

ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

O *PÁTHOS* ÉTICO

Susana de Castro
Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO: Atribuímos comumente às emoções um papel secundário no julgamento sobre a ação correta. Inclusive, muitas vezes acreditamos que as emoções ‘atrapalham’ o julgamento correto. Martha Nussbaum mostra-nos ao longo de sua obra, da qual destacamos *The therapy of Desire* e *The fragility of goodness*, que nos precipitamos ao excluir elementos cognitivos das emoções. A partir da leitura da obra ética de Aristóteles e da obra dos estóicos e epicuristas, Nussbaum argumenta em favor de uma compreensão cognitiva das emoções. Estas surgem motivadas por crenças. Cada cultura forma seu cabedal de crenças básicas a partir das quais os indivíduos forjam suas emoções. Assim, por exemplo, para um grego antigo a visão de um persa armado deveria despertar nele o medo ou a raiva baseado na crença de que todo persa era um inimigo dos gregos. Segundo Nussbaum, os estóicos identificavam na cultura romana uma presença forte da cólera. Emoção guerreira, a cólera era um sentimento que motivava o general a entrar em um campo de batalha. Sêneca mostra, porém, como a perturbação da alma provocada pela cólera trazia desconforto ao agente. Propõe uma terapia das emoções desmedidas. Retirá-las da alma. Neste trabalho apresentaremos a análise que Nussbaum faz da parte cognitiva das emoções, baseada nos costumes, cultura e hábitos particulares dos indivíduos.

PALAVRAS-CHAVE: emoções, educação, ética, Aristóteles, Martha Nussbaum.

ABSTRACT: We usually consider that emotions have a secondary role on judging which should be the right action to take in a determinate situation. Actually we often believe emotions ‘disturb’ right judging. Martha Nussbaum shows along her work, from which I would like to detach *The Therapy of Desire* and *The Fragility of Goodness*, that we act too hastening when we deny the cognitive elements of the emotions. Through the reading of the ethical work of Aristotle and the works of the epicurean and the roman stoics, Nussbaum argues in favor of a cognitive understanding of emotions. These arise motivated by beliefs. Each culture builds its own group of beliefs up which individuals shape their emotions. So, for example, for a Greek man the vision of an armed Persian should arouse in him the emotion of fear or anger based on the believe the every Persian was an enemy. Accords to Nussbaum, the stoics identify in the roman culture a strong presence of anger. A warrior’s emotion, anger was the sort of emotion which motivates a general to guide his soldiers in the battle field. Seneca shows, however, how the disturbance of the soul provoked by the emotion of anger represents an unpleasant state for the agent. For that reason, he suggests a therapy of emotions, which should extirpate them from the soul. In this article I will present Nussbaum’s account of emotions’ cognitive side.

KEYWORDS: emotions, education, ethics, Aristotle, Martha Nussbaum.

Aristóteles diz na *Ética a Nicômacos* que a virtude é uma disposição da alma (de procurar o apropriado) tanto com relação à ação quanto à emoção (EN 1105b 25-26; 1106b

De Castro, Susana
O *páthos* ético

16-17). Saber responder emocionalmente de forma correta a uma situação de certa forma inesperada seria, portanto, uma das características do indivíduo virtuoso.

Para chegar a tornar-se um adulto virtuoso capaz de responder emocionalmente de forma adequada às situações inesperadas da fortuna, é preciso, primeiro, que tenha recebido em sua infância e juventude uma educação das emoções. Por ter introjetado os valores/virtudes considerados nobres por sua comunidade, tais como a coragem, a justiça, a temperança, entre outros, e por, além disso, poder fazer uso de sua inteligência prática, o adulto está em condições de escolher a boa ação com vistas ao bem comum.

