



A unidade e a dispersão do conceito aristotélico de *páthos*

(The unity and dispersion of the aristotelian concept of *pathos*)

João Gabriel Borges Ribeiro
Universidade de São Paulo. Brasil
Joaogabrielborges1992@gmail.com

Enviado: 30/09/2023
Avaliado: 30/10/2023
Aceptado: 20/11/2023

Resumo:

Aristóteles utiliza o termo *páthos* em contextos investigativos distintos e de diversas formas. O artigo visa analisar esses usos de modo a estabelecer se os mesmos constituem uma unidade conceitual, ou se são tão plurais e distantes entre si que não é possível encontrar qualquer critério de unificação. O objetivo, portanto, é estabelecer as consequências ontológicas do fenômeno linguístico da homonímia no caso concreto do termo *páthos*. Para isso, primeiro são discutidos os trechos do livro *Delta* da *Metafísica* e o capítulo oito do tratado das *Categorias*. Em seguida, é apresentado o sentido de *páthos* como emoção. Por fim, o problema da unidade e da dispersão conceitual de *páthos* é discutido a partir da tese do comentador Marco Zingano, segundo a qual a noção de *páthos* encontra-se, na obra de Aristóteles, presa em um “emaranhamento conceitual”. A finalidade é apontar os acertos e problemas da tese e apresentar soluções alternativas à guisa de hipóteses.

Palavras-chave: Aristóteles, *páthos*, unidade, homonímia, emoção.

Abstract:

Aristotle uses the term *pathos* in different investigative contexts and in different ways. The article aims to analyze these uses in order to establish whether they constitute a conceptual unity, or whether they are so plural and distant from each other that it is not possible to find any unifying criteria. The aim, therefore, is to establish the ontological consequences of the linguistic phenomenon of homonymy in the specific case of the term *pathos*. In order to do this, we first discuss the excerpts from Book *Delta* of the *Metaphysics* and Chapter Eight of the Treatise on the *Categories*. Next, the meaning of *pathos* as emotion is presented. Finally, the problem of the conceptual unity and dispersion of *pathos* is discussed on the basis of commentator Marco Zingano's thesis, according to which the notion of *pathos* is trapped in a "conceptual entanglement" in Aristotle's work. The aim is to point out the thesis' successes and problems and to present alternative solutions as hypotheses.

Keywords: Aristotle, *pathos*, unity, homonymy, emotion.


**INTRODUÇÃO AO PROBLEMA DA HOMONÍMIA E DA UNIDADE CONCEITUAL
APLICADO AO TERMO PÁTHOS**

Aristóteles é um filósofo extremamente sensível aos problemas da linguagem. Ao debruçarmos nossos olhos sobre as páginas de sua obra deparamo-nos com um autor em constante confronto com as tensões ontológicas produzidas pelo uso corriqueiro das palavras. A pragmática linguística produz uma figura da realidade na qual elementos distintos são aproximados, tornando-se indiscerníveis, ao mesmo tempo em que os semelhantes são postos em desigualdade. Quando dizem o mundo, as pessoas parecem comprometer-se com a realidade subjacente daquilo que afirmam, sem atentar para as ambiguidades que a linguagem carrega. Uma mesma palavra pode referir-se a entidades ou aspectos distintos do mundo, sendo seu significado disperso entre os diversos entes e dimensões do mundo. Ou seja, a homonímia linguística produz no pensamento uma homonímia ontológica.

Aristóteles aponta para tal dificuldade através da expressão “*pollachôs legómenon*”,¹ ou seja, “diz-se de vários modos.” Nem toda homonímia é do mesmo tipo. Algumas não guardam nenhum vínculo entre os significados, enquanto em outros casos subjaz um certo tipo de unidade. Aristóteles, portanto, reconhece formas sutis de homonímia, nas quais ela não é mero fruto da casualidade lexical, mas sim indicativa de nexos conceituais existentes entre os sentidos mobilizados pelo uso do vocabulário. Não se trata, é preciso ficar claro, de casos de sinonímia, mas de uma tortuosa ponte entre a homonímia e a sinonímia.

O exemplo clássico de uma homonímia mitigada no pensamento de Aristóteles encontra-se no livro *Gama* da *Metafísica*, onde é afirmado que “o ser diz-se de vários modos”.² Entretanto, o ser não é o único caso de homonímia mitigada, visto que Aristóteles se utiliza da expressão *pollachôs legómenon*, e suas derivações, para tratar de diversas outras noções, tais como, por exemplo, a amizade e o bem.³ Unidade e dispersão, portanto, são elementos centrais para o pensamento conceitual de Aristóteles. O filósofo reconhece diversos tipos de unidade possíveis, dentre as quais o caso paradigmático é o da unidade de gênero. Além do gênero,

¹ M. Zingano, “Unidade do gênero e outras unidades em Aristóteles: significação focal, relação de consecução, semelhança, analogia”, *Analytica* (UFRJ), v. 17 (2013), p. 399.

² Aristóteles, *Metaph.* IV 2, 1003a33: “τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς (...)”.

³ M. Zingano, *Unidade do gênero... Op. cit.*, pp. 405-407, pp. 417-425.


Aristóteles se utiliza - ou ao menos parece utilizar-se - da significação focal, da relação de consecução, da semelhança e da analogia.⁴

Como notou Hermann Bonitz, o *páthos* também é um termo que se diz de vários modos, também é um *pollachôs legómenon*.⁵ Gostaria de investigar neste artigo o modo como o problema da homonímia, ou seja, da unidade e da dispersão, se apresenta com relação ao termo *páthos*. O *páthos* constitui um gênero e seus significados diversas espécies? Há um significado prioritário, de modo que podemos afirmar estar diante de um caso, tal como o do ser, de homonímia do tipo *prós hén*, também chamado de significação focal?⁶ Em caso de resposta positiva: de que modo os outros significados relacionam-se com esse primeiro? Em caso de resposta negativa: ainda assim, é possível apontar para outros tipos de unidade capazes de organizar a miríade semântica?⁷

No grego antigo,⁸ o substantivo neutro *páthos* pertence, junto com *páscho*, *pathéma*,⁹ *pathésis*, *pathetikós* e *pathé*, a um grupo de expressões que dizem respeito ao escopo do sofrer, do experienciar, do ser movido, transformado, por algo; em suma, do âmbito passivo do ser.¹⁰ O termo era usado de maneira corriqueira na Grécia Antiga para descrever as experiências, os sofrimentos e as dificuldades que recaem sobre os homens, e também era o termo utilizado para discorrer sobre os fenômenos da alma a que contemporaneamente chamamos de emoções. O termo *páthos* podia indicar aquilo que produz a transformação em certo ente, podia referir-se ao processo de sofrer a transformação, e podia ser usado para falar do resultado produzido naquele que sofreu o processo. Além disso, os gregos também utilizavam *páthos* para falar de catástrofes naturais, como terremotos, e outros grandes infortúnios a que alguém possa ser submetido, como a morte trágica de entes queridos.

⁴ M. Zingano, *Unidade do gênero... Op. cit.*, pp. 429-430.

⁵ H. Bonitz, *Index Aristotelicus*, Berlim, Reimer, 1870, p. 555.

