

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ –  
UNIOESTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**FREDERICO RAMALHO ROMERO**

**EMOÇÕES NA PERSPECTIVA HISTÓRICO-EVOLUTIVA  
DE CHARLES DARWIN**

TOLEDO  
2023



FREDERICO RAMALHO ROMERO

EMOÇÕES NA PERSPECTIVA HISTÓRICO-EVOLUTIVA  
DE CHARLES DARWIN

Trabalho de Tese apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Metafísica e Conhecimento

Orientador(a): Prof. Dr(a). Wilson Antonio Frezzatti Júnior

TOLEDO  
2023

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Ramalho Romero, Frederico

Emoções na perspectiva histórico-evolutiva de Charles Darwin / Frederico Ramalho Romero; orientador Wilson Antonio Frezzatti Júnior. -- Toledo, 2023.  
222 p.

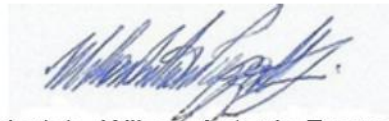
Tese (Doutorado Campus de Toledo) -- Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2023.

1. Darwinismo. 2. Paixões. 3. Razão. 4. Seleção Natural.  
I. Frezzatti Júnior, Wilson Antonio, orient. II. Título.

**FREDERICO RAMALHO ROMERO**

**EMOÇÕES NA PERSPECTIVA HISTÓRICO-EVOLUTIVA DE CHARLES DARWIN**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia em cumprimento parcial aos requisitos para obtenção do título de Doutor em Filosofia, área de concentração Filosofia Moderna e Contemporânea, linha de pesquisa Metafísica e Conhecimento, APROVADO(A) pela seguinte banca examinadora:



Orientador(a) - Wilson Antonio Frezzatti Junior

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo (UNIOESTE)



Maria Elice de Brzezinski Prestes

Universidade de São Paulo (USP)



Lilian Al-chueyr Pereira Martins

Universidade de São Paulo (USP)



Marciano Adilio Spica

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo (UNIOESTE)



César Augusto Battisti

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo (UNIOESTE)

Toledo, 18 de abril de 2023



## **DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO**

Eu, FREDERICO RAMALHO ROMERO, pós-graduando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, Campus Toledo, declaro que este texto final de tese é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e, também, o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 18 de abril de 2023.

---

Frederico Ramalho Romero

Universidade Estadual de Oeste do Paraná – Campus Toledo





À minha esposa Karen e  
aos meus filhos Miguel e  
Rafaela,

que sempre desfrutam e compartilham  
comigo as mais belas emoções.



## **AGRADECIMENTOS**

Ao professor doutor Wilson Antonio Frezzatti Júnior, por ter acreditado em mim e pela suas inestimáveis orientações, paciência e dedicação.

Aos meus pais, Antonio Wilson Romero e Maria Direma Ramalho Romero, por me incitarem desde pequeno o amor e a admiração pelo conhecimento.

À minha família, pela estima, confiança e amor incondicionais.

Aos professores Gustavo Prado e Lucas Paulo de Oliveira, que sequer sabem da produção desta tese, mas que, através de seus ensinamentos e reflexões, estimularam em mim a curiosidade e a vontade de trilhar o caminho da Filosofia.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNIOESTE, pela oportunidade e os meios para desenvolver esta tese.

Aos professores e colegas de pós-graduação, pelos encontros e compartilhamento de conhecimentos.

Aos filósofos e autores que nos precederam, por compartilharem suas experiências e permitir que, a partir delas, possamos prosseguir nos seus caminhos.

A todos aqueles que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste trabalho.



“A razão é e deve ser apenas escrava das  
paixões, e nunca pode pretender outro  
ofício senão servi-las e obedecê-las.”

David Hume



ROMERO, F. R. **Emoções na perspectiva histórico-evolutiva de Charles Darwin**. 2023. 222 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, Toledo, 2023.

## RESUMO

Sob o tema das paixões e emoções, o objetivo desta tese é investigar a importância do pensamento histórico-evolutivo de Darwin na reflexão sobre o estatuto das emoções. Procurou-se avaliar a influência das teorias filosóficas tradicionais das paixões no pensamento de Darwin utilizando-se, como metodologia, o procedimento genealógico de investigação e avaliação crítica da origem, proveniência e estabelecimento dos conceitos utilizados ao longo do tempo. No primeiro capítulo, foi realizado um recorte histórico para se delinear algumas das principais perspectivas filosóficas sobre paixões e emoções, desde as concepções iniciais de Aristóteles, Cícero e os estoicos, na Idade Antiga; passando por Agostinho e Tomás de Aquino, na Idade Média; até as análises de Descartes e Hume, na Idade Moderna. O segundo capítulo foi dedicado à análise das paixões e emoções no contexto das obras de Darwin, delineando-se os princípios e conceitos elaborados pelo autor, e como eles contribuíram para o desenvolvimento dos instintos e hábitos no homem e nos outros animais. No terceiro e último capítulo, foram realizadas considerações sobre as semelhanças, conexões e diferenças entre as teorias apresentadas, discutindo-se como essas teorias filosóficas influenciaram e moldaram o desenvolvimento da teoria evolucionista de Darwin. Concluiu-se que as teorias de Darwin revolucionaram diversos conceitos filosóficos tradicionais de sua época, incluindo a aquisição dos poderes e capacidades mentais, dos quais as emoções fazem parte. Como entidade histórica, o pensamento de Darwin teve forte influência de diversas personalidades que o precederam, bem como o auxílio necessário de muitos autores que trabalharam posteriormente para eliminar as inconsistências e fortalecer os fundamentos de suas hipóteses originais. Sob essa perspectiva histórico-evolutiva, as teorias de Darwin desempenharam um importante papel no estatuto das emoções, fornecendo uma explicação para a sua origem e desenvolvimento no homem e nos animais, da mesma forma que outros poderes e capacidades mentais. Com isso, concluiu-se definitivamente a transferência das paixões e emoções do campo da metafísica para o campo da ciência.

**Palavras-chave:** Darwinismo. Paixões. Razão. Seleção Natural. Sentimentos.





ROMERO, F. R. **Emotions in the historical-evolutionary perspective of Charles Darwin.** 2023. 222 f. Thesis (Doctorate in Philosophy) – State University of Western Paraná – UNIOESTE, Toledo, 2023.