Como dito na *Ética a Nicômacos*, toda emoção vem acompanhada de prazer ou sofrimento. O ser humano quando nasce guia a sua ação e escolha principalmente para os objetos que lhe trarão uma sensação associada ao prazer. Desta forma, por natureza, tendemos a buscar, como os animais, apenas o que nos conduz ao estado de satisfação associado às sensações e sentimentos prazerosos como, por exemplo, a sensação derivada do paladar ou os sentimentos derivados da proteção e do carinho dos pais. Na comunidade de homens, porém, a natureza deve ceder lugar ao hábito, ou disposição para o bem. O descontrole decorrente da ênfase aos apetites corpóreos e os excessos do sentimento de autoconfiança derivados da proteção familiar são considerados comportamentos viciosos na comunidade, pois podem conduzir ao egoísmo e à injustiça. A criança e o jovem não têm, porém, ainda discernimento moral para entender porque devem ser comedidos e a temperantes. Como diz Aristóteles na *Política* (livro VIII) o amor filial que a criança tem por seu pai, a quem deposita confiança e respeito, e a vergonha que sente em desagradá-lo formam a base da *paideia* moral do ser humano. Esse dois sentimentos morais inatos, desenvolvidos na mais tenra infância, são fundamentais na *paideia* moral para a superação do determinismo natural e para a adequação do ser humano aos valores de comportamento apreciados na comunidade de homens iguais. Diante da ausência na criança do raciocínio moral, a autoridade externa paterna serve de substituto à razão. Mais tarde o jovem seguirá as leis da cidade, que também possuem uma função educacional. Habitando assim sua alma ao espírito comunitário e virtuoso da família e da cidade, exercitando sua força física e oratória, convivendo com a lida diária dos conflitos domésticos e públicos, o jovem, agora adulto, vai pouco a pouco treinando e aperfeiçoando sua capacidade de deliberação moral; no início da maturidade, quando os cabelos brancos começam a surgir poderá ter atingido a virtude total e legislar sobre a cidade, se for

De Castro, Susana
O *páthos* ético

considerado por todos os cidadãos um homem bom e honrado (*spoudaios*) e tido até então uma vida sem mácula dedicada o bem comum.¹

A importância dada na *Política* aos sentimentos de ‘amor filial’ e ‘vergonha’ para a *paideia* moral, isto é, para a formação do *ethos* virtuoso, é consequência da investigação mais geral de Aristóteles acerca do aspecto cognitivo das emoções.

Como mostra W.W. Fortenbaugh (2008), a discussão acerca do aspecto cognitivo das emoções era constante na Academia de Platão no período em que Aristóteles aí esteve. Aprofundando a análise iniciada por Platão nos diálogos tardios *Filebo* e *Leis*, Aristóteles contribuirá de forma decisiva para romper com a visão difundida nos diálogos iniciais e intermediários de Platão, segundo os quais as emoções se oporiam à razão (*República*, 604 a 10 – b 4), deveriam, por isso, ser rejeitadas em favor da instrução (*Apologia*, 35 b – C 2). Apesar da análise inovadora de Aristóteles a respeito do papel preponderante das emoções na vida ética, a visão negativista das emoções como irracionais e perturbadoras foi a que prevaleceu. Trabalhos como o de Fortenbaugh (1975) e de Martha Nussbaum (1986) serviram, no entanto, para redimensionar a visão que tínhamos a respeito do papel das respostas emocionais na busca humana pela *eudaimonia* e pela *areté*.

Encontramos espalhadas pela *Ética a Nicômacos*, *Retórica*, *Política* e *Poética* a análise do aspecto cognitivo da resposta emocional. De uma maneira geral, podemos dizer que Aristóteles percebe que as emoções são fenômenos complexos que envolvem tanto aspectos físicos, quanto aspectos cognitivos. Dentro do quadro conceitual causal, a causa eficiente da resposta emocional é uma crença e sua causa material é o efeito físico, palpitação, suor, dor de barriga etc. Assim, por exemplo, o sujeito que *crê* estar em perigo sente medo, o sujeito que *crê* ter sido ultrajado, sente raiva, em ambos os casos o sentimento de medo e raiva é acompanhado por uma modificação corpórea, como o frio, no primeiro caso, e o calor, no segundo. Toda crença representa um argumento, uma reflexão sobre a imagem (*phantasia*) apresentada à percepção, possui, portanto, um aspecto claramente cognitivo. As emoções não são meras reações corpóreas que perturbam o pensamento, mas reações apropriadas a acontecimentos importantes relacionados ao universo pessoal do sujeito. Assim, se creio que um ente querido está sofrendo, automaticamente vou sentir compaixão e querer fazer tudo que estiver ao meu alcance para aliviar-lhe o sofrimento. De modo geral as emoções tendem a ser