⁶ Sobre a homonímia do tipo *prós hén*, consultar o clássico artigo: G. E. L. Owen, “Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle”, I. Doring, G. E. L. Owen (eds.), *Plato and Aristotle in the Mid-Fourth Century*, Göteborg, Almqvist and Wiksell, 1960, pp. 163–190.

⁷ M. Zingano, “Πάθος - um emaranhamento conceitual?”, *Caminhos da Razão: estudos em homenagem a Guido Antônio de Almeida e Raul Ferreira Landim Filho*. E. Marques, E. Rocha, L. Levy, Pereira, L. C. Pereira, M. Gleizer (Org.), 1ed, Rio de Janeiro, Nau Editora, 2019, pp. 253-259.

⁸ A. Bailly, *Le Grand Bailly: Dictionnaire Grec-Français*, Rédigé avec le concours de E. Egger, Édition revue par. L. Séchan et P. Chantraine, Paris, Hachette, 2000, p. 1437.

⁹ Para uma discussão detalhada sobre a relação entre *páthos* e *pathéma* na obra de Aristóteles, consultar o clássico artigo: H. Bonitz, “Über πάθος und πάθημα im Aristotelischen Sprachgebrauch,” *Aristotelische Studien*, Hildesheim, G. Olms, 1969 (= 1867), pp. 325-367.

¹⁰ E. P. Hamp., “Πάθος”, *Glotta*, vol. 59, no. 3/4 (1981), pp. 157–59.

Diz-se que, em um primeiro sentido, *páthos* é um tipo de qualidade segundo a qual é possível alterar-se e são dados como exemplo os pares de contrários branco e preto, doce e amargo e peso e leveza. O segundo sentido trata da atualização (*enérgeiai*) e da alteração (*alloióseis*) dessas mesmas qualidades. Temos aqui o processo ou atividade de alteração passiva - ou seja, o ser afetado, atingido, por outrem.¹³ O terceiro refere-se às alterações danosas, principalmente aquelas que são dolorosas. E, por fim, o quarto sentido: os casos extremos de infortúnios e dores.

Os comentadores tem tentado destrinchar e organizar a passagem. Marjolein Oele,¹⁴ em uma leitura recente que segue os passos de Héctor Carvallo e de H. Bonitz,¹⁵ esquematiza da seguinte maneira os significados presentes no trecho: *páthos* enquanto qualidade passível de alteração, *páthos* enquanto alteração de qualidade, *páthos* enquanto alteração danosa de qualidade e *páthos* enquanto grande dor ou infortúnio. Assim, temos um conjunto de significados nos quais, seguindo as palavras¹⁶ da comentadora: "*Páthos* é associado, em cada definição, com uma mudança - estendendo das menores e limitadas mudanças qualitativas até experiências que alteram a vida." Todas essas mudanças parecem estar interligadas pela associação da alteração com experiências passivas em que algo recai sobre o sujeito, atingindo-o e produzindo, assim, a alteração. Nesses casos, o sujeito não é o agente iniciador da própria alteração, mas é alvo de outro cuja ação produtora (*poieîn*) sobre ele, afetando-o (*páschein*), realiza a alteração, ou seja, atualiza o processo de mudança. Temos, assim, a ativação de uma capacidade passiva.

Não devemos estranhar a ideia de uma atividade passiva, pois, dentro da ontologia aristotélica, temos capacidades ativas e passivas e, visto que o exercício de qualquer capacidade é ato, então também o exercício da capacidade passiva é ato. Vejamos um trecho da *Metafísica* em que encontramos a ideia:

¹³ Aristóteles, *Phys.*, III 3, 202a23, a27, a32, b3, *DA* III 2, 426a9.

¹⁴ M. Oele, "Passive Dispositions: On the Relationship between *πάθος* and *ἕξις* in Aristotle", *Philosophy*, Paper 36, University of San Francisco Scholarship (2012), pp. 6-7.

¹⁵ Aristoteles, *Aristoteles' Metaphysik*, [Translated by H. Bonitz & edited by H. Carvallo & E. Grassi], München, Rowohlt, 1968, p. 120. Os autores apresentam uma sistematização do trecho em questão do livro *Delta* a qual reconhece três significados irreduzíveis: qualidade passível de alteração, mudança de qualidade e dolorosa mudança de qualidade. O quarto significado, o de grandes dores e infortúnios, é deixado de lado.

¹⁶ M. Oele, *Op. cit.*, p. 6. Tradução própria. No original: "*πάθος* is associated, in every definition, with a change – extending from the most minor, limited qualitative changes to life-altering experiences."

De fato, há uma capacidade que é capacidade de padecer: ela está no próprio padecente e é princípio de mudança passiva por ação de outro ou pela ação de si enquanto outro. (...) Assim, é manifesto que, de certo modo, são uma só a capacidade de fazer e a de padecer (pois algo é “susceptível de” ou “capaz de” porque ele próprio possui capacidade de padecer, ou porque outra coisa possui capacidade de padecer sob sua ação), mas, de outro modo, são diversas. De fato, uma está no padecente (pois o padecente padece, isto é, algo padece sob ação de outro, por possuir um certo princípio, e porque também a matéria é um certo princípio: aquilo que é gorduroso é combustível, ao passo que aquilo que cede de tal e tal modo é quebrável, e semelhantemente nos demais casos), ao passo que a outra está no agente, por exemplo, o quente (que está naquilo que esquenta) e a arte de construir casa (que está no construtor de casa). Por isso, uma mesma coisa, sob o aspecto em que é naturalmente coesa, não padece por ação dela mesma, pois, neste aspecto, ela é uma só, e não outra.¹⁷

Como nota Christopher Kirwan, o que chama a atenção no verbete é sua brevidade e seu caráter insatisfatório.¹⁸ A mais gritante ausência é a das emoções. O que a justifica? Uma primeira hipótese é pensar o sentido de emoções como sendo um significado derivado passível de ser facilmente inferido daqueles principais. Assim, não haveria necessidade de especificá-las no verbete geral, pois elas estariam contidas nele e seu conceito seria a mera aplicação da lógica geral ao âmbito da psicologia. Apesar de razoável, tal hipótese gera a seguinte dúvida: não seria possível elaborar o mesmo raciocínio para criticar a presença dos infortúnios em uma lista de significados básicos? Afinal, eles, mais até do que as emoções, aparentam ser meras derivações ou, como interpreta Alexandre de Afrodísias,¹⁹ intensificações negativas dos sentidos primários.²⁰

Outra resposta possível é considerar que o conjunto de significados agrupados no livro *Delta* por Aristóteles é restrito ao escopo dos significados que interessam ao estudo da ciência

¹⁷ Aristóteles, *Metaph.*, IX 1, 1046a4-29. Tradução de Lucas Angioni (2004). No original: “ή μὲν γὰρ τοῦ παθεῖν ἐστὶ δύναμις, ἢ ἐν αὐτῷ τῷ πάσχοντι ἀρχὴ μεταβολῆς παθητικῆς ὑπ’ ἄλλου ἢ ἢ ἄλλο (...). φανερόν οὖν ὅτι ἐστὶ μὲν ὡς μία δύναμις τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν (δυνατὸν γὰρ ἐστὶ καὶ τῷ ἔχειν αὐτὸ δύναμιν τοῦ παθεῖν καὶ τῷ ἄλλο ὑπ’ αὐτοῦ), ἐστὶ δὲ ὡς ἄλλη. ἢ μὲν γὰρ ἐν τῷ πάσχοντι (διὰ γὰρ τὸ ἔχειν τινὰ ἀρχήν, καὶ εἶναι καὶ τὴν ὕλην ἀρχήν τινὰ, πάσχει τὸ πάσχον, καὶ ἄλλο ὑπ’ ἄλλου: τὸ λιπαρὸν μὲν γὰρ καυστὸν τὸ δ’ ὑπεῖκον ὡδὶ θλαστὸν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων), ἢ δ’ ἐν τῷ ποιῶντι, οἷον τὸ θερμὸν καὶ ἢ οἰκοδομικῆ, ἢ μὲν ἐν τῷ θερμαντικῷ ἢ δ’ ἐν τῷ οἰκοδομικῷ: διὸ ἢ συμπέφυκεν, οὐθὲν πάσχει αὐτὸ ὑφ’ ἑαυτοῦ: ἐν γὰρ καὶ οὐκ ἄλλο.”

