

O CONCEITO DE *PATHOS* EM ZENÃO E CRISIPO

Joelson Santos Nascimento¹

RESUMO

O objetivo deste trabalho é o de investigar o conceito estoico de *pathos* em Zenão e Crisipo. Trabalharemos com esses dois autores porque eles forneceram a base para o conceito de *pathos* usada por filósofos estoicos posteriores, além de uma mudança de rota conceitual. Para tal intento, usaremos como fonte os fragmentos dos estoicos antigos, encontrados no *Stoicorum Veterum Fragmenta*, e o texto de Richard Sorabji intitulado *Zeno and Chrysippus on emotion*.

Palavras-chave: *Pathos*. Impulso. Juízo.

ABSTRACT

The aim of this work is to investigate the Stoic concept of *pathos* in Zeno and Chrysippus. We will work with these two authors because they provided a basis for the concept of *pathos* used by later Stoic philosophers, in addition to a change in conceptual route. For this purpose, we will use as sources the fragments of the old Stoics, found in the *Stoicorum Veterum Fragmenta*, and the text by Richard Sorabji entitled *Zeno and Chrysippus on emotion*.

Keywords: *Pathos*. Impulse. Judgment.

1. Introdução

O termo *pathos* transita em um duplo caráter: passivo e ativo. Passivo, porque surge em nós mediante uma afeção sofrida por algo externo. Ativo, porque ao sermos afetados, reagimos de maneiras variadas. Por vezes, é dado a ele um valor tanto positivo quanto negativo. O guerreiro da época homérica, por exemplo, quando tomado pela *hybris*², lutava contra diversos inimigos como se possuído pelos deuses. Por outro lado, não mais era encontrado este ser no exército espartano, onde a forma de falange não permi-

¹ Professor de Filosofia do Instituto Federal de Sergipe e doutorando em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia.

E-mail: joelsonsant@yahoo.com.br. ORCID: [0000-0002-8197-5779](https://orcid.org/0000-0002-8197-5779).

² Excesso, orgulho, desespero, violência.

tia essa façanha, para eles, descontrolada e irracional. O que dizer de uma alma que não deve ser comandada pelas emoções, porque isso representaria incapacidade de governar uma cidade, como vemos em Platão? Todas essas características vão ganhar um contorno particular no estoicismo: o conceito de *pathos* irá se misturar a uma ideia de cosmos, a qual colocará todas essas características dentro de um único conceito. Acreditamos que isso traz como consequência as inúmeras traduções sobre termo grego. Sorabji³, por exemplo, o traduz por “emoção”; a tradução por “paixão”, enraizada na tradição filosófica ocidental, é usada por especialistas do estoicismo como Inwood⁴ e Long-Sedley⁵. Para Tieleman,⁶ o termo “paixão” não seria uma boa alternativa, pois indicaria, no geral, alguém acometido de uma emoção muito forte, em particular o desejo sexual, e, por isso, prefere “afecção” porque condiciona ao argumento de Crisipo ao fazer uma analogia do *pathos* como uma doença da alma. Nussbaum⁷ usa o termo “sofrimento” (embora com referência especial a Epicuro), no entanto, ao enfatizar o elemento da passividade, ofusca o aspecto ativo envolvido na definição técnica estoica de *pathos* como um tipo particular de conação ou impulso (*hormé*). Por não ter, no momento, uma razão específica que nos leve a escolha de um conceito mais apropriado, usaremos o termo emoção.

2. O impulso (*hormé*)

Pertence à ortodoxia estoica a comparação da filosofia a um ser vivo⁸ onde ossos e nervos corresponderiam à lógica; carne, à ética e alma, à física, ou seja, partes distintas que se unem em um todo harmônico. Por ser dessa forma, ao tratar de quaisquer temas pelo viés estoico, temos de realizar o que chamamos de “movimentos obrigatórios”, isto é, devemos compreender como o tema se comporta em suas partes distintas e remontá-los em uma ideia central. Seria muita pretensão, neste texto, dar conta de tama-

³ *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*. The Gifford Lectures, Oxford: 2000.

⁴ *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, Oxford: 1985.

⁵ *The Hellenistic Philosophers*, 2 vols. (Cambridge). Mac Kendrick, P. (1989), *The Philosophical Books of Cicero* (London).

⁶ TIELEMAN: 2003. p. 15-16.

⁷ *Poetry and the passions: two Stoic views'*, in Brunschwig and Nussbaum (1993) 97-149.

⁸ Diógenes Laércio. VII, 40. A partir deste ponto: D.L.

nho escopo, apesar disso, vamos tentar entender o termo *pathos* sem nos aprofundar em demasia nessas três instancias.

A física estoica nos diz que o universo⁹ está fundamentado em dois princípios: ativo (*to poion*) e passivo (*to paschon*)¹⁰. Segundo Crisipo¹¹, o elemento primordial que contém esses dois princípios é o Fogo, compreendido pelos estoicos também como Deus, *lógos*, fogo artífice. O processo de criação inicia com parte do elemento primordial transformando-se em Ar por condensação. Através de semelhante processo, parte do Ar transforma-se em Água, e, por último, por compressão, parte da Água em Terra. O primeiro par de elementos forma um composto ativo conhecido pelos estoicos por *pneuma*. O segundo, um composto passivo conhecido por matéria (*hyle*). Após esse processo, o *pneuma* invade a matéria dando a ela formas e qualidades distintas. Por conseguinte, apesar de os estoicos explicarem o funcionamento desse processo de forma a identificarem todos os elementos envolvidos, Conforme Long¹², nunca os veríamos de forma individualizadas, isto é, nunca os veríamos fora de um composto.