## **ABSTRACT**

Under the theme of passions and emotions, this thesis aims to investigate the importance of Darwin's historical-evolutionary thinking in the reflection on the status of emotions. We sought to assess the influence of traditional philosophical theories of the passions in Darwin's thought using, as a methodology, the genealogical procedure of investigation and critical evaluation of the origin, background, and establishment of the concepts used over time. In the first chapter, we carried out a historical outline to review some of the main philosophical perspectives on passions and emotions, from the initial conceptions of Aristotle, Cicero and the Stoics, in the Ancient Age; passing through Augustine and Thomas Aquinas, in the Middle Ages; until the analyzes of Descartes and Hume, in the Modern Age. The second chapter was devoted to the analysis of passions and emotions in the context of Darwin's works, outlining the principles and concepts developed by the author, and how they contributed to the development of instincts and habits in man and other animals. In the third and final chapter, considerations were made about the similarities, connections, and differences between the presented theories, discussing how these philosophical theories influenced and shaped the development of Darwin's evolutionary theory. It was concluded that Darwin's theories revolutionized several traditional philosophical concepts of his time, including the acquisition of mental powers and capacities, of which emotions are a part. As a historical entity, Darwin's thought was strongly influenced by several personalities who preceded him and received the necessary help from many authors who worked later to eliminate inconsistencies and strengthen the foundations of his original hypotheses. From this historical-evolutionary perspective, Darwin's theories played an important role in the status of emotions, providing an explanation for their origin and development in man and animals, as well as other mental powers and capacities. Thus, the transfer of passions and emotions from the field of metaphysics to the field of science was definitively concluded.

**Keywords:** Darwinism. Feelings. Natural Selection. Passions. Reason.



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	21
Capítulo 1	
PAIXÕES E EMOÇÕES: DA FILOSOFIA ANTIGA À FILOSOFIA MODERNA	30
1.1 Paixões e Emoções na Filosofia Antiga .....	30
1.1.1 Aristóteles .....	30
1.1.2 Cícero e os estoicos .....	44
1.2 Paixões e Emoções na Filosofia Medieval .....	54
1.2.1 Agostinho e Tomás de Aquino .....	55
1.3 Paixões e Emoções na Filosofia Moderna .....	70
1.3.1 Descartes .....	71
1.3.2 Hume .....	88
Capítulo 2	
PAIXÕES E EMOÇÕES NA TEORIA DE CHARLES DARWIN .....	105
2.1 A Origem das Espécies .....	107
2.1.1 Variações na domesticação: princípios das seleções sistemática e inconsciente .....	107
2.1.2 Variações na natureza: princípio da seleção natural .....	112
2.1.3 Condições orgânicas e inorgânicas relacionadas à seleção natural: leis da natureza .....	119
2.2 A Descendência do Homem .....	133
2.2.1 As emoções como instintos e hábitos .....	133
2.2.2 A origem das emoções nos animais e no homem .....	136
2.3 A Expressão das Emoções nos Animais e no Homem .....	145
2.3.1 Princípio dos hábitos associados úteis .....	145
2.3.2 Princípio da antítese .....	148
2.3.3 Princípio da ação direta do sistema nervoso .....	151
2.3.4 Interrelação entre a transmissão dos caracteres adquiridos e a seleção natural .....	153
2.3.5 Descrição e fundamentos das expressões humanas .....	159
Capítulo 3	
PAIXÕES E EMOÇÕES SOB A PERSPECTIVA HISTÓRICO-EVOLUTIVA.	162
3.1 Análise Histórica .....	162

3.2 A Rejeição de Darwin ao Criacionismo e ao Finalismo .....	168
3.3 A Transmissão de Caracteres Adquiridos na Teoria de Darwin.....	174
3.4 A Seleção Natural Aplicada à Teoria das Expressões de Darwin .....	183
3.5 A Teoria das Emoções na Perspectiva Evolucionista .....	191
3.6 A Íntima Relação entre as Expressões e as Emoções.....	197
3.7 Epílogo.....	205
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	208
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	212

## INTRODUÇÃO

“O que é uma emoção?” Essa pergunta foi feita precisamente dessa forma por William James, como título de um ensaio que ele escreveu para *Mind* há bem mais de 100 anos (James, 1884). Mas os filósofos têm se preocupado com a natureza da emoção desde Sócrates e os “pré-socráticos” que o precederam, e embora a disciplina tenha se desenvolvido (em grande parte por causa de Sócrates e seu aluno Platão) como a busca pela razão, as emoções sempre estiveram à espreita nos bastidores – frequentemente como uma ameaça à razão e um perigo para a filosofia e os filósofos. Uma das metáforas mais duradouras da razão e da emoção tem sido a metáfora do senhor e do escravo, com a sabedoria da razão firmemente no controle e os impulsos perigosos da emoção seguramente suprimidos, canalizados ou (idealmente) em harmonia com a razão. Mas a questão “O que é uma emoção?” provou ser tão difícil de resolver quanto são as emoções de dominar. Justamente quando parece que uma definição adequada está em vigor, alguma nova teoria surge com sua cabeça indesejada e desafia nosso entendimento (SOLOMON, 2008, p. 3<sup>1,2</sup>).

Esse excerto, publicado por Robert Solomon em um texto intitulado *The philosophy of emotions* (2008), mostra bem a amplitude do tema abordado nesta tese: as paixões e emoções.

Desde as primeiras obras escritas sobre o assunto, uma variedade de estados mentais já foi rotulada como emoções, incluindo desde reações fugazes e momentâneas até sentimentos duradouros que podem perdurar por uma vida; de estados caracterizados unicamente por afetos subjetivos àqueles que exigem

---

<sup>1</sup> “What is an emotion?” That question was asked in precisely that form by William James, as the title of an essay he wrote for *Mind* well over 100 years ago (James, 1884). But philosophers have been concerned about the nature of emotion since Socrates and the “pre-Socratics” who preceded him, and although the discipline has grown up (largely because of Socrates and his student Plato) as the pursuit of reason, the emotions have always lurked in the background—often as a threat to reason and a danger to philosophy and philosophers. One of the most enduring metaphors of reason and emotion has been the metaphor of master and slave, with the wisdom of reason firmly in control and the dangerous impulses of emotion safely suppressed, channeled, or (ideally) in harmony with reason. But the question “What is an emotion?” has proved to be as difficult to resolve as the emotions have been to master. Just when it seems that an adequate definition is in place, some new theory rears its unwelcome head and challenges our understanding (SOLOMON, 2008, p. 3).

<sup>2</sup> Ao longo da tese, as citações de obras originais em língua inglesa ou francesa foram traduzidas pelo autor diretamente do original. As citações de obras originais em línguas grega ou latina foram traduzidas pelo autor a partir de suas versões publicadas em língua inglesa, indicadas nas referências bibliográficas [nota do autor].

coordenação complexa de atividades fisiológicas, hormonais e expressivas; e de simples associações positivas e negativas até avaliações cognitivas que incluem relações afetivas mais complexas (LERNER *et al.*, 2015b, p. 2).