¹⁸ Aristotle, *Metaphysics Books Γ, Δ, and Ε*, [Translated with Notes by C. Kirwan], 2nd. edition, Oxford, Clarendon University Press, 1993, p. 171.

¹⁹ Alexandre de Afrodísias in *Met.* 418, 27-33. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle’s Metaphysics 5*, [Translated by W. E. Dooley, SJ], Ithaca, New York, 1994, pp. 103-104.

²⁰ M. Zingano, *Πάθος... Op. cit.*, p. 257.

metafísica. Entretanto, o mesmo questionamento se impõe: qual a utilidade dos infortúnios e dos sofrimentos para o estudo da metafísica? O verbete presente no livro *Delta*, portanto, apesar de extremamente informativo com relação a um grupo de significados do termo *páthos*, é também notadamente incompleto, o que impõe a necessidade de buscar outras definições pela obra do Estagirita.

AS ANÁLISES DO CONCEITO DE PÁTHOS: CATEGORIAS

O tratado em que podemos encontrar os comentários mais extensos de Aristóteles sobre o significado do termo *páthos* e o estatuto ontológico do seu conceito é *Categorias*. Nele Aristóteles apresenta as categorias universais do ser, dentre as quais encontram-se o fazer (*poieîn*) e o sofrer (*páschein*).²¹ O texto do capítulo que aborda as categorias do fazer (*poieîn*) e do sofrer (*páschein*) encontra-se, infelizmente, em grande parte perdido. Os manuscritos referentes guardam poucas linhas, as quais são sucedidas por um corte brusco e um final que, muito provavelmente, se trata de uma interpolação.²² Os únicos comentários presentes no texto que sobrou nos manuscritos do capítulo 9 são os seguintes: fazer e sofrer admitem contrários e gradação de mais ou menos. Os exemplos dados são o do aquecimento, o qual é contrário ao resfriamento, e o do prazer, o qual é contrário à dor.²³

O capítulo 8, felizmente, compensa a frustração do capítulo 9. Aristóteles discute em suas páginas a categoria da qualidade (*poiótes*) a qual é caracterizado como sendo a que abrange as determinações responsáveis por qualificar (*poió tines*) certo ente. O elemento distintivo da categoria da qualidade é ser ela aquilo em virtude do qual as coisas são ditas similares ou dissimilares.²⁴ Diz-se tal categoria, entretanto, de vários modos (*pleonachôs legoménon*), sendo eles: disposições, condições, capacidades, incapacidades, formatos, figuras, qualidades afetivas e afecções.²⁵

²¹ Aristóteles, *Cat.* 4, 1b28, 9, 11b1, *Top.* I. 9, 103b20-28.

²² Aristotle, *Categories and De Interpretatione*, [Translated with Notes and Glossary by J.L. Ackrill], Oxford, Oxford University Press, 1963, p. 69.

²³ Aristóteles, *Cat.* 9, 11b1-7.

²⁴ Aristóteles, *Cat.* 8, 8b25.

²⁵ Aristóteles, *Cat.* 8, 8b26.

Dentre esses modos de dizer a categoria da qualidade, aquele que me interessa diretamente é o das qualidades afetivas e das afecções.²⁶ A ideia central da análise de Aristóteles é a de que tais qualidades produzem ou são produtos de processos passivos de transformação qualitativa. Duas são as razões que levam certa qualidade a ser caracterizada como afetiva: serem capazes de produzir uma afecção nos sentidos²⁷ ou serem produto de uma afecção.²⁸ Como exemplo do primeiro caso temos a doçura, o amargor, a acidez, o calor e o frio. Os sentidos que são afetados não são os do ente que é doce ou amargo, ou seja, do possuidor da qualidade afetiva, mas sim daquele que entra em contato com tal ente, sendo sua capacidade perceptiva posta em atividade pela qualidade do outro. O que inicia a atividade é o fato do sentido do receptor ter sido afetado pela qualidade percebida.

Quanto ao segundo caso, ele refere-se ao resultado do processo de transformação passiva. Aristóteles utiliza-se do exemplo das qualidades cromáticas. As qualidades afetivas no plano da cor não devem ser confundidas com a mera pigmentação, natural ou anteriormente adquirida. O caso mais emblemático é aquele no qual, por força de uma emoção específica, a vergonha ou o medo, o indivíduo sofre um processo de mudança de coloração, adquirindo, no primeiro caso, uma tonalidade avermelhada, e, no segundo caso, uma tonalidade esbranquiçada, denominada palidez. Lê-se:

A brancura, a negrura e as outras cores não são ditas qualidades afetivas, da mesma maneira das já referidas, mas pelo fato de elas próprias surgirem a partir da afecção. Portanto, é evidente que muitas mudanças de cores surgem através de afecção. Com efeito, alguém, envergonhando-se, torna-se vermelho; e, tendo-se amedrontado, pálido e assim por diante. Por conseguinte, se tiver naturalmente sofrido alguma de tais afecções, terá, provavelmente, a cor correspondente. Com efeito, aquela disposição das coisas em torno do corpo que acontecia no momento do envergonhar-se também pode surgir segundo a constituição natural, por conseguinte, a mesma cor se produz também por natureza.²⁹

²⁶ Aristóteles, *Cat.* 8, 9a28-29: “τρίτον δὲ γένος ποιότητος παθητικαὶ ποιότητες καὶ πάθη.”

²⁷ Aristóteles, *Cat.* 8, 9b5-7: “τῷ δὲ κατὰ τὰς αἰσθήσεις ἐκάστην τῶν εἰρημένων ποιότητων πάθους εἶναι ποιητικὴν παθητικαὶ ποιότητες λέγονται.”

²⁸ Aristóteles, *Cat.* 8, 9b11-12: “ἀλλὰ τῷ αὐτὰς ἀπὸ πάθους γεγενῆσθαι (...). γίνονται διὰ πάθος πολλὰ μεταβολαί.”