O *pneuma*, ao perpassar e compor os corpos diferenciando-os e qualificando-os, gera um movimento para dentro e para fora chamado pelos estoicos de *tónus*. Ele opera em diferentes níveis: o nível da *hexis* (disposição) é o movimento do *pneuma* nos corpos inanimados; o nível da *physis* (natureza) nas plantas; o nível da *psyche* (alma), nos animais; e o movimento do *pneuma* nos seres humanos, *hegemonikon*¹³ (capacidade diretriz)¹⁴. Nos seres inanimados, o movimento do *pneuma* uni os corpos; nas plantas, além de unir os corpos, dá a capacidade de nutrição e reprodução; nos animais, seu movimento dá a capacidade de captar o mundo pelos sentidos além de

⁹ *Kosmon*, de acordo com D.L, VII 137-138, “é utilizado pelos estoicos em três sentidos: como Deus em si mesmo do qual sua qualidade é idêntica à toda substancia do universo; ele é indestrutível e não gerado, que em períodos de tempo absorve em si toda a substância e gera novamente a partir de si. É o nome dado à ordem do universo. E a junção das partes anteriores”.

¹⁰ D.L, VII, 134; Aécio 1.7.3, Estobeu *Eclogae* I, *Stoicorum Veterum Fragmenta* II, 413. A partir deste ponto: *S.V.F.*

¹¹ Estobeu, 1.129,2 - 130,13 (= SVF 2.413, LS 47 A).

¹² Long, *Soul and Body in Stoicism*, p.37.

¹³ Percebamos que o *pneuma*, apesar de permanecer ainda como uma mistura de fogo e ar, seus movimentos distintos moldam todas as estruturas que compõem o universo, por isso, para ser mais preciso, chamaremos o *pneuma* nos seres humanos de *pneuma* hegemônico.

¹⁴ D.L.VII. 138-9, Philo 2.22.3.

dar a função procriativa e, nos seres humanos, além de todas as citadas, à função da fala e da razão¹⁵. Ou seja, nos seres humanos, o *pneuma* em forma de *hegemonikon* converte os dados captados pelos sentidos em juízos, juízos em ações comportamentais, além passar adiante suas características a outros seres da mesma espécie mediante à reprodução. Mas o que nos interessa é sua capacidade de captar, mediante os sentidos, uma imagem do mundo e transformá-la em algo comunicável que sirva de base para nossas ações. Para que esse o processo ocorra, o *pneuma* hegemônico deve sofrer uma afecção causada pela exterioridade: a isso os estoicos chamarão de *phantasia*:

Crisipo diz diferirem estas quatro coisas. *Phantasia*, com efeito, é afecção que ocorre na mente, mostrando em si mesma também o que a produziu. Por exemplo: quando, através dos olhos, vemos algo branco, é afecção o que ocorre através da visão na mente. Também <segundo> isso se diz que temos afecção porque o branco que subjaz nos move.¹⁶

Quando se tem um choque entre um objeto externo e o *pneuma* hegemônico, este sofre uma alteração em seu movimento e, ao mesmo tempo, interpreta linguisticamente esses dados captados. Esse processo faz com que não tenhamos um contato direto com o mundo, além de distinguir o conteúdo perceptivo que nos chega das opiniões que trazemos conosco. Daí a importância de distinguir uma *phantasia catalética* e *acatalética*. Conforme D.L,¹⁷ A representação catalética, critério de verdade para os estoicos, vem dos fatos; é aquela que surge de um objeto existente e que foi selada e bem traçada de acordo com a própria existência. A representação *acatalética* é aquela que surge do inexistente ou de um objeto existente, mas que não está de acordo com a própria existência e, portanto, não é clara. Essas representações cataléticas são o espelho do cosmos, e ao tê-las em nós, nos comportaremos de forma mais adequada em relação a ele. A morte, por exemplo,

¹⁵ D.L VII 7.157; Aécio 'Plac.' IV, 21. *SVF* II, 836 [1].

¹⁶ Aécio 4.12.1-5 -Pseudo-Plutarco, *Placita Philosophorum*, 900 D5 ss.: Χρύσιππος διαφέρειν ἀλλήλων φησὶ τέτταρα ταῦτα. Φαντασία μὲν οὖν ἐστὶ πάθος ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενον, ἐνδεικνύμενον ἐν αὐτῷ καὶ τὸ πεποικηκός· οἶον, ἐπειδὴν δι' ὄψεως θεωρῶμέν τι λευκόν, ἐστὶ πάθος τὸ ἐγγεγεννημένον διὰ τῆς ὀράσεως ἐν τῇ ψυχῇ· καὶ <κατὰ> τοῦτο τὸ πάθος εἰπεῖν ἔχομεν, ὅτι ὑπόκειται λευκὸν κινουὺν ἡμᾶς· ὁμοίως καὶ διὰ τῆς ἀφῆς καὶ τῆς ὀσφρήσεως, εἴρηται δ' ἡ φαντασία ἀπὸ τοῦ φωτός· καθάπερ γὰρ τὸ φῶς αὐτὸ δείκνυσσι καὶ τὰ ἄλλα τὰ ἐν αὐτῷ περιεχόμενα, καὶ ἡ φαντασία δείκνυσσιν ἑαυτὴν καὶ τὸ πεποικηκός αὐτήν.