¹ Não podemos esquecer aqui que o regime de governo idealizado por Aristóteles, não é o regime democrático, no qual os legisladores e magistrados eram escolhidos por sorteio, mas sim a *politeia*, algo como “governo constitucional”, no qual a cidade é governada por homens notáveis.

De Castro, Susana
O *páthos* ético

mais fortes quando dizem respeito a algum tipo de acontecimento benéfico ou maléfico inesperado relacionado a nós ou a algo ou alguém que façam parte de nosso universo de crenças e desejos pessoais. Não sofremos se somos informados que uma pessoa que nunca vimos antes e com quem não temos nenhum tipo de amizade foi demitida de seu emprego, mas se isso ocorre com nós mesmos, a reação é diferente, muito mais dramática. Como bem observado por Nussbaum (2001), as emoções são *eudaimonísticas*, isto é, dizem respeito a tudo aquilo que para o sujeito tem valor intrínseco, dizem respeito a todas as coisas e pessoas sem os quais ele sentiria que sua vida está incompleta.

A despeito de seu caráter eminentemente pessoal, as emoções também podem ser provocadas por crenças relacionadas a situações distantes, impessoais, se nossa imaginação for acionada. Para tal é preciso saber o mecanismo de funcionamento de nossas emoções, ou seja, quais são as crenças que as provocam. No livro II da *Retórica*, Aristóteles faz um apanhado das principais emoções e das crenças que as provocam. Trata-se do primeiro tratado de psicologia humana. Analisando as reações emocionais comuns, mostra as crenças que estão por trás de emoções como cólera, inveja, tranquilidade, amor, ódio e calma. Não busca qualificar moralmente as emoções, privilegiando os chamados sentimentos positivos, como amor e calma, contra as emoções negativas, como ódio e cólera, mas apenas mostrar o modo de funcionamento de cada uma. Assim, a cólera, qualificada como resposta emocional à ofensa e ao ultraje pessoal, vem acompanhada do desejo de vingança. A cólera é uma emoção prática, pois coloca um objetivo de ação para o sujeito encolerizado; o sujeito ultrajado almeja a vingança. Existem também emoções não práticas, como a vergonha. A vergonha é uma emoção causada pela crença de que atos passados conduzem o sujeito ao descrédito em sua comunidade. Essas emoções não levam o sujeito a tomar nenhuma atitude prática com vistas a solução do problema, mas sim a querer evitar a presença de seus semelhantes. Édipo, por exemplo, se cega para não mais ver o olhar de censura no semblante dos outros.

De uma maneira geral, o tratado Aristotélico sobre a retórica requalifica a atividade retórica, tida na época como atividade ludibriante, dando-lhe um caráter de atividade digna na medida em que mostra os pressupostos psicológicos cognitivos das emoções. Mostra que as técnicas de persuasão à disposição do retórico não objetivam simplesmente o encantamento e a sedução. Para convencer o júri, o orador deve apresentar *argumentos* que provoquem a crença na culpabilidade ou na inocência do acusado. O orador deve apresentar aos membros do júri argumentos suficientemente ‘plásticos’, isto é, argumentos relacionados a fatos marcantes da vida do acusado e à cena do crime de modo a levar os jurados a representar na

De Castro, Susana
O *páthos* ético

imaginação a situação do acusado, imaginando-se como se estando no lugar dele. Aristóteles usa o termo *suggnôme* ('julgar com') para expressar essa ação de 'se pôr no lugar de alguém'. Só colocando-se na pele do acusado é que o jurado pode avaliar se as circunstâncias que o levaram ao crime são ou não atenuantes. Vê-se assim que Aristóteles não defende uma justiça retributiva, segundo a qual para cada tipo de crime haveria uma punição previamente estabelecida. Ao contrário, é preciso analisar as circunstâncias particulares do crime.