²⁹ Aristóteles, *Cat.* 8, 9b9-19. Tradução de José Veríssimo Teixeira da Mata (2018). No original: “λευκότης δὲ καὶ μελανία καὶ αἱ ἄλλαι χροιαὶ οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον τοῖς εἰρημένοις παθητικαὶ ποιότητες λέγονται, ἀλλὰ τῷ αὐτὰς ἀπὸ πάθους γεγενῆσθαι. ὅτι μὲν οὖν γίνονται διὰ πάθος πολλὰ μεταβολαὶ χρωμάτων, δηλον· αἰσχυνηθεὶς γάρ τις ἐρυθρὸς ἐγένετο καὶ φορηθεὶς ὠχρὸς καὶ ἕκαστον τῶν τοιούτων· ὥστε καὶ εἴ τις φύσει τῶν τοιούτων τι παθῶν πέπονθεν, τὴν ὁμοίαν χροίαν

No trecho subsequente, Aristóteles apresenta uma distinção. Diz o filósofo:

Com efeito, todos aqueles estados do mesmo gênero, identificada a sua origem a partir de afecções estáveis e parônimas, são ditos qualidades. Com efeito, se na constituição segundo a natureza, palidez ou negrura já tiveram sua origem, dizem-se qualidades. Com efeito, é segundo elas que somos ditos desta ou daquela qualidade. Pois, se através de uma longa doença ou adustão aconteceu a palidez ou a negrura, e se não cessam facilmente, ou se persistem durante a vida, também elas próprias serão ditas qualidades. Com efeito, semelhantemente, somos ditos, segundo elas, desta ou daquela qualidade. Mas todas as coisas que surgem, a partir de coisas facilmente destrutíveis e que cessam rapidamente, são ditas afecções. Logo, alguns não são ditos de alguma qualidade, segundo elas, pois nem aquele que ruboriza por envergonhar-se diz-se ter a pele vermelha, nem aquele que empalidece por sentir medo diz-se ter a pele pálida; mas antes que acabaram de experimentar alguma afecção. Por conseguinte, esses estados são ditos afecções e não qualidades.³⁰

Enquanto as características oriundas da constituição natural do ente e aquelas produzidas por afecções difíceis de alterar são qualidades afetivas, as características produzidas por afecções de fácil alteração e dispersão não devem ser chamadas propriamente de qualidades, mas sim de afecções. Desse modo, o vermelho da vergonha e a palidez do medo, dessa forma, não poderiam ser denominados qualidades, mas apenas afecções. Ainda que seja certo que elas caracterizam o ente, e nisso estão muito próximas das qualidades, não é possível afirmar que realmente o qualificam em um sentido próprio. As afecções são características cuja adesão à substância é pouco profunda e, portanto, passageiras, sendo facilmente alteráveis e

εἰκός ἐστιν ἔχειν αὐτόν· ἥτις γὰρ νῦν ἐν τῷ αἰσχυνηθῆναι διάθεσις τῶν περὶ τὸ σῶμα ἐγένετο, καὶ κατὰ φυσικὴν σύστασιν ἢ αὐτὴ γένοιτ' ἂν διάθεσις, ὥστε φύσει καὶ τὴν χροιάν ὁμοίαν γίγνεσθαι.”

³⁰ Aristóteles, *Cat.* 9, 9b19-b33. Tradução de José Veríssimo Teixeira da Mata (2018). No original: “—ὅσα μὲν οὖν τῶν τοιούτων συμπτωμάτων ἀπὸ τινῶν παθῶν δυσκινήτων καὶ παραμονίμων τὴν ἀρχὴν εἴληφε ποιότητες λέγονται· εἴτε γὰρ ἐν τῇ κατὰ φύσιν συστάσει ὠχρότης ἢ μελανία γεγένηται, ποιότης λέγεται, —ποιοὶ γὰρ κατὰ ταύτας λεγόμεθα,— εἴτε διὰ νόσον μακρὰν ἢ διὰ καῦμα [τὸ αὐτὸ] συμβέβηκεν ὠχρότης ἢ μελανία, καὶ μὴ ῥαδίως ἀποκαθίστανται ἢ καὶ διὰ βίου παραμένουσι, ποιότητες καὶ αὐταὶ λέγονται, —ὁμοίως γὰρ ποιοὶ κατὰ ταύτας λεγόμεθα.—ὅσα δὲ ἀπὸ ῥαδίως διαλυομένων καὶ ταχὺ ἀποκαθισταμένων γίγνεται πάθη λέγεται· οὐ γὰρ λέγονται ποιοὶ τινες κατὰ ταῦτα· οὔτε γὰρ ὁ ἐρυθριῶν διὰ τὸ αἰσχυνηθῆναι ἐρυθρίας λέγεται, οὔτε ὁ ὠχριῶν διὰ τὸ φοβεῖσθαι ὠχρίας, ἀλλὰ μᾶλλον πεπονθέναι τι· ὥστε πάθη μὲν τὰ τοιαῦτα λέγεται, ποιότητες δὲ οὐ.”

dispersando-se, na maioria dos casos, pelo mero efeito da passagem do tempo. O homem que apresenta o vermelho da vergonha não é vermelho, mas está vermelho.

Aristóteles introduz aqui um critério que permite distinguir qualidades afetivas, as quais integram propriamente a categoria da qualidade, das afecções, as quais não devem ser entendidas como parte da categoria de qualidade, mas sim como constituindo um tipo de estado intermediário, algo como 'quasi qualidades'. O critério em questão é o da permanência, ou seja, do grau de adesão da propriedade à substância. Para que uma propriedade possa ser dita capaz de qualificar algo, é preciso que ela tenha sido solidamente incorporada à estrutura do ente, ou seja, é preciso que ela não seja facilmente revertida. Em última análise, a ideia é a de que afecções não são propriamente produtos do processo de alteração, pois não são o termo final desse processo, mas sim um momento do mesmo, sendo sucedido pela reversão a qual recupera a qualidade propriamente dita.

Há uma dificuldade aqui. O que determina a permanência de uma propriedade é o fato dela ser duradoura, de ter se mantido constante por um período de tempo enquanto elemento caracterizador daquele ente. Porém, só podemos saber que certa propriedade é permanente após o decurso de certo tempo, de modo que a mesma propriedade que, até certo momento, não podia ser dita qualidade, mas apenas afecção, a partir de certo instante torna-se qualidade. Que instante é esse e de que modo ele poderia determinar uma mudança de estatuto ontológico para um dado da realidade sem que qualquer alteração adicional tenha ocorrido? Ou seria possível, desde o momento da alteração, inferir que dada propriedade, caso nenhum fator externo interfira, irá permanecer e tornar-se, em dado instante, qualidade ou reverter e ser apenas uma afecção passageira? Não me parece que o material textual que sobrou detenha os meios necessários para resolver essas dificuldades. De todo modo, o que sobra da análise é que Aristóteles propõe que a permanência é o critério distintivo entre qualidades propriamente ditas e as afecções.