¹⁷ D.L VII, 46.

não é nem um bem, nem um mal porque não está em nosso poder decidir sobre sua existência. Ora, pensando assim, ela não pode nos causar dano algum; não podendo nos causar dano, nossa postura em relação a ela será de serenidade; sendo sereno, não praticaremos atos desprezíveis em nome da vida. Por isso que para Dinucci¹⁸, a importância da *phantasia* se relaciona a questões lógicas, epistemológicas e éticas: lógica por possuir conteúdo proposicional¹⁹; epistemológicas porque efetivamente pode-se conhecer o mundo e ética por que agirmos com base em nossas percepções do mundo.

Há também movimentos internos que se relacionam com o modo de compreendermos as *phantasiai*. A *oikeiosis*, termo traduzido por “apropriação” ou “familiarização”²⁰, é um impulso que guia plantas, humanos e animais em sua relação com os objetos exteriores, a exemplo dos laços afetivos, sentido de autopreservação e alimentação²¹. Desde os primeiros dias de vida, animais e seres humanos têm percepções internas e externas que os fazem cientes de suas partes corporais e do modo correto de como usá-las. Eles percebem, também, fraquezas inerentes a órgãos do corpo e buscam maneiras de protegê-los. Essa primeira familiaridade adquirida por uma criatura ao nascer é chamada de *próton oikeion*:

O melhor ponto inicial para os elementos da ética é a primeira coisa que lhe é própria ou familiar, o *próton oikeion* de um animal. Para determinar o que é, deve-se primeiro de tudo considerar que o início de uma vida animal é o nascimento, quando a *physis*, na qual plantas também compartilham, é transformada em *psyche*.²²

De fato, seria improvável que a natureza tornasse a criatura estranha a si mesma e que a natureza que a gerou a manteria como estranha e não como familiar. Portanto, resta apenas dizer que a natureza organiza a criatura para que dela se aproprie. Desse modo, de fato, rejeita por si mesmo o que a prejudica e admite por si mesma o que é apropriado para ela.²³

¹⁸ DINUCCI: 2017, p. 16.

¹⁹ Os animais não possuem esse conteúdo proposicional. No instante em que seu *pneuma* é afetado por uma *phantasia*, eles seguem um impulso inerente as suas naturezas sem questionar o motivo que os levam a agirem de tal forma.

²⁰ RAMELLI: 2009, p.XXX.

²¹ DINUCCI: 2019, p.321. Ver também: Plutarco 1038b *SVF* II, 724.

²² HIÉROCLES I.1-30 in RAMELI: 2009, p.XXX. Ver Também um ótimo texto sobre o tema de A.A. Long: *Soul and Body in Stoicism*.

²³ D.L VII, 85-87.

A *oikeiosis* é dividida em percepções internas e externas.²⁴ Nas percepções internas os animais e seres humanos são atraídos pela natureza para o amor a si mesmo, gerando a autopreservação (*oikeiosis eunoietike*); em seguida, selecionam coisas benéficas a sua preservação (*oikeiosis eklekitike*), gerando prazer e dor; Nas percepções externas, a apropriação cria laços afetivos (*oikeiosis stertike*); e por fim, sendo característica exclusivamente humana, temos a percepção que leva a escolhas dos bens racionais (*oikeiosis hairetike*), sem esta, seguiríamos apenas nossos instintos e não teríamos a liberdade para moldá-los, ou evitar seus excessos. Pois bem, agora temos todos os elementos para entender como surge a teoria do *pathos* em Zenão e Crisipo

3. Zenão: *pathos* como impulso (*hormé*)

Conforme Zenão, a emoção é um impulso excessivo do movimento pneumático hegemônico provocado por uma *phantasia acataléptica*. Pelo *pneuma* ser formado pelos elementos fogo e ar, cujas propriedades são o quente e o frio, essa *phantasia* pode elevar ou diminuir em demasia essas temperaturas e provocar uma desarmonia em seu grau de tensão, provando movimentos involuntários de contração (*systolé*) e expansão (*diastolé*) conforme as percepções que o afeta²⁵. Esse impulso patológico é qualificado por Zenão como não natural, contrário à ordem cósmica²⁶ e irracional²⁷, pois, nesse estado, a razão perde seu poder de controle²⁸. Seria isso então um indicativo de que o *pneuma* hegemônico possui partes distintas, isto é, podemos compará-lo a uma alma, aos moldes platônicos, onde existe uma tripartição em racional, irracional e concupiscente? Estoicamente, não. O que há no

²⁴ RAMELI: 2009, p.XLI.

²⁵ Galeno, *PHP* 4.7.4.

²⁶ Galeno. *PHP*, 110, *SVF* I, 205.