Ao contrário do que teria afirmado Sócrates, para Aristóteles nem mesmo o homem bom está imune aos reveses da fortuna. Nenhum ser humano pode alcançar a total auto-suficiência de modo a ter total controle sobre a sua vida. A *eudaimonia* do sujeito bom, seu estado de florescimento pessoal, depende de certas condições externas como amizade, amor, trabalho, saúde, educação, que podem ser alteradas ou desaparecerem sem que possa fazer nada para evitar. Uma doença grave, a morte de um ente querido, um acidente, tudo isso pode acabar com sua *eudaimonia* e também com sua capacidade de agir de modo justo. Dependendo do tempo que dure a desgraça, a marca do sofrimento pode ser indelével e levar o indivíduo tanto a atitudes desesperadas quanto ao estado de resignação e inação. Tanto a desgraça inesperada, quanto uma situação de penúria crônica, por exemplo, podem transformar o caráter da pessoa. A importância do aspecto da fortuna, do contexto material e social para a formação do estado da alma e do caráter do indivíduo nos leva a concluir que ninguém é mal por natureza. Por um lado, circunstâncias adversas e pressão psicológica, por outro, crenças falsas, como valorização em demasia ao dinheiro e a honra, podem levar certas pessoas a cometer algum tipo de maldade. O papel das crenças falsas na ação é mais bem analisado pelos filósofos helenísticos, principalmente os estóicos. Voltaremos a esse tema mais adiante.

O aspecto cognitivo das emoções associadas à imaginação nas situações impessoais também é abordado por Aristóteles no caso na sua obra *Poética*. Na encenação da tragédia é evidente a distância que separa o expectador do herói, no entanto a técnica dramática empregada pelo tragediógrafo na construção do enredo trágico tem como alvo principal provocar no expectador as emoções trágicas de compaixão (*eleos*) e medo (*phobos*). O expectador só se emociona com a peça por que é capaz de se imaginar no lugar do herói, descrito como uma pessoa relativamente comum, nem absurdamente boa, nem absurdamente má. A tragédia ensina-nos a reconhecer a nossa vulnerabilidade. Um acontecimento corriqueiro pode desencadear uma série de infortúnios que abalarão profundamente o cotidiano do herói ou heroína e das pessoas em seu entorno.

De Castro, Susana
O *páthos* ético

Nussbaum (1986) analisa com bastante riqueza de detalhes a importância que na Atenas dos séculos IV e V a.C. as tragédias tinham como fontes valiosas de reflexão ética. Como diz no prefácio de sua obra, a atual compartimentação dos saberes nos impede de crer que os poetas trágicos possam ter concorrido com os filósofos na tarefa de promover a reflexão ética entre os cidadãos atenienses. Os principais tragediógrafos, Ésquilo, Eurípides e Sófocles promoviam através de seus dramas uma crítica vigorosa dos valores predominantes na sociedade ateniense. Seja chamando atenção para o universo feminino, como nas peças de Eurípides, *Médeia*, *Hécuba* e *As troianas*, dentre outras, seja chamando atenção para a importância do reconhecimento e respeito devido aos valores da ‘outra’ cultura, como nas peças de Ésquilo, *Os Persas*, os tragediógrafos tinham um papel central na formação ética do cidadão ateniense.

A despeito do que possam dizer os filósofos da moral é inegável que o fato dos nazistas terem queimado romances em praça pública e difamado os quadros de pintores como Edward Munch, classificando-os como ‘*entartet*’, isto é, ‘arte degenerada’, por mostrarem o ser humano em momentos de fraqueza, desespero e dor, foi a representação mais sintomática de que a sociedade passava por um período de grande decadência moral. A sociedade pode prescindir de seus acadêmicos, mas não de seus poetas.