Em seu livro *The passions: emotions and the meaning of life*, Solomon (1993, p. viii) observou que a tendência dos pensadores ocidentais, até próximo ao final do século XX, foi abordar predominantemente o aspecto negativo das emoções e tratá-las como involuntárias e irracionais, inerentes ao corpo físico. Ele culpou essa visão negativa das emoções à influência da visão racionalista (na qual razão e emoção eram amplamente – e equivocadamente – consideradas antagonistas) que teria dominado o pensamento filosófico ocidental, denominando essa suposta visão prevalente como “mito das paixões”.

Em contraposição, na obra *From passions to emotions*, Dixon (2003, p. 2-3) chamou a atenção para que essas observações dualistas e antagonistas sobre a história das paixões e emoções são – elas próprias em certos aspectos – míticas e equivocadas. Segundo o autor, a criação de uma categoria de emoções em contraposição à razão, ao intelecto e à vontade surgiu da recente separação das perspectivas contemporâneas sobre as paixões/emoções e não da influência das visões anteriores. Para Dixon, a categoria das emoções como conjunto de sentimentos involuntários e não cognitivos, corporais, distintos da razão e da moral, é uma invenção recente. Anteriormente à criação das emoções como uma categoria vasta e abrangente, uma maior sutileza sobre essas questões era possível. As afecções e os sentimentos morais, por exemplo, eram comumente empregados para se referir a fenômenos mais refinados e cognitivos, e podiam ser entendidos tanto como racionais quanto como movimentos voluntários da alma (DIXON, 2003, p. 3).

Nas primeiras análises das paixões, o conceito dado às paixões diferia significativamente do atual sentido atribuído às emoções. Apesar disso, diversos escritores contemporâneos têm utilizado o termo “emoções” de modo frequentemente descuidado e anacrônico para se referir a teorias que tratavam na verdade sobre paixões, afecções ou sentimentos. Apesar de haver grande sobreposição entre essas categorias, não se pode utilizá-las invariavelmente como semelhantes e intercambiáveis, pois há importantes diferenças entre elas (DIXON, 2003, p. 11-13).

À primeira vista, a mudança da linguagem das paixões e afecções para a linguagem das emoções parece fornecer forte evidência do modo como a secularização da sociedade levou à criação e adoção de uma nova categoria de emoções e influenciou o modo como elas foram original e subsequentemente concebidas. É um fato incontestável que o vocabulário convencional de diversos termos se modificou no decorrer da história da linguagem do pensamento. Diversas expressões não têm mais sido utilizadas, como paixões ou afecções da alma, por exemplo, empregando-se invariavelmente o termo “emoções” (DIXON, 2003, p. 4).

A utilização de termos contemporâneos para se referir a teorias passadas sugere que os objetos do atual discurso são os objetos naturais e reais e a linguagem antiga necessariamente se refere aos mesmos objetos em seu próprio modo singular e pouco científico. O que essa organização histórica falha em observar é a possibilidade de que os seus próprios objetos podem ter se modificado radicalmente no curso da história e não apenas suas opiniões sobre eles. Em geral, não parece ter ocorrido a muitos filósofos e historiadores se, de fato, as emoções contemporâneas são – ou não são – a mesma coisa que as paixões, ou afecções ou sentimentos. A falta de perspectiva histórica pode levar à visão implausível de que o discurso acadêmico atual produziu um número fixo de categorias que é a única – ou melhor – maneira de se categorizar a vida mental humana (DIXON, 2003, p. 14-15).

Quando Darwin propôs a teoria da origem das espécies por meio da seleção natural, ele antecipou que, no futuro, ela poderia ser utilizada como fundamento para diversas pesquisas, incluindo a origem do homem e a aquisição dos poderes e capacidades mentais, como a razão e as emoções (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 428). Mas o próprio termo “darwinismo” foi sofrendo alterações ao longo do tempo e, nessa perspectiva, também deve ser considerado como uma entidade histórica (RICHARDS, 1987, p. 9; CARVALHO, 2005, p. 20). Apesar de o darwinismo ser considerado atualmente quase como sinônimo de evolução por seleção natural, originariamente, ele era composto por múltiplas teorias que constituíam a base do pensamento evolutivo de Darwin. Além do evolucionismo e da seleção natural, ele também incluía a descendência comum, a transformação, a diversificação gradual e a multiplicação das espécies, além

de diversos princípios como a seleção sexual, os efeitos do uso e desuso, e a transmissão de caracteres adquiridos. Assim, a análise de qualquer problema filosófico ou científico em geral deveria compreender o estudo de sua história, e a análise das questões envolvidas com as paixões e emoções não são exceções a essa regra (MAYR, 1991, p. vii; *ibid.*, p. 36-37).

Utilizando-se essa perspectiva histórica como base, o objetivo desta tese é investigar a importância do pensamento evolutivo de Darwin na reflexão sobre o estatuto das emoções, procurando-se avaliar a influência das teorias filosóficas tradicionais das paixões no pensamento de Darwin, desde a Antiguidade até a Idade Moderna. Utilizou-se como metodologia o procedimento genealógico de investigação e avaliação críticas da origem, proveniência e estabelecimento dos conceitos utilizados ao longo do tempo, desde as concepções iniciais de Aristóteles, Cícero e os estoicos, na Idade Antiga; Agostinho e Tomás de Aquino, na Idade Média; Descartes e Hume, na Idade Moderna; até as análises contemporâneas de Darwin.

Assim, no Capítulo 1, será realizada uma breve abordagem histórica das paixões e emoções. Os autores e textos selecionados têm o objetivo de ilustrar as características centrais e as modificações nos diferentes sentidos de paixões e emoções em cada época do pensamento filosófico, sem a intenção de cobrir toda a evolução histórica das paixões, nem a de que as teorias apresentadas representem o pensamento dominante de um período específico. A intenção, portanto, foi a de criar um conceito histórico de paixões e emoções, identificando-se os fatores que influenciaram – positiva ou negativamente – o pensamento de Darwin e de seus sucessores.

*Ética a Nicômaco* e *Retórica* (século IV a.C.), de Aristóteles, são algumas das obras mais remotas sobre o tema. Poder-se-á observar que o termo emoções, propriamente dito, sequer foi utilizado na linguagem clássica grega, tampouco na Bíblia. Na Antiguidade, prazeres, dores e paixões eram tratados predominantemente como especulações corporais físicas ou relacionadas a doenças orgânicas. As obras de Aristóteles serão analisadas com o objetivo de se entender a íntima correlação que as paixões tinham com os prazeres e as dores, que eram considerados intrínsecos às próprias definições de muitas delas. Nesse sentido, será possível compreender que as paixões eram



consideradas naturais, na medida em que todos os homens perseguem e se satisfazem com os prazeres, ao mesmo tempo em que procuram escapar e evitar a dor; eram voluntárias, pois se originavam na alma de forma independente da razão; e estavam subordinadas à razão e à virtude, no sentido de que não deveriam existir nem em excesso, nem em escassez.

