem certas afecções emotivas demonstra que elas não dependem necessariamente de pensamentos e julgamentos complexos, como sugerem os cognitivistas quanto à maneira de Aristóteles analisar tais afecções (POTT, 2009, p. 74).

Ao criticar a interpretação cognitivista, Pott observou que deve haver cautela em uma interpretação que destaque o elemento cognitivo no filósofo de Estagira:

Os cognitivistas estão errados em supor que o conceito de *pathos* de Aristóteles se refere aos mesmos fenômenos que a nossa “emoção” contemporânea. Aristóteles não restringiu o domínio das *pathē* emocionais ao grupo das emoções orientadas por objetos definidos com uma elevada complexidade, como as privilegiadas pelos cognitivistas. (2009, p. 78)

Ela lembra que há na lista das emoções analisadas por Aristóteles na *Retórica* um *páthos* que nem sempre envolve cognição, a calma (*gentleness*), emoção oposta a cólera, que pode provir de “uma vida próspera e sem dor”, além das disposições emocionais terem objetos difusos de orientação, pois o elemento

cognitivo não está sempre presente (POTT, 2009, p. 77). Para esclarecer as objeções de Pott aos cognitivistas, especialmente a Nussbaum, devemos aqui lembrar os termos gregos que Aristóteles usa ao descrever o elemento cognitivo da emoção, os vocábulos da família do verbo *phaínomai* (“parecer que”, “como aparecem para”, “como se manifesta para”), como o substantivo grego *phantasia* (imaginação, representação) e adjetivos dessa família de cognatos que também não apresentam sentido forte, e sim indicam o que qualifica ou acompanha a afecção, ou mesmo aquilo que é sua causa (FORTENBAUGH, 2002, p. 97).

Dentre as emoções analisadas, apenas o amor ou amizade aparece na *Retórica* com termos que indicam uma cognição provinda de uma opinião, crença ou pensamento mais articulado:

Admitamos que amar é querer para alguém aquilo que pensamos [*oietai*] ser uma coisa boa, por causa desse alguém e não por causa de nós. [...] é amigo aquele que ama e é reciprocamente amado. Consideram-se amigos os que pensam estar mutuamente nestas disposições. (*Retórica* II 4, 1380 a35-36)

Nas demais *páthē* a cognição envolvida na emoção, como esclarece Gisela Striker, é uma “impressão irrefletida” acerca de algo, impressão que temos em certas situações, sobre como algo aparece para nós (1996, p. 291). Nesse sentido, a cognição envolvida na emoção cobre uma gama de reações (opiniões, juízos) de cada indivíduo face aos variados estímulos exteriores relevantes (aparições, imagens) capazes de despertar uma emoção. Sendo assim, entendemos por que Aristóteles também atribui aos animais a emoção, já que estes possuem um tipo de *phantasia*, mas não uma capacidade mais articulada para compreensão e expressão de algo, como a noção de *dóxa* implicaria.

Segundo Pott, em suas objeções à leitura cognitivista de ambos os autores, o fato de o texto da *Retórica* relegar pouca atenção ao aspecto físico das emoções parece ter influenciado os cognitivistas a fazerem o mesmo (2009, p. 76). Apesar de destacar o elemento cognitivo da emoção na análise aristotélica, devemos lembrar que ele trata dos aspectos físicos da afecção passional, pois geralmente a emoção vem ligada a uma crença e seu substrato fisiológico, embora tal fenômeno nem sempre ocorra (BESNIER, 2008, p. 43-44). Passagens em que Aristóteles trata as emoções no *Sobre a Alma* demonstram que tais aspectos também são relevantes para o todo da teoria aristotélica, especialmente por Aristóteles considerar as emoções “determinações na matéria” ou “ideias materializadas”.

Parece, do mesmo modo, que todas as afecções da alma se dão com um corpo — a ira, a gentileza, o medo, a piedade, a ousadia e ainda a alegria, amar e odiar —, pois em simultâneo com aquelas o corpo sofre alguma afecção. Indica-o o facto de sucederem, por vezes, afecções violentas e visíveis sem que se sinta ira ou temor, ao passo que, outras vezes, somos movidos por pequenas e fracas afecções, por exemplo, quando o corpo está em tensão semelhante à que experimenta quando nos encolerizamos. Este exemplo torna-o ainda mais claro: por vezes, ainda que nada de assustador aconteça, sentimos as afecções de quem está com medo. Se assim é, as afecções são, evidentemente, *formas implicadas na matéria* [λόγοι ἐνυλοί] e as definições serão, por consequência, deste tipo: “encolerizar-se é certo movimento de certo corpo, ou de certa parte ou faculdade do corpo, <suscitado> por tal causa e em vista de tal fim” (*Sobre a Alma* I 1, 403 a16-26).¹²

¹² Grifos nossos. A tradução de *λόγοι ἐνυλοί* por “determinações na matéria” e “ideias materializadas” são de REIS (In ARISTÓTELES *De anima*, p. 48 e 151) e de POTT (2009, p. 75), respectivamente.