²⁷ Galeno *PHP*. 'IV, 4 in *SVF* III, 476, 1.: "O termo 'irracional' se aplica tanto à privação quanto à deterioração da razão... O próprio Crisipo faz isso manifestar-se nesta passagem: 'Portanto, a afirmação de alguns de que a paixão é um movimento da alma contra a natureza das coisas não está fora de lugar; como no caso do medo, do desejo e coisas do gênero. De fato, todos esses movimentos e condições são desobedientes e desviados da razão. Por esse motivo, dizemos que eles se comportam de maneira irracional, não no sentido de que se comportam mal no diálogo, que, em vez disso, seria dito que se opõem ao diálogo por um bom motivo, mas por sua distração da razão.'

²⁸ Ver também: *SVF* I, 208 Temistio em Aristot. *De anima* '90b.

pneuma hegemônico são condições distintas de uma mesma racionalidade²⁹. Não há uma luta constante entre partes racionais e irracionais pelo comando de nossa alma. O que existe é uma afeição que pode fazê-lo se mover abruptamente de tal modo que nos impediria de agir conforme a capacidade diretriz. Isso não faz do *pneuma* hegemônico um fluxo irracional porque, mesmo nesse estado violento, ele continua a produzir juízos basilares para a ação, logo, o *pathos* seria uma manifestação de uma única faculdade lógica: o que explicaria o motivo de serem inexistentes nas crianças por ainda não terem desenvolvidas suas capacidades racionais³⁰, e, nos animais, por não possuírem o *lógos*.

Zenão divide o impulso patológico em quatro gêneros principais e diversas espécies.³¹ Os quatro gêneros principais são: (1) dor: é uma contração irracional. Suas espécies são a compaixão, a inveja, o ciúme, a rivalidade, o peso, o aborrecimento, a aflição e a angústia; (2) medo: é uma antecipação do mal. Suas espécies são: o terror, o tremor (alarme), a vergonha, a consternação, a confusão mental (pânico) e a agonia; (3) apetite: é um desejo irracional. Suas espécies são: a carência, o ódio, a contenciosidade, a ira, o amor passional, a cólera e o ressentimento; (4) prazer: é uma expansão irracional. Suas espécies são o encantamento, a alegria maldosa, o deleite perverso e o transporte perverso (dissolução da virtude).³²

Cada uma dessas emoções está envolta em juízos: lembremos que todo movimento excessivo surge de uma *phantasia acataléptica*, e, nos seres humanos, se existe *phantasia*, existe conteúdo proposicional. Um exemplo seria entender a avareza como uma opinião de que o dinheiro é algo bom. Apesar disso, nos diz Sorabji³³, Zenão afirma que esses juízos não são

²⁹ Plutarco *Da Virtude Moral*, SVF III, 459 [1]. Na visão de Estobeu, *'Eclogae'* II, 7, 1. SVF I, 206, isso reforçaria a tese zenoniana da busca estoica por um fluxo harmonioso e natural (*ataraxia*), ou seja, um bom fluir (*euroia*) do *pneuma* hegemônico.

³⁰ Galeno *PHP*. [1] IV, 4 SVF III, 476.

³¹ D.L VII, 110, SVF I, 211.

³² Καὶ τὴν μὲν λύπην εἶναι συστολὴν ἄλογον· εἶδη δ' αὐτῆς ἔλεον, φθόνον, ζῆλον, ζηλοτυπίαν, ἄχθος, ἐνόχλησιν, ἀνίαν, ὀδύνην, σύγχυσιν. Ὁ δὲ φόβος ἐστὶ προσδοκία κακοῦ. εἰς δὲ τὸν φόβον ἀνάγεται καὶ ταῦτα· δέϊμα, ὄκνος, αἰσχύνη, ἐκπληξίς, θόρυβος, ἀγωνία. Ἡ δ' ἐπιθυμία ἐστὶν ἄλογος ὄρεξις, ὅφ' ἦν τάττεται καὶ ταῦτα· σπάνις, μῖσος, φιλονεικία, ὀργή, ἔρωσ, μῆνις, θυμός. Ἡδονὴ δὲ ἐστὶν ἄλογος ἐπαρσις ἐφ' αἰρετῶ δοκοῦντι ὑπάρχειν, ὅφ' ἦν τάττεται κήλησις, ἐπιχαιρεκακία, τέρψις, διάχυσις. (DINUCCI: 2019: p.323).

³³ SORABJI: 2002, p.223.

condições suficientes para o surgimento das emoções. Já Crisipo as identificará precisamente como juízos.

4. Crisipo: *pathos* como juízo: (*akrasia*)

Para Crisipo, *pathos* é uma opinião imediata de que algo é bom ou ruim. Essa opinião nos faz buscar, ou evitar o que nos agrada ou amedronta.³⁴ O medo, por exemplo, é uma opinião imediata de que algo é ruim, impedindo, dessa forma, a razão de apaziguar o excesso de impulso provocado por uma *phantasia acataléptica* nos jogando violentamente para ações contrárias a reta razão.³⁵ Ou seja, para Crisipo, um impulso excessivo, seja de expansão ou contração, surge de uma opinião equivocada sobre as coisas, e, uma vez tomados por ele, por mais que tenhamos uma capacidade lógica, perdemos o controle de nossos atos.