Efetivamente, a incoerência presente no capítulo é notável. Como vimos, Aristóteles havia dito poucas linhas antes que qualidades afetivas e afecções são qualidades, entretanto, em um segundo momento ele emenda sua afirmação anterior, atribuindo apenas as qualidades afetivas o estatuto de qualidades propriamente ditas, enquanto que as afecções são jogadas em uma espécie de limbo ontológico.

~~~~~  
Afinal, se elas não são qualidades, o que são? A que categoria pertencem? Seria *páschein*? Mas nesse caso, não poderíamos mobilizar a mesma argumentação para justificar também a inclusão das qualidades afetivas na categoria de *páschein*? A ausência do capítulo sobre a categoria de *páschein* faz-se sentir nesse momento. Uma possível resposta a objeção seria considerar dizer que qualidades afetivas não pertencem à categoria de *páschein*, mas sim a da qualidade, por serem termo final do processo e não parte dele. Já as afecções, por não serem resultado de um processo completo, mas momento deste, não devem ser incluídas em outra categoria, mas abrangidas pela categoria do *páschein* enquanto parte do processo que o mesmo denomina. Para testar tal hipótese, seria necessário a presença do texto do capítulo sobre o *páschein*, do qual, infelizmente, não dispomos.

## O PÁTHOS E AS EMOÇÕES

Após ter analisado os trechos da *Metafísica* e do livro das *Categorias*, gostaria de apresentar, a pretexto de introduzir o significado que nos falta abordar, o de *páthos* enquanto estados psicológicos que correspondem ao que hodiernamente denominamos emoções, a sistematização proposta por Amélie Oksenberg Rorty em famoso artigo no qual a autora coletou e analisou as diversas aparições do termo *páthos* no *corpus*. Diz a comentadora:

Seguindo Aristóteles, podemos distinguir: (1) qualidades passivas ou afetivas (*pathetikáí poiótetes*) enquanto variedades da categoria de qualidade (9a28-9b28); (2) as *páthe*, que são predicadas de uma coisa como se fossem qualidades, mas que, sendo prontamente modificadas, não se encontram estritamente falando dentre as qualidades (*poiótetes*) (9b28-10all); (3) *páschein* enquanto categoria que faz par com *poiéîn*, ou seja, ser afetado e sofrer, ao invés de iniciar, a modificação, reagir ao invés de agir (11b1-11b18); (4) o paciente e o agente da mudança (202a22-202b29); (5) as *páthe* dos organismos vivos, especialmente enquanto eles passivamente experienciam modificações que são também realizações de suas potencialidades essenciais (326b29-327a28); (6) a receptividade dos diversos órgãos dos sentidos na atividade da percepção (*aísthesis*) e na relação entre o intelecto racional passivo (*pathetikós noûs*) e o intelecto ativo (*noûs poietikós*) (429a10-429b10, 430a14-25, 431a1-431b20); (7) as *páthe* evocadas e dirigidas pelos oradores e pelos poetas (1378a25 1388b30); (8) as *páthe* da pessoa virtuosa, a qual possui disposições

(*héxeis*) ativas relativas às ações (*práxeis*) e às *páthe* (1106b36-1107a6, 1109a30ff.).<sup>31</sup>

O interessante do esquema da autora é ele ser exaustivo dos usos presentes no *corpus*. Os sentidos do número um ao cinco são aqueles que já encontramos na análise das *Categorias* e do livro *Delta* da *Metafísica*. O sentido número seis refere-se a certos exemplos de *páthe* da alma os quais, segundo *Categorias*, seguem a mesma lógica das *páthe* em geral.<sup>32</sup> Os sentidos sete e oito, os quais precisamos ainda discutir antes de avançarmos para as tentativas de unificação do conceito de *páthos*, podem ser reduzidos a um significado único, o de emoções.

O número sete diz respeito às emoções enquanto objeto de interesse da retórica e da poética. Gostaria de deixar de lado neste artigo a análise do termo *páthos* na *Poética*. O seu significado<sup>33</sup> remete diretamente ou ao sentido de *páthos* enquanto emoções, as quais são produzidas nos espectadores, ou ao sentido de *páthos* como grandes infortúnios presente no livro *Delta* da *Metafísica*, o qual, em última instância, tem seu uso justificado pela referência a experiência psicológica envolta em dor daquele que sofre o infortúnio.

A análise presente na *Retórica*, por outro lado, é extremamente importante para nossa discussão. A prova emocional, junto com a prova pelo raciocínio e a prova pelo caráter, constituem o corpo de provas interno à arte da oratória.<sup>34</sup> No livro segundo da *Retórica*, nos capítulos um ao onze, encontra-se a abordagem do *páthos* enquanto emoção. Aristóteles introduz e discute esquematicamente um conjunto de mais ou menos treze emoções.<sup>35</sup>

O capítulo 1 do livro II trata das emoções de maneira geral, parecendo estar presente nele uma definição (*ésti dé*) de emoção. Ou, ao menos, um guia geral para a análise conceitual dos casos

---

<sup>31</sup> A. O. Rorty, “Aristotle on the Metaphysical Status of *Pathe*”, *Review of Metaphysics*, Vol. 37, No. 3 (1984), 524-525. Tradução própria. No original: “Following Aristotle, let us distinguish: (1) passive or affective qualities (*pathetikai poiotes*) as varieties of the category of quality (9a28-9b28); (2) *pathe* that are predicated of a thing as if they were its qualities but which, being readily changed, are not strictly speaking among its qualities (*poiotes*) (9b28-10a11); (3) *paschein* as a category paired with *poiein*, being affected or undergoing rather than initiating change, reacting rather than acting (11b1-11b18); (4) the patient and the agent of change (202a22-202b29); (5) the *pathe* of living organisms, especially as they passively undergo changes that are also realizations of their essential potentialities (326b29-327a28); (6) the receptivity of the various sense organs in the activity of perception (*aisthesis*) and the relation between the passive rational intellect (*pathetikos nous*) and the active intellect (*nous poietikos*) (429a10-429b10, 430a14-25, 431a1-431b20); (7) the *pathe* evoked and directed by rhetoricians and poets (1378a25 1388b30); (8) the *pathe* of the virtuous person, who has active dispositions (*hexeis*) of appropriate actions (*praxeis*) and *pathe* (1106b36-1107a6, 1109a30ff).”

<sup>32</sup> Aristóteles, *Cat.* 8, 9b33-10a11.

<sup>33</sup> B. R. Rees, “‘Pathos’ in the ‘Poetics’ of Aristotle”, *Greece & Rome*, Vol. 19, no. 1 (1972): 1-4, 11.

<sup>34</sup> Aristóteles, *Rhet.* I 2, 1355b25-1356a20.

<sup>35</sup> J. Moss, *Aristotle on the Apparent Good*, Oxford Aristotle Studies, Oxford, Oxford University, 2012, p. 75.

particulares, capaz de orientar a procura de uma definição geral a partir da análise e comparação dos elementos recorrentes em cada uma das emoções específicas. A 'definição':

As emoções são aquelas por meio das quais, alterando-se, diferem com relação aos juízos, e são acompanhadas de prazeres e dores, tais como a raiva, a piedade, o medo e todos os outros que são desse tipo, além dos seus contrários (ἔστι δὲ τὰ πάθη δι' ὅσα μεταβάλλοντες διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις οἷς ἔπεται λύπη καὶ ἡδονή, οἷον ὀργή ἔλεος φόβος καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, καὶ τὰ τούτοις ἐναντία).<sup>36</sup>