Na verdade, frisar a explicação no aspecto descritivo ou formal ou no caráter somático, são duas abordagens possíveis da emoção (*Sobre a Alma*, I 1, 403 a16-b2). Consideramos antes a descrição do físico e do dialético como evidenciando interesses específicos de cada um e, caso queiramos entender a emoção como um todo, teríamos que verificar ambas as descrições, pois a emoção não se reduz ao aspecto material frisado pelo físico nem ao caráter formal que interessa mais ao dialético. Contudo, dependendo dos interesses se pode frisar o que é mais importante para um e outro pesquisador, e isso não significa que a descrição seja incorreta, mesmo que parcial.

A citação acima destaca também a importância do corpo na emoção ao dizer que podemos sentir cólera ou até medo sem cognição como uma disposição somática (POTT, 2009, p. 76): “quando o corpo está em tensão semelhante à que experimenta quando nos encolerizamos” (*Sobre a Alma*, 403 a16). A relevância corporal das emoções é ainda tratada no *Movimento dos Animais*, obra inclusive traduzida e comentada por Nussbaum, quando Aristóteles evidencia o envolvimento de *páthos* na ação, e na *Partes dos Animais* ao entender a composição do sangue e sua relação com as sensações de frio e medo em relação aos animais (650 b27-30).

No caso do medo este pode surgir como resultado de disposição somática, sem cognição relevante para senti-lo (*Sobre a Alma*, 403 a23; POTT, 2009, p. 76). De acordo com Pott, isso revela o fato de que nem sempre temos o aspecto cognitivo presente ao sentirmos uma determinada emoção, sendo o corpo não menos importante para sentirmos esse tipo de *páthos*. Outra questão que

evidencia o elemento somático na emoção são os sentimentos de dor e de prazer que não apenas são efeitos das emoções, mas importantes complementos de suas definições em Aristóteles, já que “para cada tipo de emoção há um tipo de prazer ou de dor peculiar àquela emoção. Eles [prazer e dor] complementam a emoção.” (LEIGHTON, 1996, p. 220)

Segundo Pott, na visão cognitivista “os sentimentos são sensações subjetivas produzidas pelo corpo” (2009, p. 76) que desempenham papel secundário, o que contrasta com a concepção aristotélica, que entende que tais sentimentos são constituintes essenciais das emoções, fazendo parte de suas definições e da maneira como as sentimos. Dessa forma, medo, vergonha, piedade, indignação, inveja são emoções dolorosas, amizade prazerosa, enquanto cólera é tanto dolorosa quanto prazerosa, como vimos antes. Curiosamente, das emoções tratadas por Aristóteles na *Retórica*, não vemos atribuição de sentimento (dor ou prazer) ao ódio, considerada uma exceção nesse sentido (LEIGHTON, 1996, p. 218):

A cólera traz consigo desgosto, mas o ódio não é acompanhado de desgosto, visto que o colérico sente desgosto, enquanto aquele que odeia, não. O primeiro pode sentir compaixão em muitas circunstâncias, mas o outro, em nenhuma; um deseja que o causador de sua cólera sofra por seu turno, enquanto o outro, que ele desapareça. (*Retórica* II 4, 1382 a10-14)

Para finalizarmos a contraposição que fazemos aqui entre a emoção aristotélica e contemporânea, há o fato de Aristóteles considerar tanto emoções de curto prazo quanto emoções com longa duração, enquanto os cognitivistas privilegiam emoções de curto prazo que são bem mais pontuais quanto a

cognição envolvida (POTT, 2009 p. 76). Além disso, Pott observa que as disposições emocionais têm objetos difusos de orientação, pois o elemento cognitivo não está sempre presente, especialmente nas emoções de longo prazo (2009, p. 77). Na lista de Aristóteles na *Retórica* podemos citar como exemplo de emoções de longo prazo calma, confiança, amor e ódio; e cólera como de curto prazo. No caso da arte retórica, o orador tem que estar ciente do estado de espírito daqueles a quem se dirige e deve possuir capacidade de transformar as emoções para obter sucesso; mudar emoções duradouras para abruptas, caso seja necessário, como da cólera para a confiança, da piedade para a indignação, por exemplo.