Quando alguém anda em acordo com seu impulso, o movimento das suas pernas não é excessivo, mas comensurável com o impulso, então, ele pode parar sempre que quiser... [mas quando] o movimento de suas pernas excede seu impulso, perdem o controle e são incapazes de mudar obedientemente, tão logo comecem a correr. Algo similar, eu penso, acontece com o impulso, devido a ir além da proporção racional... O excesso na corrida é chamado de contrário ao impulso, mas o excesso no impulso é chamado de contrário à razão.³⁶

Isso nos leva a concluir que, a depender de nossos juízos, o impulso pode ser caracterizado em três momentos: o impulso que nos leva a agir sem que o nosso *pneuma* hegemônico exceda a sua tonicidade, o que poderíamos chamar de “impulso normal”; o impulso que leva o *pneuma* hegemônico a um estado de contração e expansão mais excessivo, porém controlável; e o impulso excessivo, o *pathos*.

De acordo com Long e Sedley³⁷, Crisipo entende que os juízos são convertidos em movimentos corporais intencionais³⁸, fazendo do impulso causa eficiente de uma ação. Uma pessoa que age de forma avarenta, parte da opinião de que o dinheiro é uma coisa bela. E assim funciona para todas

³⁴ Galeno, *PHP*. 'IV, 7.

³⁵ Plutarco, *Da Virtude Moral*. *SVF* III, 390.

³⁶ Galeno, *PHP*, 4.2. 10-18, in *SVF* 3.462 L.S.

³⁷ Vol. 1, p. 419-423.

³⁸ Ver também Galeno *PHP*. 'IV, 5 *SVF* III 479.

as outras emoções³⁹. Essas más opiniões conduzem os indivíduos de forma a desobedecerem à sua razão, caracterizando dessa forma, em Crisipo, o *pathos*.

Algumas das ações erradas dos homens são referidas por Crisipo como a faculdade de julgar, outra à falta de tensão e fraqueza do espírito, tal como suas ações corretas serem guiadas por um juízo correto junto com uma boa tensão do *hegemonikon*. Ele diz que existem momentos que desistimos de uma decisão correta porque a tensão do *hegemonikon* se entrega, e não persiste até o fim ao executar completamente os comandos da razão.⁴⁰

As experiências vivenciadas ao longo da vida nos fornecem uma gama de opiniões que nos conduzem a determinadas maneiras de agir. Stockdale⁴¹ afirma, ao narrar como nasceu sua relação com a guerra do Vietnã e Epiteto, que um estoico mantém separados em sua mente arquivos intitulados: a) coisas que dependem de nós e estão sob nosso poder e b) coisas que não dependem de nós e não estão sob nosso poder. Não acontece da mesma forma com aqueles que possuem uma falsa opinião sobre o mundo. Em pessoas assim, os arquivos não estarão intitulados como coisas que estão ou não sob nosso controle, mas como coisas que devemos buscar ou evitar. Essa falsa opinião gera um problema porque, de acordo com Tieleman⁴², a posição intelectualista estoica diz que somos capazes de realizar ações corretas apenas quando temos um conhecimento correto sobre uma virtude em particular. Ora, como somos inábeis em saber o que é bom ou mau para nossa constituição, o *pathos*, nesta condição, encontra um terreno fértil para se desenvolver, e, nesse momento, há um enfraquecimento do *tônus*:

Ao nos rendermos, estamos prontos para trair amigos e cidades, e nos entregar a muitas ações indecentes, tendo o enfraquecimento em nós o impulso para as ações opostas. É assim que Menelau foi encenado por Eurípides: desembainhou a lâmina. Ele ataca Helena com a intenção de tirá-la do caminho, mas olhando para ela, ele fica atordoado por sua atratividade e, agora incapaz de dominar a lâmina, joga-a fora. E a repreensão em pessoa diz-lhe assim: 'Você, como viu o peito, jogou fora a espada, aceitou o beijo, acariciando a ... traidora'⁴³.

³⁹ D.L. VII, 111, *SVF* III, 456.

⁴⁰ Galeno, *PHP* 4.6.2-3, in L.S., *SVF* III.473, I.

⁴¹ STOCKDALE: 1993, p.7.

⁴² TIELEMAN: 2003, p. 95.

⁴³ Galeno *PHP*, IV, [1]. *SVF* III, 466.

A mente continua sendo o local da responsabilidade moral ainda que tenha sua tonicidade comprometida. Uma *phantasia*, por exemplo, pode induzir em nós o desejo de andar, mas a causa completa ou, como diz Tieleman⁴⁴, a “sustentação da ação”, encontra-se na capacidade diretriz, isto é, na decisão de andar-- durando enquanto a sustentação da causa se mantiver. Mesmo sendo a força exercida pelo *pathos* sobre o *pneuma* hegemônico maior do que a força exigida pela natureza⁴⁵(*oikeiosis*), a responsabilidade permaneceria porque na filosofia estoica isso não se dá pela perda da razão, mas pelo assentimento (*synkathatesis*) que damos aos falsos juízos. Para Crisipo⁴⁶, uma mente que entende ser o dinheiro bom, não seria o problema, mas achar que o dinheiro é o maior dos bens e acreditar não ser digno viver entre pessoas que não o tem, sim.

Crisipo também afirma que o *pathos* perde sua intensidade com o tempo, apesar da opinião que a gerou, não⁴⁷. Isso se dá porque a qualidade da contração ou expansão torna-se diferente por não levar em consideração o que ocorreu. Podemos manter a opinião de que algo é ruim durante muito tempo⁴⁸, mas essa mesma opinião não terá mais a força para manter o impulso em sua maior intensidade quando em estágio inicial.