A exposição dos capítulos subsequentes se dá em pares, sendo três os aspectos centrais a que a abordagem de cada uma das emoções se dedica: o estado de espírito em que se encontra aquele que padece da emoção, contra quem ela é direcionada e em que circunstâncias se manifesta. Além disso, a conclusão dos capítulos apresenta, na maior parte das vezes, comentários sobre o modo como o orador pode instrumentalizar aquela emoção visando alcançar seus objetivos retóricos.

Com relação ao uso de *páthos* nos textos voltados ao estudo da ética, o sentido número oito, a expressão significa, tal como na *Retórica*, um conjunto definido de fenômenos da alma o qual corresponde ao que contemporaneamente denominamos emoções. A principal diferença com relação ao uso do termo no tratado voltado à oratória é que, enquanto naquele o estudo tem como objetivo a manipulação das emoções dos espectadores através do discurso, aqui tais emoções são estudadas a partir da sua relação com a virtude, ou seja, na sua aplicação na vida moral.<sup>37</sup> O homem virtuoso é aquele que age bem, mas também aquele que é afetado emocionalmente de maneira adequada pelas coisas do mundo. Portanto, os fenômenos em questão na ética e na retórica são praticamente os mesmos, estando a diferença no interesse que a investigação possui com relação a eles.

<sup>36</sup> Aristóteles, *Rhet.* II 1, 1378a19. Tradução própria.

<sup>37</sup> A emoção é objeto direto da virtude moral. Na *Ética a Nicômaco* é recorrente deparar-se com a fórmula: a virtude concerne tanto às ações (*práxeis*) quanto às emoções (*páthe*), como, por exemplo, nos trechos *EN* II. 3, 1104b13, 4, 1105b20-29, 6, 1106b16, b20-21, 1107a4-5, a8, 9, 1109a23-24. A teoria da virtude refere-se tanto à prática de atos qualificáveis equanimemente como bons, quanto ao modo correto de ser afetado. A ética se volta, à sua maneira, para a psicologia.

  
**A UNIDADE E A DISPERSÃO: PROBLEMAS E POSSÍVEIS RESPOSTAS**

A discussão precedente nos leva a enxergar dois grupos de significados. Um primeiro refere-se às afecções em um sentido metafísico do termo e significa o resultado passageiro de um processo de alteração passiva. Já o segundo diz respeito aos fenômenos emocionais, os quais se caracterizam por serem sofridos por aquele que é tomado por eles, e são caracterizados pela presença do prazer e da dor. É possível conciliar os dois sentidos?

Marco Zingano defende, em artigo recente, que não, pois, segundo ele, a noção de páthos encontra-se envolta em um “emaranhamento conceitual”<sup>38</sup> na obra de Aristóteles. Na visão do comentador, o Estagirita teria usado o termo *páthos* de maneira homônima no corpus sem atender para tal homonímia e sem perceber as consequências ontológicas da mesma. O “emaranhamento conceitual” é justamente o passar despercebido. Por não ter atentado para o problema, o filósofo não nos legou um tratamento para tal homonímia e muito menos propôs um mecanismo conceitual capaz de unificar os diversos sentidos em que ela incorre. Vejamos o modo como Zingano disserta a respeito do tópico:

Não pretendo apresentar os diversos mecanismos que Aristóteles concebeu para lidar com homonímias atenuadas; quero aqui mencionar dois casos em que o sucesso ou não existe, ou é parcial. Primeiro o caso parcial: podem-se identificar as diversas acepções, mas não se ter um mecanismo conceitual adequado para unificá-las. É o que ocorre, temo, com movimento, que se dá em quatro categorias (substância, qualidade, quantidade e lugar), sendo, por conseguinte, dito de quatro modos, sem que haja um modo satisfatório para unificar estas suas diferentes acepções. O segundo caso é o que de fato me interessa aqui. Pode-se fracassar na primeira fase, não se identificando as diferentes acepções, de modo que nada motive a passar à segunda fase, quando se busca unificar de algum modo as diferentes acepções identificadas. Este é o caso que denomino de emaranhamento conceitual: a despeito do termo ser homônimo (de modo atenuado), sua homonímia passa despercebida. O que proponho é que *πάθος* se encontra exatamente nesta situação.<sup>39</sup>

O que justifica o incômodo provocado pela homonímia do termo páthos é justamente a existência do sentido de *páthos* como emoção que abordei na seção anterior. Para Zingano, existem três grandes significados para o termo na obra do filósofo, e enquanto os primeiros

---

<sup>38</sup> M. Zingano, *Πάθος...* *Op. cit.* p. 253.

<sup>39</sup> M. Zingano, *Πάθος...* *Op. cit.*, pp. 255-256.

podem ser objeto de uma tentativa de unificação, o último, o das emoções, resiste a toda e qualquer forma de unidade. Diz o intérprete:

(a) *πάθος* designa o atributo ou propriedade que um objeto possui, que de algum modo ele sofre ou produz: é a noção normalmente traduzida por afecção (que vale igualmente no caso das sensações dos animais, em que é vista como uma certa afecção, *πάθος τι*); (b) *πάθος* designa também o prazer ou desprazer que o sujeito (no caso, um animal) sente em função de ter tido uma sensação, uma *αἴσθησις*; (c) *πάθη* designam o que normalmente traduzimos por emoções, a saber, estados anímicos ligados a uma avaliação da situação em que se encontra o agente que são tais que podem contaminar os juízos que temos sobre outros objetos.<sup>40</sup>

O primeiro é o sentido metafísico de afecção que já falei anteriormente. O segundo consiste no prazer e dor relativo ao processo da percepção, o qual, em última instância, representa um tipo de afecção da alma. Já o terceiro é o sentido das emoções. Para Zingano, não há um “núcleo comum que una os seus diferentes significados,”<sup>41</sup> pois o sentido das emoções apresenta uma dinâmica própria que impede a unificação conceitual dos sentidos.<sup>42</sup> Visto que as emoções envolvem a presença ativa das crenças do sujeito que as sofre para serem despertadas, sua dinâmica não é propriamente passiva, não é ocasionada por algo de externo. O que ativa as emoções são as “*λόγοι ἔνυλοι*, as concepções que se materializam em alterações físicas”<sup>43</sup>, e não um elemento ativo externo que afeta o sujeito, como demonstrado pelos casos de erro.<sup>44</sup>

No tratado *Dos Sonhos*,<sup>45</sup> Aristóteles trata da questão do erro e do engano ao apontar que, quando nos encontramos em estados emotivos, há uma maior probabilidade de que nos enganemos com relação às percepções. Como exemplo de tal fenômeno, Zingano traz os casos,

<sup>40</sup> M. Zingano, *Πάθος...* *Op. cit.*, p. 256.

<sup>41</sup> M. Zingano, *Πάθος...* *Op. cit.*, p. 253.