Resta-nos agora falar sobre as consequências da descoberta do aspecto cognitivo das emoções para a teoria política de Aristóteles, mas nesse caso específico devemos dizer que Aristóteles não esteve à altura de sua descoberta, pois usou dela para manter a noção de que a participação política deveria se restringir apenas aos cidadãos livres e adultos. Segundo ele, como dissemos no início, os jovens deveriam ser politicamente tutelados pelos adultos, pois não possuíam a capacidade deliberativa desenvolvida. Eram por natureza cidadãos livres, mas por uma questão de falta de maturidade intelectual deveriam abdicar temporariamente de seus direitos políticos. Os escravos para Aristóteles jamais poderiam exercer a atividade política já que eram por natureza subordinados; possuíam como o jovem a capacidade emocional, reconheciam, portanto, a autoridade do chefe, mas jamais desenvolveriam a capacidade raciocinativa necessária à atividade política. Por fim, as mulheres possuiriam ambas as capacidades, a emocional e a raciocinativa, porém nelas a capacidade raciocinativa não teria autoridade sobre suas emoções. Dessa maneira, apesar de inteligente, por ser presa fácil de atitudes intempestivas e irrefletidas, às mulheres também seriam negado seus direitos políticos. Aristóteles faz uso, portanto, da complexa e rica análise psicológica das emoções para defender o *status quo* dos mandatários da sociedade ateniense de sua época.

De Castro, Susana
O *páthos* ético

A inoperância do uso político da descoberta do papel cognitivo das emoções para a construção de um ideal político mais igualitário no caso de Aristóteles foi reconhecida por seus quase contemporâneos helenistas, os estóicos. Ao invés de ampliar o direito à cidadania tendo em vista sua descoberta, Aristóteles manteve-se fiel à visão aristocrática da política.

Conclusão

Depois de ter escrito *The Fragility of Goodness* em 1986, Martha Nussbaum dedicou-se a leitura e redação de textos relacionados à filosofia helenista, principalmente o estoicismo grego e romano, e também a redação de textos de teoria política relacionados à justiça social, ao feminismo e à questão de gênero. Seu descolamento de um eixo de preocupação exclusivamente relacionado à filosofia antiga e sua aproximação maior com temáticas da filosofia política, fez com que se sentisse obrigada na redação do prefácio à segunda edição do *The Fragility* a redimensionar sua posição com relação ao papel das emoções para a ética. O estudo das escolas helenistas e do estoicismo antigo, e sua pesquisa sobre a situação da qualidade de vida das mulheres, fez com que avaliasse de uma maneira mais crítica a relação entre crença e emoção. A despeito de continuar a investigar de perto o papel ético das emoções, diz que gostaria de ver sua obra “associada ao objetivo iluminista de uma vida social fundada na razão”. Para finalizar essa exposição, gostaria de mostrar de modo sucinto as razões que levaram Nussbaum a fazer essa afirmativa.

Na obra *The Therapy of Desire* (1994), Nussbaum mostra ao leitor o que uma personagem fictícia, a aluna Nikidion, aprenderia na escola de Aristóteles, nas escolas helenistas e com os ensinamentos do estóico romano, Sêneca. Sua intenção é a de mostrar os pontos fortes e fracos da educação filosófica aristotélica, principalmente no que diz respeito aos seus aspectos políticos. No que se segue apresentarei os pontos principais de divergência entre a educação filosófica aristotélica e a de Sêneca, segundo a análise de Nussbaum.

O ponto nevrálgico dessa discussão é, como era de se esperar, a crítica à avaliação aristotélica dos que podem ser educados filosoficamente e politicamente. Ao contrário de Aristóteles, para Sêneca, todo ser humano, independente da sua classe social, sexo e idade, tem capacidade de raciocínio, estando, portanto apto a legislar sobre o bem comum. Além disso, o filósofo não deveria restringir seu público alvo àqueles que almejam uma educação filosófica, os estudantes de filosofia, ao contrário, a obrigação do filósofo é agir terapêuticamente sobre a alma de toda e qualquer pessoa. A finalidade de sua atividade é, portanto, eminentemente prática, visa à ação curativa sobre indivíduos. Cai por terra aqui não

De Castro, Susana
O *páthos* ético

só a justificação aristotélica para a divisão desigual de poder, mas também sua *paideia* moral. Não apenas os que tiverem tido uma educação das emoções através da admoestação da autoridade paterna ou do preceptor estarão aptos a aprender as técnicas terapêuticas de extirpação das emoções ou de auto-reflexão, todo e qualquer ser humano nasce com razão, portanto, com capacidade de raciocínio crítico e moral.