5. Análise do conceito de *pathos* em Zenão e Crisipo por Richard Sorabji

Como proposto, restringimo-nos aos conceitos sobre o *pathos* em Zenão e Crisipo. Por fim, exporemos a relação entre os pensamentos desses dois pilares do estoicismo.

Conforme Sorabji⁴⁹, tanto Zenão quanto Crisipo falam do *pathos* em sentido geral (quatro gêneros principais) e específico (espécies de emoções).

⁴⁴ TIELEMAN: 2003, p. 108.

⁴⁵ Galeno *PHP*, IV, 5 *SVF* III, 480.

⁴⁶ *Idem*, *Ibid*.

⁴⁷ Galeno *PHP* IV, 7 *SVF* III, 466.

⁴⁸ Orígenes, *SVF* III, 477 E[1] “...As crianças, no entanto, não experimentam o medo que os insipientes experimentam; e os especialistas das paixões afirmam que o medo é outra coisa. Um exemplo é representado pela facilidade das crianças em esquecer as ofensas quando, no momento das lágrimas, num instante elas mudam de ideia, riem e se repetem com aqueles que acreditam que as afligiram ou assustaram, mesmo que sem que alguém realmente faça isso”.

⁴⁹ SORABJI: 2002, p.224.

Crisipo o identifica como juízos, Zenão, por sua vez, o pensou fisicamente como contrações e expansões do *pneuma* hegemônico em relação ao prazer e a dor: os juízos, neste contexto, são consequências desse movimento involuntário. Disposto de forma organizada, temos em Zenão o *pathos* como um impulso excessivo (*pleonazousa hormê*), movimento irracional do espírito e contrário à natureza, como inclinação (*orexeis*) e fuga (*ekkliseis*) e como movimento repentino (*ptóia*).⁵⁰ Já em Crisipo, dois tipos de juízos são identificados a partir dos quatro gêneros principais: o juízo sobre o que é bom ou ruim e o juízo sobre qual a ação mais apropriada (*kathêkei*). No caso do apetite e do medo, o correto é supor que o prazer é um bem e a dor um mal, o que levaria a concluir serem apropriadas a expansão que sentimos ao termos prazer e a contração quando sentimos dor.

Sorabji⁵¹ analisa uma explicação dada por Galeno⁵² sobre o entendimento de Crisipo sobre o conceito de emoção em Zenão. Para este, *pathos* é uma desobediência, desvios à razão (*apostrephesthai* e *diastrephesthai*)⁵³. Crisipo, conforme Galeno, entende esses “desvios” zenonianos como indução ao erro (*diêmartêmenôs pheresthai*), ou negligência à razão (*paridon ti kata to logon*). O exemplo fornecido por Crisipo, para essa “desobediência”, é o de *Ifigênia em Aulis*, quando Agamenon crê que correto é o sacrifício de sua filha a fim de que o exército grego pudesse continuar sua viagem. Aqui temos a imagem de um falso juízo que, para Galeno, configura, no entendimento de Crisipo, o próprio *pathos*. Todavia, a interpretação zenoniana feita por Crisipo, segundo Sorabji,⁵⁴ pressupõe um significado de *pathos* que não o identifique somente como “desvios à razão”, mas como contrário ao melhor juízo. Galeno usa outro exemplo dado por Crisipo que se encaixa melhor na visão zenoniana. Ao cometer o assassinato contra os próprios filhos, para se vingar de Jason, Medeia, ao contrário de Agamenon, tinha noção exata do peso moral de sua ação. Ela não pensou que uma ação moralmente

⁵⁰ Idem, p.225.

⁵¹ *Ibidem*, p.227.

⁵² GALENO *PHP* 4.2.8-27, in SORABJI: 2002, p.227

⁵³ De acordo com o Dicionário de Isidro Pereira (1957), *apostrephesthai* significa desviar, dissuadir, apartar de si, conjura; e *diastrephesthai* significa torcer, desviar, fazer voltar, apartar. Ou seja, temos um sentido semelhante de “desviar” que é usado por Zenão como explicação para o não uso da razão.

⁵⁴ SORABJI: 2002, p.227.

errada fosse a mais correta, semelhante ao que pensou o rei grego. Houve uma reflexão, por parte de Medéia, antes da ação, mostrando sua consciência sobre o ato se distanciar dos padrões morais e, como vimos acima com a *oikeiosis*, dos impulsos naturais. Houve um assentimento ao juízo de vingança, identificado por Crisipo como um segundo juízo que surge do primeiro: qual ação mais apropriada. O caso de Medeia, por aparentar uma mente dividida entre agir corretamente ou não, torna-se contrário ao de Agamenon. Neste, não há um conflito entre uma ação boa e má, pois se ele desprezava a vida de sua filha, a emoção não estaria em desprezar a própria filha, mas no desejo de vingar-se dos troianos e no medo de que a tempestade não o permitisse, -- o que faz esse exemplo não caber nos critérios zenonianos,

Conforme Sorabji⁵⁵, parece que o ideal de (*apatheia*) proposto por Zenão seria o de libertar os seres humanos de emoções como as protagonizadas por Medéia. No entanto, ao rechaçar tais emoções, surgiria uma tranquilidade oriunda do fluxo natural do *pneuma* hegemônico. Para Crisipo, ao erradicar as emoções, ainda as teríamos como *eupatheiai*⁵⁶ (boas paixões). Nesse sentido, o *pathos* pode ser qualificado como protagonista de ações tanto boas quanto más.