<sup>42</sup> Cyrille Bégorre-Bret (“Aristote et les émotions: d’une physique des affects à une politique des caractères”, *Les émotions*, Sous la direction de S. Roux, Thema, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, pp. 37-39), em uma leitura mais otimista, enxerga uma ambivalência no tratamento que o filósofo grego dispensa para o *páthos*, mas considera que a diversidade de usos, em última instância, segue uma mesma lógica, sendo os sentidos meras gradações de precisão e aplicação do significado a fenômenos concretos. Em um sentido amplo, o *páthos* seria toda e qualquer propriedade não essenciais de um ente, como em *GC*, I 4, 319b8-14 e *DA*, III, 8, 432a6. O segundo é o sentido mais preciso de sofrer, de ser afetado, referindo-se à categoria do *páschein*. Já o terceiro é o mais preciso de todos eles, o *páthos* e as *páthe* são determinações do tipo qualitativo, mas que, em virtude de sua impermanência, não podem ser denominadas qualidades propriamente ditas. Ou ao menos não no tratado das *Categorias*, pois, como nota C. Bégorre-Bret, existem outros textos em que Aristóteles parece menos reticente em atribuir ao *páthos* o estatuto de qualidade, como *GC*, I 4, 319b8-14, *Phys.*, V 2, 226a24-28, *Metaph.* V 21, 1022b15-22.

<sup>43</sup> M. Zingano, *Πάθος...* *Op. cit.*, p. 280.

<sup>44</sup> M. Zingano, *Πάθος...* *Op. cit.*, p. 279.

<sup>45</sup> Aristóteles, *De insomn.* 2 460b3-8.

decorative flourish

mencionados por Aristóteles no *Sobre a Alma*,<sup>46</sup> em que sentimos medo sem que nada de perigoso realmente esteja presente.

O argumento de Zingano, entretanto, não me convence. O comentador se compromete com a tese, defendida de maneira paradigmática por W. Fortenbaugh,<sup>47</sup> segundo as quais as emoções estão vinculadas ao exercício das atividades racionais através da *hypolêpsis*, envolvendo, assim, uma atitude proposicional da parte daquele que experimenta as emoções. Desse modo, as emoções não seriam produto de uma atividade de outrem, mas sim a manifestação de uma atividade daquele que experimenta a emoção, a saber, suas crenças e opiniões a respeito da situação em que se encontra. O que seria específico dos estados emocionais, e o que os tornaria matéria prima da persuasão retórica, é o fato das emoções serem produtos de crenças capazes de contaminar outras crenças do sujeito.

No meu entender, porém, não é assim que as emoções funcionam. Ainda que eu reconheça a importância do fator cognitivo para realização da experiência emocional, minha leitura está mais próxima daquela defendida recentemente por Jéssica Moss<sup>48</sup>, e consiste na ideia de que emoções podem ter o seu componente cognitivo apreendido tanto pela *hypolêpsis* quanto pela *phantasia*, a depender do contexto e do tipo de ente em questão. Animais que não são dotados da capacidade intelectual apreendem o conteúdo cognitivo a partir da *phantasia*, enquanto os humanos podem experimentar emoções a partir do conteúdo cognitivo de ambos. Há casos em que temos reações emocionais imediatas a estímulos vividos externos, enquanto em outros é necessária a interação do mecanismo intelectual em resposta à capacidade perceptiva. No contexto da Retórica, em que as emoções são incitadas pelo discurso, é natural que o enfoque investigativo seja nas emoções que envolvem a presença da capacidade intelectual.<sup>49</sup>

Todavia, nos casos em que é necessária a presença ativa da faculdade intelectual, o questionamento de Zingano parece-se manter. O que me parece estar em jogo aqui, porém, é que a dinâmica do *páthos* não pode ser reduzida a mera passividade ou atividade. Estímulos externos levam a ativação de uma capacidade passiva, de maneira que o *páthos* se revela na interação entre o fazer (*poieîn*) e o sofrer (*páschein*), sendo portanto, ligado a uma interação

---

<sup>46</sup> Aristóteles, *DA*, I, 1, 403a23-25, III 3, 427b21-4.

<sup>47</sup> W. Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion*, 2nd edition, London, Duckworth, 2008.

<sup>48</sup> J. Moss, *Op. cit.*, pp. 69-91.

<sup>49</sup> cf. G. Mingucci, “Thymos animale, orge umana: per un’analisi dell’ira nelle opere biologiche di Aristotele,” *Il pathos nella filosofia antica*, Cinque Studi, a cura di E. Cattanei, A. Fermani, F. Masi, Roma, Edizione di Storia e Letteratura, 2022, pp. 61-78.



complexa e processual entre os âmbitos. Emoções são reações do sujeito àquilo que ele toma como sendo o caso do mundo externo, da situação em que se encontra imerso. Sua complexidade está vinculada à complexidade do aparato cognitivo humano, dotado não apenas da alma em um sentido sensorial, mas também de faculdades racionais que interagem no processo da experiência emocional. Elas seriam, sim, portanto, produto de outro, sendo esse outro o mundo em sua apresentação ao ente.

Como relação a sua leitura dos *lógoi ényloi* como referindo-se a concepções que se materializam, o que torna difícil para mim aceitá-la é que o argumento em curso no trecho em questão não diz respeito apenas às emoções, mas a todas as afecções da alma, como, por exemplo, a percepção. Ainda que os exemplos que ele trate diretamente sejam de emoções, a raiva e o medo, elas não são estudadas enquanto emoções, mas enquanto afecções da alma. A discussão do trecho é a relação entre matéria e forma na definição das afecções da alma, como Aristóteles salienta no excerto *DA I*, 1, 403a5-7 e 403a-15-17.<sup>50</sup>

Minha leitura, por sua vez, inclina-se para o que Olivier Renaut<sup>51</sup> denomina interpretação do “verdadeiro naturalista” (“vrai naturaliste”) e David Charles de “interpretação da forma impura” (“the impure form interpretation”). Trata-se da ideia de que o que caracteriza as afecções da alma é que suas definições necessariamente fazem menção ao substrato material em que se realizam. A relação entre forma e matéria nesse tipo de fenômeno é de inextricabilidade definicional, o que permite afirmar que, em certa medida, a matéria faz parte da forma. Charles resume a tese da seguinte maneira:<sup>52</sup>

[B] The Impure Form Interpretation: the type of desire for revenge mentioned in the definition of anger is, in this view, inseparable in definition from (and not abstractable from) physical features such as the boiling blood. The type of desire which defines anger might be defined as a boiling-of-the-blood-desire for revenge. Being thus enmattered is an intrinsic feature of this type of desire. Anger, the compound, is essentially and inextricably enmattered because its form is itself essentially and inextricably enmattered. Anger has an impure form whose identity as the form it is is (partially) constituted by its being psycho-physical in the specific way it is.

---

<sup>50</sup> D. Charles. *The Undivided Self: Aristotle and the 'Mind-Body' Problem*, Oxford, Oxford University Press, 2021, P. 30.

<sup>51</sup> O. Renaut, *La Rhétorique des passions: Aristote, Rhétorique II*. 1-11, Paris, Classiques Garnier, 2022, pp. 77-79.

<sup>52</sup> D. Charles. *Op. cit.*, p. 19.

Os argumentos apontados por Zingano para justificar um caráter *sui generis* ao sentido de páthos como emoção, portanto, não me parecem suficientes. Conquanto o significado das emoções não apresente uma dificuldade maior para a unificação conceitual do páthos, os elementos coletados nos trechos analisados neste artigo não são suficientes para afirmar que a unificação é possível e muito menos para determinar o tipo de unificação que os usos do termo no *corpus* permitem. Ao mesmo tempo em que defendo ser possível unificar o sentido psicológico próprio das emoções com o significado de páthos enquanto afecção, a minha grande dificuldade com a idéia de tomarmos páthos como uma unidade não problemática é a ambivalência de Aristóteles na apresentação de páthos como causa, processo e produto. O mesmo redundava na dificuldade do Estagirita em enquadrar o páthos na categoria da qualidade ou na de *páschein*. Aristóteles titubeia com relação ao estatuto ontológico do páthos.