Outro ponto nevrálgico de distinção entre as duas filosofias é a importância que uma e outra dá as crenças socialmente adquiridas que servem de base às emoções. Para Sêneca todas as crenças socialmente adquiridas que servem de causa para as emoções são falsas. O principal argumento com o qual justifica suas posições é a de que tais crenças levam de uma maneira geral o sujeito a crer que sua felicidade está fora de si. Sêneca retoma o princípio socratiano da *eudaimonia* como a auto-suficiência absoluta. Segundo ele, enquanto acharmos que nossa felicidade depende da aquisição de bens que fogem ao nosso controle, não conseguiremos ter uma vida plena e serena. Valores como riqueza, honra, poder, amor conduziram a alma a emoções doentias. Visto que não é possível nos apoderarmos completamente de nenhum desses bens externos, somos presas fáceis de emoções ruins como a raiva, a cólera, a inveja etc. Os bens e virtudes devem ser procurados dentro da alma através da constante atividade de auto-reflexão. Por serem culturalmente produzidas, as crenças facilmente se apoderam do nosso pensamento, por isso, diz Sêneca, é preciso ficar constantemente alerta e refletir constantemente sobre nossas ações.

Nussbaum não compartilha do pessimismo de Sêneca quanto ao papel das emoções. Reconhece, com Aristóteles, o caráter ético benéfico das emoções, mas acredita que a ênfase de Sêneca ao aspecto racional terapêutico das emoções e crenças deve ser levado em conta por toda filosofia que tenha um objetivo político liberal. Podemos ilustrar facilmente essa preocupação com a crítica às crenças sociais, através, por exemplo, da discussão feminista acerca da crença socialmente construída acerca do caráter preponderantemente ‘cuidadoso’ da emoção feminina, isto é, a crença socialmente aceita segundo a qual todas as mulheres teriam uma propensão natural a sacrificar-se pela prole. Trazendo para a realidade brasileira. A terapia filosófica estoica possivelmente poderia ter contribuído para evitar tragédias como a de Santo André, seja por ter podido levar o jovem Lindemberg a refletir sobre sua crença na necessidade de ‘possuir’ o bem externo que a ex-namorada representava, seja por ter podido levar Eloá a refletir sobre o risco que estava correndo com as constantes ameaças do ex-namorado. Teria ela se sentido, talvez, envaidecida com o ciúme do ex-namorado, se não, por que não o denunciou à polícia antes? Uma sociedade como a nossa, estimula a formação da

De Castro, Susana
O *páthos* ético

crença no jovem rapaz de que o verdadeiro homem não aceita que sua fêmea possa viver sem ele, seu corpo lhe pertence, e na menina, a crença na importância do amor romântico; ambas conduzem, nas palavras de Sêneca, ao sofrimento da alma.

Referências bibliográficas:

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

_____. *Ética a Nicomacos*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Edunb, 1992.

FORTENBAUGH, W.W. *Aristotles on Emotions*. Duckworth, 2008 (1a. Edição 1975).

NUSSBAUM, Martha C. *The Fragility of Goodness – Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Updated Edition. Cambridge University Press, 2001 (Primeira Edição, 1986);

_____. *The Therapy of Desire*. Princenton University Press, 1994.

_____. *Upheavals of Thought – The Intelligence of Emotions*. Cambridge University Press, 2001.

_____. *Sex & Social Justice*. Oxford University Press, 1999.

[Recebido em abril de 2009; aceito em junho de 2009.]