Um outro ponto destacado por Sorabji⁵⁷ é que apesar do impulso estar na teoria zenoniana e crisipiana, o motivo que levaria Crisipo a não considerar o *pathos* especificamente como impulso é que geralmente entendemos o impulso como um processo instintivo, contrário ao juízo, e, neste caso, seria contraditório afirmar que emoção é um impulso. No entanto, existe uma visão estoica ortodoxa dos impulsos serem entendidos como juízos, isto é, como assentimento à uma *phantasia* ao se crer que uma ação seria a mais correta. Estobeu⁵⁸ confirma o exposto ao afirmar, em primeiro

⁵⁵ SORABJI: 2002, p.230.

⁵⁶ D.L. 7.116, *SVF* 3.431 LS, I, pg. 41). “Os estoicos dizem existirem três boas paixões (*εὐπαθῆαι*): alegria (*Χαρά*), prudência (*Εὐλαβεία*) e vontade (*βούλησις*). A alegria é oposta ao prazer pois consiste em uma expansão racional da mente. A prudência se distingue do medo por ser uma contração racional. Daí segue-se que o homem sábio não será medroso (*φροβέσθαι*), mais sim prudente (*εὐλαβέσθαι*). Os estoicos ainda afirmam que a vontade é diferente do apetite, pois consiste em uma expansão racional ou um desejo racional.

⁵⁷ SORABJI: 2002, p.230.

⁵⁸ Estobeu 2, 88, 1 and 86, 17-18 in SORABJI: 2002, p.230.

lugar, que o impulso é um assentimento, em segundo, que o impulso é uma aparência impulsiva de que algo é apropriado.

Para Sorabji⁵⁹, há também uma clara evidencia de que Zenão não exige, como no caso de Crisipo, que os julgamentos envolvidos na emoção sejam unicamente falsos: ao observar os atos de Medéia, ela aparenta oscilar entre juízos falsos e verdadeiros. A existência dos juízos falsos em Zenão se dá porque todas as coisas, exceto o caráter, seria uma questão de indiferença.⁶⁰ Nesse caso, pode-se explicar o motivo de os julgamentos causadores de emoções serem equivocados, pois normalmente julgamos como boas ou ruins coisas que não são nem boas nem más. O exemplo de Alcebiades⁶¹, fornecido por Cícero, nos dá um exemplo.

Alcibíades estava angustiado porque entendeu possuir um caráter ruim. O juízo dele estava correto, pois o caráter é um não indiferente. Mas, se ele estava angustiado por algo verdadeiro, não seria apropriado sentir uma contração? Crisipo, nos diz Sorabji⁶², resolve esse problema ao insistir repetidamente na falsidade de um segundo julgamento envolvido no *pathos*: o julgamento sobre a ação apropriada. Alcibíades estava certo em julgar seu caráter ruim, mas estava errado ao se angustiar, pois a reação apropriada, neste caso, teria sido a de tentar melhorar seu caráter. Não temos, afirma Sorabji, registro de Zenão distinguindo juízos sobre algo bom ou ruim e juízos sobre ações apropriadas ou não. Se ele tivesse considerado o caso de Alcibíades, Zenão teria que trabalhar duro para dizer onde a falsidade do julgamento estaria. O que está mais explícito nele é o conflito de juízos, o que o torna diferente de Crisipo, por ter neste, pelo menos, necessariamente um dos juízos falsos para ser considerado *pathos*.

Sorabji⁶³ diz existirem dois outros motivos que levaram Crisipo a distinguir um segundo julgamento no *pathos*. Primeiro, o segundo juízo sendo mais calmo, torna-se fácil seu refreamento; segundo, o juízo sobre qual a ação mais apropriada serve como uma correção de rota em sua teoria, porque seguindo seu pensamento, por vezes a angústia desaparece no segundo

⁵⁹ SORABJI: 2002, p.234.

⁶⁰ Estobeu 2.84.21; Cicero Ac. Post. 1.37; SVF 1.192-3 in SORABJI: 2002, p.234.

⁶¹ Cicero, *Tusculanas*. 3.77-8 in SORABJI: 2002, p.234.

⁶² SORABJI: 2002, p.234.

⁶³ *Ibidem*, p.235.

juízo, mesmo permanecendo o primeiro, e, o impulso, no sentido de uma contração, desaparece⁶⁴. Sorabji comenta que nenhum desses motivos parecem estar conectados com a teoria zenoniana, embora ainda mantenha a ideia de que toda emoção é impulso ao parecer exigir que seja, pelo menos, causada por um julgamento sobre qual ação é mais apropriada.

Para Sorabji⁶⁵, Zenão afirmou também que julgamentos sobre coisas danosas e benéficas não são suficientes para o *pathos*, dando a entender que ele não apenas pareceu ter tratado os juízos de valor de Agamenon como não causadores de *pathos*, mas também salientado que o fenômeno da dor e do prazer podem desaparecer, mesmo que o julgamento do bem ou do mal esteja intacto. Sua própria solução, no entanto, não é, como em Crisipo, na insistência de manter intacto um segundo julgamento, mas simplesmente inserir o requisito de que o juízo seja recente, para causar essas emoções.