## ALGUNS COMENTÁRIOS FINAIS

O artigo pretendeu discorrer sobre os diversos sentidos de páthos presentes na obra de Aristóteles. O escopo da investigação foi a abordagem do problema da homonímia e da unificação conceitual aplicada ao termo páthos. Seria o páthos um gênero ou mesmo uma categoria própria? Em caso de resposta negativa, a qual categoria então ele pertence? Como foi concluído da leitura do livro *Delta da Metafísica* e dos capítulos 8 e 9 do tratado das *Categorias*, Aristóteles atribui ao páthos os sentidos de produtor, processo ou produto de um processo de alteração qualitativa passiva na qual se desenvolve uma propriedade, a *páthe*, cujo estatuto ontológico assemelha-se ao da qualidade, mas não se confunde com ela. Por um lado, os textos são profundamente informativos sobre a relação do páthos com a qualidade e com a alteração, enquanto, por outro, eles são profundamente frustrantes visto que terminaram por colocar o páthos em um limbo ontológico, incapaz de pertencer à qualquer categoria.

Além disso, Aristóteles, notadamente nos textos voltados ao estudo da ética e da retórica, trata do páthos no sentido psicológico de emoções. Como foi discutido, Zingano considera esse último sentido autônomo em relação ao anterior, não tendo sido sua singularidade notada pelo Estagirita. Apresentei alguns argumentos para me opor a sua leitura, defendendo, assim, que as emoções constituem um tipo concreto do sentido anterior e são afecções da alma, prazerosas

ou dolorosas, e direcionadas para um conteúdo cognitivo externo. Elas são reações a um estímulo de outrem, não podendo ser reduzidas à mera passividade, mas envolvem uma dinâmica processual em que, ao ser afetado, por conseguinte uma capacidade passiva é posta em movimento de modo a interagir, ativamente, com o elemento que a pôs em movimento. A principal dificuldade apontada por mim é a ambivalência de Aristóteles em inserir o *páthos* na categoria da qualidade e seu tratamento do mesmo como produtor, processo e produto. O que pode, então, unificar os significados? William Grimaldi<sup>53</sup> e M. Oele<sup>54</sup> propõem que a noção de movimento, mais especificamente a alteração qualitativa, deve unificar os diferentes sentidos.

Ao meu ver, o caminho passa por entender a noção de *páthos* como reação, não obstante, a unificação dos sentidos necessita de um estudo mais aprofundado de cada uma das ocorrências do termo no *corpus* e a apresentação da dinâmica da reatividade dentro dessa ocorrência. Além disso, é necessário perguntar se não há outros casos de reatividade no *corpus* que não podem ser referidos como *páthos*. Mais ainda, é preciso comparar os elementos coletados no artigo com os ensinamentos de Aristóteles sobre as definições de maneira a concluir se os primeiros são o suficiente para que possamos atribuir ao *páthos* o estatuto de gênero ou encontrarmos um mecanismo de unificação válido para a noção de *páthos*. A investigação, portanto, ainda está em andamento.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

A. Aphrodisias, *On Aristotle's Metaphysics 5*, [Translated by W. E. Dooley, SJ], Ithaca, New York, 1994, pp. 103-104.

Aristoteles, *Aristoteles' Metaphysik*, [Translated by H. Bonitz & edited by H. Carvallo & E. Grassi], München, Rowohlt, 1968.

Aristotelis. *Aristotelis Opera*, Edidit Academia Regia Borussica, ex recognitione I. Bekkeri, 5 voll., Berlin, Georgium Reimerum, 1831-1870.

Aristóteles. *Categorias*. [Tradução, introdução e notas: José Veríssimo Teixeira da Mata], São

---

<sup>53</sup> W. Grimaldi, *Aristotle – Rhetoric II*, New York, Fordham University Press, 1988, p. 14.

<sup>54</sup> M. Oele, *Aristotle on pathos*, Chicago, Loyola University Chicago, 2007, p. 6.



Paulo, Editora Unesp, 2018.

Aristotle, *Categories and De Interpretatione*, [Translated with Notes and Glossary by J.L. Ackrill], Oxford, Oxford University Press, 1963.

Aristotle, *De Anima*, [Translated with an Introduction and Commentary by C. Shields], Oxford, Clarendon Press, 2016.

Aristóteles. *Metafísica. Livros IX e X*. [Tradução de Lucas Angioni], Clássicos da Filosofia, Cadernos de Tradução nº 9, Campinas, IFCH/UNICAMP, 2004.

Aristotle, *Metaphysics Books Γ, Δ, and E*, [Translated with Notes by C. Kirwan], 2nd. edition, Oxford, Clarendon University Press, 1993.

A. Bailly, *Le Grand Bailly: Dictionnaire Grec-Français*, Rédigé avec le concours de E. Egger, Édition revue par. L. Séchan et P. Chantraine, Paris, Hachette, 2000.

C. Bégorre-Bret, “Aristote et les émotions: d’une physique des affects à une politique des caractères”, *Les émotions*, Sous la direction de S. Roux, Thema, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, pp. 33-57.

H. Bonitz, “Über πάθος und πάθημα im Aristotelischen Sprachgebrauch.” *Aristotelische Studien*, Hildesheim, G. Olms, 1969 (= 1867), pp. 325-367.

H. Bonitz, *Index Aristotelicus*, Berlim, Reimer, 1870.

D. Charles. *The Undivided Self: Aristotle and the 'Mind-Body' Problem*, Oxford, Oxford University Press, 2021

W. Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion*, 2nd edition, London, Duckworth, 2008.

W. Grimaldi, *Aristotle – Rhetoric II*, New York, Fordham University Press, 1988.



- E. P. Hamp, “Πάθος”, *Glotta*, vol. 59, no. 3/4 (1981), 157–59.
- G. Mingucci, “Thymos animale, orge umana: per un’analisi dell’ira nelle opere biologiche di Aristotele,” *Il pathos nella filosofia antica*, Cinque Studi, a cura di E. Cattanei, A. Fermani, F. Masi, Roma, Edizione di Storia e Letteratura, 2022, pp. 61-78.
- J. Moss, *Aristotle on the Apparent Good*, Oxford Aristotle Studies, Oxford, Oxford University, 2012.
- M. Oele, *Aristotle on pathos*, Chicago, Loyola University Chicago, 2007.
- M. Oele, “Passive Dispositions: On the Relationship between πάθος and ἕξις in Aristotle”, *Philosophy*, Paper 36, University of San Francisco Scholarship (2012), 1-25.
- B. R. Rees, “ ‘Pathos’ in the ‘Poetics’ of Aristotle”, *Greece & Rome*, Vol. 19, no. 1 (1972): 1–11.
- O. Renaut, *La Rhétorique des passions: Aristote, Rhétorique II. 1-11*, Paris, Classiques Garnier, 2022.
- A. O. Rorty, “Aristotle on the Metaphysical Status of Pathos”, *Review of Metaphysics*, Vol. 37, No. 3 (1984), 521-546.
- M. Zingano, “Unidade do gênero e outras unidades em Aristóteles: significação focal, relação de consecução, semelhança, analogia”, *Analytica (UFRJ)*, v. 17 (2013), 393-430.
- M. Zingano, “Πάθος - um emaranhamento conceitual?”, *Caminhos da Razão: estudos em homenagem a Guido Antônio de Almeida e Raul Ferreira Landim Filho*. E. Marques, E. Rocha, L. Levy, Pereira, L. C. Pereira, M. Gleizer (Org.), 1ed, Rio de Janeiro, Nau Editora, 2019, pp. 253-281.