Para abordar a teoria estoica das paixões, optou-se pela vertente latina do estoicismo, em especial a obra *Discussões tusculanas* (45 a.C.) de Cícero, reconhecida como uma das documentações mais completas e antigas sobre a doutrina estoica. Para compreender a extensa teoria estoica sobre as paixões, será necessário fazer referência às suas próprias teorias filosóficas mais amplas. Assim, poder-se-á desvelar que, ao contrário de Aristóteles, os estoicos definiam as paixões como movimentos contrários à natureza e desviados da razão universalmente correta, de modo que qualquer um que desejasse viver a melhor vida possível deveria procurar eliminá-las – a tão conhecida *apátheia*. Como se verá, da mesma maneira que os prazeres e as dores eram considerados complementos necessários das paixões para Aristóteles, o julgamento equivocado de valores, considerando-se um objeto ou evento fora do controle do indivíduo como um bem ou mal verdadeiro, a ser perseguido ou evitado, era o elemento fundamental da definição de paixões para os estoicos. Nesse contexto, as paixões eram independentes das sensações de prazer ou dor que produziam e estavam mais relacionadas com as perturbações que causavam na razão, na dependência de erros cognitivos e morais. Definidas dessa maneira, será possível entender por que Cícero preferia o uso da expressão *perturbatio animi* como o melhor equivalente para o termo grego *páthe* e, também, por que os estoicos defendiam que as paixões deveriam ser eliminadas, ao contrário de Aristóteles.

A doutrina medieval das paixões, por sua vez, tratava as paixões como frutos do pecado original, conforme poderá ser observado nos ensinamentos de Agostinho e Tomás de Aquino, com especial ênfase às obras *A cidade de Deus* (413-426) e *Suma teológica* (1265-1273). Os pensamentos desses dois teólogos cristãos foram amplamente influenciados pelos seus predecessores e os seus ensinamentos foram fundamentais na construção da teologia da alma e das paixões durante toda a Idade Média. A terminologia básica utilizada nesse

período se originou da tradução do termo grego *páthe* para *passiones animae*, em latim, e as paixões da alma foram definidas como movimentos naturais e involuntários provenientes das partes inferiores da alma, que deveriam ser pautados pela razão para tornar a vida feliz e virtuosa. Desse modo, para a linguagem teológica cristã, as paixões também eram consideradas naturais, no sentido de que faziam parte da “ordem natural” do homem, assim como em Aristóteles.

Por outro lado, tanto Agostinho quanto Tomás de Aquino relacionaram as paixões ao estado degenerado e conflituoso do ser humano em decorrência da punição pela desobediência de Adão e Eva perante Deus. Dessa maneira, eles também concordavam com os estoicos sobre a necessidade de que as paixões deveriam ser controladas pelo exercício da razão, mas discordavam que a *apátheia* absoluta poderia ser alcançada durante a vida neste mundo, pois algum grau de sentimentos ou afecções humanas eram pertinentes e necessários. Somente pela união eterna com Deus seria possível esperar um corpo harmonizado e ordenado, em que as ações do apetite racional não estariam impedidas pela rebelião dos apetites inferiores.

Na Idade Moderna, notar-se-á que Descartes, sobretudo na obra *As paixões da alma* (1649), fez uso do termo *émotions* de duas maneiras; primeiro como sinônimo de *passions*, em sentido amplo, e em segundo lugar na expressão *émotions intérieures*, para se referir a uma classe restrita de sentimentos intelectuais. O uso da palavra *émotions* por Descartes, como termo abrangente para as percepções da alma, foi possivelmente a fonte do vocábulo emoções nos escritos dos filósofos britânicos, de Hume em diante. A principal diferença entre Descartes e seus antecessores foi que ele adotou a visão racionalista e mecanicista da natureza para explicar as paixões, distanciando sua doutrina tanto da concepção clássica quanto da medieval. Nesse sentido, ele concluiu que as paixões não eram mais subordinadas à razão. Os fenômenos da alma foram unificados como pensamentos conscientes e, assim, paixão e razão passaram a ser posicionadas no mesmo nível hierárquico. Esse é um ponto de inflexão radical e irreversível na concepção moderna das paixões.

Para concluir a análise histórica das paixões e emoções, serão abordadas as questões analíticas e empíricas de Hume, que agrupou as paixões entre as

percepções da mente, embora também tenha reconhecido que elas serviam como motivações para agir e mesmo para raciocinar. Em *Tratado da natureza humana* (1740) e na *Dissertação sobre as paixões* (1757), Hume utilizou uma série de termos para descrever as percepções afetivas, especialmente paixões, sentimentos e gostos; sentimento e gosto eram estados afetivos calmos, suscetíveis de cultivo e capazes de refrear os excessos das paixões violentas. Será observado que a doutrina empírica de Hume fez uma importante inovação na correlação entre paixões e razão. Para ele, a dicotomia entre a razão e as paixões era apenas aparente e, assim, a razão passou a ser tratada mais diretamente como uma paixão calma. Dessa maneira, Hume destronou a razão de sua posição soberana no conhecimento, enunciando a conhecida doutrina de que a razão é e deve ser apenas escrava das paixões, e nunca pode pretender outro ofício senão servi-las e obedecê-las.

O Capítulo 2 será dedicado à análise das paixões e emoções no contexto das obras *A origem das espécies* (6. ed., 1876), *A descendência do homem e a seleção sexual* (1. ed., 1871) e *A expressão das emoções no homem e nos animais* (2. ed., 1890), de Darwin. Para os propósitos desta tese, foram utilizadas as edições mais recentes e atualizadas de cada uma dessas obras.

Serão delineados os conceitos e definições elaborados por Darwin em *A origem das espécies* e *Descendência do homem*, incluindo os princípios da seleção natural ou da sobrevivência do mais apto, da divergência de caracteres, da correlação, do uso e desuso, e da hereditariedade. Em seguida, será analisado como esses princípios contribuíram para o desenvolvimento dos instintos e hábitos nos animais e no homem, dos quais as emoções e suas expressões fazem parte. Darwin observou que instintos e hábitos estavam presentes tanto nos animais inferiores quanto no homem, e eram tão importantes quanto as estruturas corporais para a sobrevivência e o bem-estar de cada espécie. Desse modo, sob condições de vida diversas, ele defendeu ser possível que pequenas modificações, sendo vantajosas para as espécies, tenham sido continuamente acumuladas e transmitidas aos seus descendentes por meio da seleção natural.