Sorabji⁶⁶ salienta que Crisipo foi mais original do que Zenão ao identificar *pathos* com juízos, mais precisamente, falsos juízos, apesar disso, este contribuiu bastante para a filosofia estoica, pois ao unificar o conceito de *pathos* como impulso e o dividir em quatro gêneros principais, ele cria o modelo que será usado por todos os estoicos posteriores. O juízo, o qual Crisipo entende ser a emoção em si mesma, já surge em Zenão como consequência de toda emoção. Ele também introduz a ideia de que todas as coisas, excetuando o caráter, são indiferentes (algumas coisas são mais naturalmente preferidas do que outras) e o conceito de *pathos* como desobediência à razão. Em nossa opinião, tanto Zenão quanto Crisipo procuram uma forma de manter o *pneuma* hegemônico em harmonia. Em ambos as emoções estão envolvidas com opiniões falsas sobre o mundo. Em Zenão, essas opiniões são consequências do *pathos* entendido como um impulso excessivo. Em Crisipo, a opinião falsa configura a própria emoção. Mas apesar dessa diferença, em ambos há uma responsabilidade moral do ser humano em tornar-se o mais harmônico possível com o universo.

Por fim, o que é o *pathos*? Já no útero da mãe o corpo humano entra em contato com o que é propício à vida, pois é o local onde o corpo tem a

⁶⁴ Galeno *PHP* IV, 7 *SVF* III, 466.

⁶⁵ SORABJI: 2002, p.235.

⁶⁶ *Ibidem*, p.236.

experiência do prazer. Ao nascer, esse conforto é perdido, fazendo com que o corpo entre em contato com as coisas que podem tirar sua existência: é neste momento que o corpo conhece a dor. Isso significa que a rejeição a tudo que lhe traga dor e a busca de tudo o que lhe traga prazer é um movimento pneumático natural. Ao longo da vida, esse movimento é bombardeado pelas *phantasias* que o fazem alterar seu fluxo. Ao ser afetado, o *pneuma* hegemônico cria juízos sobre o mundo, reunindo, durante esse processo, uma gama de opiniões sobre coisas que lhes dão prazer e medo, isto é, sobre as coisas que devem ser buscadas ou evitadas. É a partir desse cabedal de juízos que há uma interpretação do mundo. No entanto, quase sempre, não diferenciamos o que deve ser buscado, evitado e nem buscado, nem evitado. Esse erro de julgamento faz com que não interpretemos o mundo devidamente, assim, toda vez que compreendemos uma *phantasia* mediante nossos falsos juízos, agregamos valores às coisas que não as possuem verdadeiramente, e evitamos as que realmente nos fazem bem, além de buscar ou evitar as que são indiferentes. É esse conjunto de variáveis a que os estoicos chamaram de *pathos*.

Referências

AÉCIO (PSEUDO-PLUTARCO). (1874). *Plutarch's Morals*. William W. Goodwin (ed.) Cambridge. Press Of John Wilson and son.

ARNIM, Hans Friedrich August von, Ed. 1903. Vol I, II, III, *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Stuttgart: Teubner.

BECKER, L. C. (2004). *Stoic Emotion*, in Jack Zupko and Steven K. Strange (eds.), *Stoicism: Traditions and Transformations*. New York: Cambridge University Press.

BRÉHIER, É. (2012). *A teoria dos incorporais no estoicismo antigo*, tradução Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho, Belo Horizonte: Autêntica Editora (Coleção Filô).

DINUCCI, Aldo. (2019). O conceito estoico de phantasia: *de Zenão a Crisipo*, Imprensa da Universidade de Coimbra.

_____. (2019). *A relação entre virtudes e vícios e paixões boas e más no estoicismo*, *Journal of Philosophy*: 2019.

DIOGENES L. *Lives of eminent philosophers*. (1972). Trad.by R. D. Hicks. Harvard: Loeb Classical Library.

GRAVER, Margaret R. (2009). *Stoicism and Emotion*, E.U.A: The University of Chicago Press.

LONG, A. A. (1982). *Soul and Body in Stoicism*, Phronesis, Vol. 27, Nº 1, p 34-57.

LONG & SEDLEY. (1987a). *Hellenistic Philosophers*, vol I. Cambridge: Cambridge University Press.

LONG & SEDLEY. (1987b). *Hellenistic Philosophers*, vol II. Cambridge: Cambridge University Press.

NASCIMENTO, Joelson Santos. (2015). *A Relação Entre Lógica, Pathos e Ethos Na Arte Retórica De Aristóteles*, ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA, vol. 9 nº 17.

RAMELLI, I. (2009). Hierocles the stoic: *Elements of ethics, fragments and excerpts* by Society of Biblical Literature.

SORABJI, R. (2010). *Emotion and peace of mind*. Oxford: Oxford press.

_____. (2002). Zeno and Chrysippus on emotion. IN: *Zeno of Citium and His Legacy*. The Philosophy of Zeno Capa. Thoedor Scaltzas (ed.). Lanarca: The Municipality of Larnaca.

STOCKDALE, J. B. (1992). *Coragem sob fogo: testando as doutrinas de Epiteto em um laboratório comportamental humano*. Tradução e Notas Aldo Dinucci, Joelson Nascimento. EdiUFS:2010.

TIELEMAN, T. (2003). *Chrysippus on affections*, vols 1 & 2. Leiden: Brill.