Quanto a tais objeções de Pott, mesmo que o mote do interesse pela análise de Aristóteles seja o caráter cognitivo em Nussbaum e Fortenbaugh, a ambos aspectos corporais e elementos irracionais envolvidos nas emoções aristotélicas não passam despercebidos, embora destaquem a dimensão cognitiva da emoção na *Retórica* como relevante no horizonte da filosofia antiga e do interesse atual na teoria de Aristóteles. No estudo que Nussbaum fez em *Upheavals of Thought*, por exemplo, ela analisa a distância entre a nossa maneira de entender e nominar as emoções e a dos antigos, observando que mesmo que uma emoção tenha nome idêntico, assim como seu conteúdo, a maneira de sentir e descrever é distinta entre antigos e modernos. Em Nussbaum, a compreensão do elemento cognitivo das emoções aristotélicas não significa que isso permita um controle racional sobre o que se sente e se crê irrestritamente, pois as emoções podem resistir a modificação pelo ensino ou instrução (1996, p. 319). Além disso,

a cognição das emoções não significa cálculo ou cômputo, e sim que sentir emoção é estar aberto para o valor das coisas que estão fora dos sujeitos, e em parte abandonar o objetivo de controle absoluto sobre a própria vida e o que nos cerca (2001, p. 12), conforme a compreensão de razão prática desenvolvida pela filósofa estadunidense.

Apesar do conjunto de textos que apresentam o estudo sistemático de Aristóteles das *páthē* que compreendemos como emoções privilegiarem o aspecto cognitivo, ele não apresenta a tendência específica da linha cognitivista, especialmente por não circunscrever o termo que traduzimos por emoção – *páthos* – apenas a afecções dessa natureza; entretanto, em tais textos Aristóteles esclarece como nossas impressões e opiniões afetam sentimentos e estes podem mesmo modificar o que achamos sobre um fato ou sobre alguém.

4 Considerações finais

Mesmo sabendo que a noção *páthos* recobre também fenômenos não cognitivos, é possível verificar em Aristóteles que as afecções envolvidas na ação têm como causa o discriminar algo de certa maneira, nesse sentido, podemos entender tais afecções como emoções (KOSMAN, 1980, p. 105). Se não podemos ver em Aristóteles um cognitivista *avant la lettre* como nos alerta Pott, devemos reconhecer que sua análise inaugura algo inédito ao observar como impressões e opiniões movem e afetam nossas decisões e reações, e por isso não é de estranhar o fato de Fortenbaugh e Nussbaum verem na teoria aristotélica o germe do debate

contemporâneo sobre as emoções e as crenças nelas envolvidas. Enfim, a atual linha cognitivista explora com arcabouço teórico diverso a complexa relação da racionalidade e da irracionalidade humana revelada por Aristóteles.

Referências

Obra completa em tradução bilíngue

Aristotle in Twenty-three Volumes. Cambridge-Mass./London: Harvard University Press, 1965-1975. (The Loeb Classical Library)

Obras traduzidas

ARISTÓTELES, *História dos Animais*. Tradução de Maria de Fátima Sousa e Silva. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008. Vol. II. (Biblioteca de Autores Clássicos)

ARISTÓTELES. *De Anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Ed. 34, 2006.

ARISTÓTELES. *Sobre a Alma*. Tradução e notas de Ana Maria Lóio. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010. (Biblioteca de Autores Clássicos)

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de António de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

ARISTÓTELES. *Partes dos Animais*. Tradução de Maria de Fátima Sousa e Silva. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010. (Biblioteca de Autores Clássicos)

ARISTÓTELES. *Retórica*. 3. ed. Tradução e notas de M. Alexandre Jr., P. F. Alberto e A. N. Pena. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006. (Biblioteca de Autores Clássicos)

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

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

ARISTÓTELES. *Tópicos*. Tradução de José Segurado e Campos. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007. (Biblioteca de Autores Clássicos)

ARISTÓTELES. *Analíticos Posteriores*. Tradução de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.

GÓRGIAS. Elogio de Helena. Tradução de Aldo Dinucci. In DINUCCI, A. (org.) *Górgias de Leontinos*. São Paulo: Oficina do Livro, 2017. p. 67-84.