Além dos princípios descritos em *Origem* e *Descendência*, poder-se-á notar que, na *Expressão das emoções*, Darwin propôs três outros princípios

gerais – hábitos associados úteis, antítese e ação direta do sistema nervoso – para explicar a maioria dos gestos e expressões, sob a influência de diversas sensações e emoções. A abordagem teórica e metodológica adotada por Darwin inaugurou um vigoroso programa de pesquisa sobre as emoções que é utilizado até os dias de hoje (CARVALHO, 2005, p. 83), incluindo a observação cuidadosa das expressões em crianças, que exibem as emoções com extraordinária transparência; em indivíduos mentalmente insanos, que geralmente estão sujeitos às paixões mais fortes e costumam dar vazão descontrolada a elas; em fotografias e desenhos, que conquistavam um espaço crescente na construção do conhecimento; assim como em respostas a dezenas de questionários enviados a diversos colaboradores ao redor do mundo (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 14-18).

No terceiro e último capítulo desta tese, serão realizadas considerações sobre as semelhanças, conexões e diferenças entre as teorias apresentadas, enfatizando-se as modificações nos diferentes sentidos de paixões e emoções em cada época do pensamento filosófico. Ademais, será debatido como essas teorias filosóficas influenciaram e moldaram o desenvolvimento da teoria evolucionista de Darwin e dos autores que o sucederam. Será discutida a rejeição de Darwin ao criacionismo e ao finalismo presentes nas teorias filosóficas antigas e modernas, e como ele propôs uma explicação puramente natural para as adaptações e o desenvolvimento progressivo das espécies, que permitiu reposicionar o homem diretamente na árvore filogenética do reino animal.

Serão, ainda, avaliados os motivos que teriam levado Darwin a tentar explicar a maioria dos gestos e expressões das emoções quase exclusivamente pelos princípios do hábito e da transmissão de caracteres adquiridos. Mediante as novas descobertas científicas que se desenvolveram no início do século XX, serão abordadas e propostas reformulações na teoria de Darwin, dando maior ênfase ao princípio da seleção natural, de acordo com o método evolutivo defendido pelo próprio autor.

Por fim, proceder-se-á uma breve revisão das teorias das emoções que se desenvolveram a partir do pensamento evolucionista de Darwin, incluindo as teorias de James e Lange, Cannon e Bard, e Schachter e Singer, com o fim de

estimular os debates – sob a perspectiva histórico-evolutiva – sobre o intrigante questionamento formulado por James no início desta Introdução: “O que é uma emoção?”

## Capítulo 1

### PAIXÕES E EMOÇÕES: DA FILOSOFIA ANTIGA À FILOSOFIA MODERNA

#### 1.1 Paixões e Emoções na Filosofia Antiga

Para examinar as características centrais das paixões e emoções na Antiguidade, é fundamental estudar as visões clássicas de Aristóteles (século IV a.C.), assim como dos estoicos.

##### 1.1.1 Aristóteles

O termo “emoções”, propriamente dito, não foi utilizado no grego original clássico. Em termos literais, as principais palavras usadas por Aristóteles em sua análise da vida afetiva do ser humano foram *hedoné* ou *ἡδονή*<sup>3</sup>, *lýpe* ou *λύπη*<sup>4</sup>, *epithymía* ou *ἐπιθυμία*<sup>5</sup>, *orektikós* ou *ὀρεκτικός*<sup>6</sup>, e mais propriamente, *páthos* ou *πάθος*<sup>7</sup> (plural, *páthe* ou *πάθη*), com suas derivações e declinações. O vocábulo afecções, derivado do latim – *affectus*<sup>8</sup> ou *affectiones*<sup>9</sup> –, comumente utilizado como sinônimo de paixões e emoções, também não tem correspondência no grego clássico. No entanto, esses termos são frequentemente utilizados para a tradução de *páthe*.

Aristóteles fez um trabalho tão meticuloso sobre as paixões que é difícil encontrar qualquer outro que a ele se compare em abundância e nitidez de detalhes até que, na Idade Média, o assunto foi tratado por Tomás de Aquino (GARDINER, 1919, p. 18). Suas abordagens mais profundas foram realizadas

---

<sup>3</sup> De *ἡδονή*, *ης*, *ή*: prazer, desfrute [hedonista] (GINGRICH, 1993).

<sup>4</sup> De *λύπη*, *ης*, *ή*: tristeza, dor, aflição, pesar (GINGRICH, 1993).

<sup>5</sup> De *ἐπιθυμία*, *ας*, *ή*: desejo, aspiração, anseio (GINGRICH, 1993).

<sup>6</sup> De *ὀρέγω*: aspirar a, desejar, lutar por (GINGRICH, 1993).

<sup>7</sup> De *πάθος*, *ους*, *τό*: paixão (GINGRICH, 1993).

<sup>8</sup> De *affectus* (*adfectus*), *-us*, subs. m.: 1) estado ou disposição de espírito; 2) sentimento, impressão; 3) sentimento de afeição; 4) paixão (termo da linguagem filosófica e retórica) (FARIA, 1962).

<sup>9</sup> De *affectio* (*adfectio*), *-onis*, subs. f.: boa disposição para com alguém, afeição, sentimento, paixão (FARIA, 1962).

no Livro X de *Ética a Nicômaco*, no qual seu objetivo principal é definir a relação entre prazer e moral, e no segundo livro de *Retórica*, cujo propósito é relacionar as susceptibilidades de uma audiência à arte da persuasão através das palavras (GARDINER, 1919, p. 1; ISKRA-PACZKOWSKA; PACZKOWSKI, 2016, p. 23-26).

Para melhor definir o seu significado, em *Ética a Nicômaco*, Aristóteles enumerou onze paixões (*páthe*) principais – apetite ou desejo (*epithymían*), raiva ou cólera (*orgén*), medo (*phóbón*), confiança (*thársos*), inveja (*phthónon*), alegria (*charán*), amizade (*philían*), ódio (*mísos*), saudade (*póthon*), ciúme ou emulação (*zēlon*) e pena ou compaixão (*éleon*) –, ampliando sua definição para incluir os “[...] estados de consciência que são acompanhados por prazer [*hedoné*] ou dor [*lýpe*]” (ARISTÓTELES, *Ética*, 1894 [1105β], 1934 [1105b]).

No segundo livro de *Retórica*, quinze paixões foram tratadas com certo detalhe, organizadas na sua maior parte em pares: ira (*orgé*) e calma (*praótes*), amor (*philía*) e ódio (*échthra*), medo (*phóbos*) e confiança (*thársos*), vergonha (*aischýne*) e desvergonha (*anaischyntía*), amabilidade (*chárin*) e indelicadeza (*acharisteín*), piedade (*eléois*) e indignação (*nemesān*). As três últimas, inveja (*phthónos*), emulação (*zēlos*) e desprezo (*katafrónesis*) também estão correlacionadas, sendo a emulação considerada um tipo contrário da inveja e o desprezo, a antítese de emulação (GARDINER, 1919, p. 13). Ao discutir as paixões selecionadas para exposição nessas obras, Aristóteles não pretendeu esgotar o tema, de modo a satisfazer sua própria concepção de método científico. Ele ignorou na maior parte os aspectos “somáticos” das paixões e as retratou de maneira “lógica”, definindo-as e descrevendo-as em relação aos seus objetos, ocasiões e circunstâncias habituais (GARDINER, 1919, p. 18).

Em seu livro *A política*, Aristóteles definiu as paixões enumerando uma série de condições consideradas como tal por inferência abstrata aos estados relacionados aos prazeres e dores.

Não só os homens cometem injustiças para fazer face às necessidades da vida [...] para fugir do frio e da fome; os homens também fazem mal para obter prazer e satisfazer desejos [*epithymósín*]. Pois se eles têm um desejo [*epithymían*] acima das suas necessidades básicas da existência, eles não temerão praticar violências para se curar dos males que os fazem sofrer; e, além disso, não apenas por desejo, mas para que possam

desfrutar dos prazeres [*hedonáís*] que não estão associados às dores (ARISTÓTELES, *Política*, 1957 [1267α], 1944 [1267a]).

De forma semelhante, em *Ética a Eudemo*, Aristóteles inclui os prazeres e dores na conceituação de paixões.

Por emoções [*páthe*], quero dizer coisas como raiva, medo, vergonha, desejo e, em geral, aquelas experiências que são acompanhadas por prazer [*hedoné*] ou dor [*lýpe*] sensorial (ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo*, 1884 [1220β], 1981 [1220b]).

Como se observa, as paixões (*páthe*) são definidas amplamente como espécies de prazeres e satisfações (*hedoné*), enquanto algumas são definidas como dores ou perturbações (*lýpas*). Mas elas diferem dos prazeres e dores, além de serem evidentemente mais complexas, porque são “atividades da alma” e não simples acompanhantes de uma função (GARDINER, 1919, p. 16).

Segundo Leighton (1982, p. 15-18), Aristóteles não considera os prazeres e dores como simples acompanhantes das paixões, mas como complementos necessários, contidos nas próprias definições de muitas delas. Mais do que acessórios, os prazeres e as dores são partes ou causas das paixões. Temor ou medo (*phóbos* ou *φόβος*<sup>10</sup>), por exemplo, é definido como “[...] um sentimento doloroso [*lýpe*] ou perturbador causado pela impressão de um mal iminente que causa destruição ou dor [*lypiroū*]” (ARISTÓTELES, *Retórica*, 1959 [1382α], 1926 [1382a]); ira ou cólera (*orgé* ou *όργή*<sup>11</sup>) é “[...] um anseio, acompanhado de dor, por uma vingança real ou aparente por um desprezo real ou aparente, afetando o próprio homem ou um de seus amigos, quando tal desprezo é imerecido” (ARISTÓTELES, *Retórica*, 1926 [1378a]); e pudor ou vergonha (*aischýne* ou *αἰσχύνη*<sup>12</sup>) é “[...] um tipo de dor ou mal-estar em relação a ofensas, passadas, presentes ou futuras, que parecem tender a trazer desonra (*adoxía* ou *άδοξία*<sup>13</sup>)” (ARISTÓTELES, *Retórica*, 1959 [1383β], 2019 [1383b]).

Dessa forma, os prazeres (*hedoné*) e as dores (*lýpas*) são partes dos conceitos das paixões e não podem ser dissociados delas. Pode-se concluir que

<sup>10</sup> De *φόβος*, ου, ό: 1) o que causa medo, terror; 2) temor, medo, alarme, medo, reverência, respeito [fobia] (GINGRICH, 1993).

<sup>11</sup> De *όργή*, ης, ή: ira, raiva, indignação (GINGRICH, 1993).

<sup>12</sup> De *αἰσχύνη*, ης, ή: vergonha (GINGRICH, 1993).

<sup>13</sup> De *άδοξία*: má reputação [*ill repute*] (LIDDELL, 1940).



o papel dos prazeres e das dores nas paixões não se exaure pela relação de “acompanhamento”. Para cada paixão, há uma espécie de prazer ou dor peculiar àquela paixão, completando-a e realizando-a (LEIGHTON, 1982, p. 17-18).

Além de utilizar os termos prazeres e dores para descrever as paixões, Aristóteles também os utilizou para abordar as sensibilidades (*aisthētikón* ou *αἰσθητικόν*<sup>14</sup>), apetites (*orektikós*) e desejos corporais (*epithymía*). No entanto, a utilização desses termos no mesmo sentido de paixões é controversa. Schmitter (2016, n. p.) acredita que essas palavras podem ser utilizadas “mais ou menos como equivalentes [...] em sentido amplo”, pois isso facilitaria o seu estudo e está em acordo com o conjunto da obra de Aristóteles.

Essa conclusão, contudo, não parece ter sido a intenção original do autor. A abordagem das paixões realizada por Aristóteles é extensa, complexa e relacionada a uma variedade de assuntos e temas. Nas obras *Metafísica* e *Categorias*, por exemplo, as paixões são definidas como qualidades; em *Ética a Nicômaco* e *Ética a Eudemo*, elas são discutidas em termos de seu papel na formação do caráter e das virtudes; em *Da alma*, são explicadas como afecções da alma com aspectos corporais e psíquicos; e em *Retórica*, a questão das paixões é basicamente um questionamento de como afetar e modificar o julgamento de uma plateia (YAZICI, 2015, p. 905).

Os diferentes sentidos das paixões nessas obras são delineados a seguir, procurando esclarecer os significados que Aristóteles pretendeu dar ao termo e diferenciá-lo de outras expressões que, não infreqüentemente, são utilizadas como sinônimos de paixões.

Em *Metafísica*, Aristóteles forneceu quatro diferentes significados para paixão.

Paixão [*páthos*] significa (a) em certo sentido, uma qualidade [*poiótes*] em virtude da qual se torna possível a alteração; por exemplo, entre a brancura e negrura, doçura e amargura, peso e leveza etc. (b) as atualizações dessas qualidades, ou seja, as alterações já realizadas. (c) mais particularmente, alterações e movimentos dolorosos e, especialmente, ferimentos que causam sofrimento [*lypírā*]. (d) casos extremos de infortúnio e

---

<sup>14</sup> De *αἰσθητήριον, ου, τό*: sentidos, faculdades, capacidade de discernir (GINGRICH, 1993).

sofrimento [*lypirón*] são chamados de paixões [*páthe*] (ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1924 [1022β], 1989 [1022b]).