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

PLATÃO. *A República*. 12. ed. Tradução de Maria Helena R. Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Tradução de André Malta. Porto Alegre, RS: L&PM, 2008.

Textos citados, comentários e dicionários

BAILLY, A. *Le Grand Bailly. Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 2000.

BERTI, E. O valor epistemológico dos *endoxa* segundo Aristóteles. In *Novos estudos aristotélicos I: Epistemologia, lógica e dialética*. Tradução de Élcio de Gusmão V. Filho. São Paulo: Loyola, 2010. p. 370-387.

BERTI, E. *As razões de Aristóteles*. Tradução de Dion Davi Macedo. 2. ed. São Paulo, Loyola, 2002. (Leituras Filosóficas 4)

BESNIER, B. Aristóteles e as paixões. In _____; MOREAU, Pierre-François; RENAULT, Laurence (orgs.). *As paixões antigas e medievais: teorias e críticas das*

paixões. Tradução de Mirian Campolina Diniz Peixoto. São Paulo: Loyola, 2008, p. 37-108.

CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris, Klincksieck, 1990.

DE MENEZES E SILVA, C. M. A dimensão cognitiva da paixão em Aristóteles. *EID&A – Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação*, Ilhéus, n.4, p. 13-23, jun. 2013.

FORTENBAUGH, W. W. Aristotle's *Rhetoric* on emotions. In BARNES, J., SCHOFIELD, M. & SORABJI, R. (ed.). *Articles on Aristotle 4: Psychology and Aesthetics*. London: Duckworth, 1979. p. 133-153.

FORTENBAUGH, W. W. *Aristotle on Emotion*. 2nd Edition. London: Gerald Duckworth, 2002.

KOSMAN, L. A. Being properly affected: Virtues and feelings in Aristotle's *Ethics*. In RORTY, A. O. (ed). *Essays on Aristotle's Ethics*. California: University of California Press, 1980. p. 103-116.

LEIGHTON, S. Aristotle and the emotions. In RORTY, A. O. (ed) *Essays on Aristotle's Rhetoric*. Berkeley: University of California Press, 1996. p. 206-237.

LEITE, D. C. N. A. *A definição de emoção em Aristóteles: estudo dos livros I e II da Rhetorica e da Ethica Nicomachea*. Dissertação de Mestrado, São Paulo, FFLCH-USP, 2012.

LYONS, W. The Philosophy of Cognition and Emotion. In DAGLEISH, T.; POWER, M. J. (ed.) *The Handbook of Cognition and Emotion*, England: John Willey & Sons, 1999. p. 21-44.

NUSSBAUM, M. C. Aristotle on emotions and rational persuasion. In RORTY, Amélie Oksenberg. (ed) *Essays on Aristotle's Rhetoric*. Berkeley: University of California Press, 1996, p. 303-323.

NUSSBAUM, M. C. *The fragility of goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

NUSSBAUM, M. C. *A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*. Tradução de Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

NUSSBAUM, M. C. *The therapy of desire: Theory and practice in hellenistic ethics*. New Jersey: Princeton University Press, 2018.

NUSSBAUM, M. C. *Upheavals of Thought: The intelligence of emotions*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

NUSSBAUM, M. C. *Paisajes del pensamiento: La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, 2008.

POTT, H. J. Emotions, *phantasia* and feeling in Aristotle's Rhetoric. In E. Close, G. Couvalis, G. Frazis, M. Palaktsoglou, and M. Tsianikas (eds.) *Greek Research in Australia: Proceedings of the Biennial International Conference of Greek Studies, Flinders University June 2007*, Flinders University Department of Languages-Modern Greek: Adelaide, Australia, 2009. p. 71-80.

RACIONERO, Q. Introdução. In. ARISTÓTELES. *Retórica*. Madrid: Gredos, 1994.

RORTY, A. O. Aristotle on the Metaphysical Status of *Pathé*. **The Review of Metaphysics**. Vol. 37, No. 3 (Mar., 1984), pp. 521-546.

STRIKER, G. Emotions in Context: Aristotle's treatment of passions in the *Rhetoric* and his moral psychology. In RORTY, A. O. (ed) *Essays on Aristotle's Rhetoric*. Berkeley: University of California Press, 1996. p. 286-302.

Data da submissão: 18 de junho de 2021

Data do aceite: 23 de setembro de 2021



Esta obra está licenciada sob a licença [Creative Commons Atribuição – Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).