Em *Metafísica*, entretanto, Aristóteles não analisou mais profundamente esses significados de paixões. Para entender o que esses quatro sentidos significam, especialmente paixão no sentido de “qualidade” (*poiótes* ou *ποιότης*<sup>15</sup>), deve-se remeter às discussões de qualidade na obra *Categorias*, na qual ele a define como algo em virtude do qual tanto pessoas quanto objetos são identificados. Ao mostrar explicitamente que há diferentes espécies de qualidades em relação às quais as pessoas e os objetos podem ser designados, Aristóteles categorizou quatro subgrupos principais de qualidades: (1) estados e disposições; (2) capacidades ou deficiências naturais; (3) formato e figura das coisas; e (4) qualidades passivas e paixões (YAZICI, 2015, p. 906).

A distinção entre estado e disposição é realizada com base em dois critérios essenciais, isto é, capacidade de modificação e duração de tempo. Enquanto ser mais estável e durar mais tempo são qualidades distintivas do estado, as qualidades de se alterar mais fácil ou rapidamente pertencem à disposição ou condição. Exemplos de estados incluem conhecimento, virtude, justiça e moderação, ao passo que as disposições podem ser exemplificadas pelo calor, frio, doença e saúde. Na segunda categoria de qualidades, pessoas e objetos podem ser definidas em termos de suas capacidades e deficiências naturais. Nesse sentido, os indivíduos são conhecidos como bons corredores, bons pugilistas, saudáveis ou doentes não em decorrência “[...] de estarem dispostos ou condicionados desta ou daquela maneira, mas devido a uma capacidade natural de fazer isso ou aquilo com facilidade” (ARISTÓTELES, *Categorias*, 1962 [9a]). A terceira espécie de qualidades é o formato e a figura das coisas, relacionado às suas linhas, superfícies e configurações geométricas (YAZICI, 2015, p. 906-907).

O quarto subtipo de qualidades, que está especialmente relacionado ao objeto desta tese, refere-se à distinção entre qualidades passivas (*poiótitos pathitikaí*) e paixões (*páthe*). Os objetos são identificados pelas qualidades passivas que possuem. Como o mel possui “doçura” (qualidade passiva), por exemplo, ele é qualificado como “doce” (paixão). A doçura é uma qualidade

---

<sup>15</sup> De *ποιος, α, ον*: de que tipo, gênero? qual, que, o quê? (GINGRICH, 1993).

passiva porque a qualidade intrínseca do mel é capaz de produzir uma sensação; “O sentido, por exemplo, do paladar é afetado pela doçura ou azedume, ao passo que o do tato é afetado pelo frio ou pelo calor” (ARISTÓTELES, *Categorias*, 1962 [9b]). Para Aristóteles, a qualidade passiva tem papel causal na produção das paixões, mas nem todas as paixões são produzidas por essas qualidades (YAZICI, 2015, p. 907).

Todas as cores, como o branco ou o preto, são qualidades também passivas, mas não no mesmo sentido, entretanto, que aquelas que mencionamos até agora. Nós lhes damos esse nome pelo fato de que brotam de afecções ou paixões [*páthos*]. São inúmeras as mudanças de cor que provêm claramente das paixões. Quando os homens têm vergonha, eles ficam ruborizados; quando amedrontados, empalidecem e assim por diante [...] Aquele que cora de vergonha não é, portanto, considerado como naturalmente rubro, nem aquele que empalidece de medo como alguém de pele pálida. Dizemos 'Fulano foi afetado desse ou daquele modo'. Esses estados são paixões [*páthe*], não qualidades (ARISTÓTELES, *Categorias*, 1962 [9b]).

Em outras palavras, não são as colorações de pele rubra ou pálida (qualidades passivas) que causam ou produzem a vergonha e o medo (paixões). Nesse caso, estas é que são causadoras daquelas. Ou seja, as qualidades passivas podem ser tanto causa quanto consequência das paixões.

Em *Da alma*, Aristóteles afirma que

Todos os animais possuem ao menos um dos sentidos [*aisthetikón*], o tato; mas aquele que tem um sentido está capacitado a experimentar prazer [*hedoné*] e dor [*lýpe*], o agradável e o doloroso, e aquele que os conhece também tem desejo [*orektikón*], pois o desejo é um apetite [*epithymía*] pelo que é prazeroso (ARISTÓTELES, *Da alma*, 1935 [414b]).

Em outro trecho, Aristóteles conclui que “[...] onde há sensação [*aísthesis*], também há dor [*lýpe*] e prazer [*hedoné*], e onde esses estão também deve haver desejo [*epithymía*]” (ARISTÓTELES, *Da alma*, 1935 [413b]). Como experiência corporal, todo prazer é, obviamente, um “estado da alma”. A parte da alma a que ele se refere é a sensação (*aísthesis* ou *αἴσθησις*<sup>16</sup>) (GARDINER, 1919, p. 11).

---

<sup>16</sup> De *αἴσθησις, εως, ἤ*: percepção, compreensão, “insight” (GINGRICH, 1993).

Condicionando as sensibilidades (*aisthetikón*) ou sensações (*aísthesis*), desejos (*epithymía*) e apetites (*orektikón*) aos prazeres (*hedoné*) e dores (*lýpas*), Aristóteles acaba por incluir esses termos na sua própria definição de paixões (*páthe*), isto é, “[...] estados de consciência que são acompanhados por prazer [*hedoné*] ou dor [*lýpe*]” (ARISTÓTELES, *Ética*, 1894 [1105β], 1934 [1105b]).

Não obstante, Leighton (1982, p. 21) observou que as noções de “sensibilidades”, “apetites” e “desejos” de Aristóteles não são únicas, homogêneas e abrangentes, de modo que possam ser utilizadas como sinônimos de paixões, como defendido por Schmitter (2016, n. p.).

Aristóteles diz que “[...] o apetite [*órexís*] consiste em desejo [*epithymía*], impulso [*thymós*] e vontade [*boúlesís*] [...]” (ARISTÓTELES, *Da alma*, 1935 [414b]). Entre os “apetites” (*órexís* ou *ὄρεξις*<sup>17</sup>), o desejo (*epithymía*) é definido da seguinte forma: “Tudo aquilo para o que somos impelidos por um desejo interior [*epithymía*] é prazeroso, pois o apetite [*órexís*] é uma desejo [*epithymía*] que nos arrasta para o prazeroso [*idéos*]” (ARISTÓTELES, *Retórica*, 1959 [1370α], 1926 [1370a]). Em *Da alma*, Aristóteles complementa: “Fome e sede são desejos [*epithymía*], a primeira pelo que é seco e quente, a segunda pelo que é frio e líquido; e o sabor é uma espécie de tempero dessas qualidades” (ARISTÓTELES, *Da alma*, 1935 [414b]).

A caracterização de “impulso” ou raiva (*thymós* ou *θυμός*<sup>18</sup>) é semelhante àquela dada por Aristóteles para a ira (*orgé* ou *ὀργή*<sup>19</sup>) no Livro II de *Retórica*.

Falaremos de raiva [*thymoū*] quando tratarmos das paixões [*páthe*] (ARISTÓTELES, *Retórica*, 1959 [1373β], 1926 [1373b]); Eles [os jovens] são apaixonados e destemperados, geralmente cedendo aos seus ímpetos [*orgēi*], e incapazes de controlar sua raiva [*thymoū*] (ARISTÓTELES, *Retórica*, 1959 [1389α], 1926 [1389a]).

De acordo com Leighton (1982, p. 21), enquanto os impulsos (*thymós*) podiam ser considerados similares às paixões, pois ambos são pautados pela razão e são igualmente caracterizados por prazer e dor, o mesmo não acontece com os desejos. Apesar de os desejos ou apetites (*epithymía*) também

<sup>17</sup> De *ὄρεγω*: aspirar a, desejar, lutar por (GINGRICH, 1993).

<sup>18</sup> De *θυμώω*: irar, enfurecer, ficar irado (GINGRICH, 1993).

<sup>19</sup> De *ὀργή, ης, ῆ*: ira, raiva, indignação (GINGRICH, 1993).

objetivarem a satisfação de um prazer – evitando-se a dor – do mesmo modo que as paixões, estas têm um objeto mais amplo. Enquanto os desejos buscam apenas a satisfação da fome, da sede etc., as paixões têm, por objeto, situações fáticas mais complexas (LEIGHTON, 1982, p. 24).

Além disso, Aristóteles discute que a natureza dos desejos (*epithymía*) não está sujeita à razão. A fome e a sede (desejos) são desprovidos de razão, assim como o calor e o frio (sensibilidades), ao contrário das paixões. Dessa forma, os desejos (*epithymía*) parecem expelir os juízos, ao invés de alterá-los. Embora se possa persuadir um indivíduo a não agir conforme seu desejo por comida, por exemplo, não se pode dissuadi-lo de sentir fome (LEIGHTON, 1982, p. 26).

Num ser irracional, o desejo [*epithymías*] pelo prazer é insaciável e indiscriminado, e a tendência inata é fomentada pela gratificação ativa; na verdade, se tal gratificação for intensa e violenta, ela realmente supera a razão (ARISTÓTELES, *Ética*, 1894 [1119β], 1934 [1119b]) [...] já que não adianta sermos persuadidos a não sentir calor, dor, fome ou algo parecido, porque vamos sentir todos da mesma forma (ARISTÓTELES, *Ética*, 1934 [1113b]).

Leighton (1982, p. 22-24) defende que essas diferenças entre desejos (*epithymía*) e paixões seriam suficientes para excluir a possibilidade de se considerá-los como sinônimos. Além das paixões terem, como finalidade, um objeto mais complexo, os desejos não são pautados pela razão.

Quando a razão ou a imaginação sugere que um insulto ou desprezo foi recebido, a raiva irrompe imediatamente, como a cogitar, por assim dizer, a favor de uma guerra contra o hostilizador. O desejo [*epithymía*], por outro lado, a uma mera sugestão [da razão ou] dos sentidos [*aísthesis*] de que uma coisa é agradável, precipita-se para desfrutá-la. Consequentemente, a raiva de algum modo acata os ditames da razão, mas não o desejo. Portanto, ceder ao desejo é mais infamante do que ceder à raiva, pois aquele que falha em conter sua raiva está de certa forma sob o controle da razão [*lógo*], enquanto o outro não está sob o império da razão, mas controlado pelo desejo [*epithymía*] (ARISTÓTELES, *Ética*, 1894 [1149α-1149β], 1934 [1149a-1149b]).

Por fim, os desejos como “vontade” (*boúlesis* ou *βούλησις*<sup>20</sup>) também não deveriam ser utilizados como sinônimos de paixões, pois, naqueles, a associação com prazeres e dores é apenas incidental e não conceitual e obrigatória, como no caso destas. Ao contrário dos desejos (*epithymías*), que podem ser considerados apetites ou desejos corporais, as vontades (*boúlesis*) são desejos racionais, e os desejos intelectuais não seguem os mesmos padrões de prazeres e dores que os desejos físicos (LEIGHTON, 1982, p. 21-22).

Agora, o desejo [*boúlesis*] é um anseio [racional] pelo bem, pois ninguém deseja nada a menos que pense que é bom; as inclinações irracionais são a raiva [*orgén*] e o desejo [*epithymía*]. Assim, todas as ações humanas devem necessariamente ser referidas a sete causas: acaso, natureza, compulsão, hábito, razão, raiva [*thymón*] e desejo [*epithymían*] (ARISTÓTELES, *Retórica*, 1959 [1369α], 1926 [1369α]).

Desse modo, apesar de Aristóteles definir as paixões em sentido amplo como “sentimentos que são acompanhados de prazer ou dor”, ele as teria diferenciado das sensibilidades (*aisthetikón*) e sensações (*aísthesis*) – e.g., calor, frio, visão e paladar –; dos apetites (*órexis*) ou desejos corporais (*epithymía*) – e.g., fome, sede e concupiscência –; e dos desejos racionais ou intelectuais (*boúlesis*) – e.g., sabedoria.

Em *Da alma*, Aristóteles tende a dividir a alma humana em duas partes – racional (*λόγον* ou *lógon*) e irracional (*ἄλογον* ou *álogon*) – e três faculdades – nutritiva (*threptikón* ou *θρεπτικόν*<sup>21</sup>), sensitiva (*aisthetikón*) e racional (*logistikón* ou *λογιστικόν*<sup>22</sup>); “[...] Quando tentam uma definição; os homens chamam as partes de racional [*logistikón*], irascível [*thymikón*] e concupiscível [*epithymetikón*], ou, como dizem outros, racionais [*lógon*] e irracionais [*álogon*]” (ARISTÓTELES, *Da alma*, 1935 [432a]). Aristóteles define a alma como uma enteléquia (*entelécheia* ou *έντελέχεια*<sup>23</sup>) – estado de acabamento e perfeição – do corpo, não como uma entidade separada; “[...] a alma pode, portanto, ser definida como o ato primeiro [*entelécheia*] de um corpo natural potencialmente

<sup>20</sup> De *βούλημα*, *στός*, *τό*: intenção, vontade (GINGRICH, 1993).

<sup>21</sup> De *θρεπτικός*: 1) capaz de alimentar ou criar; 2) nutritivo [1) *able to feed or rear*; 2) *nourishing*] (LIDDELL, 1940).

<sup>22</sup> De *λογιστικός*: dotado de razão, racional [*endued with reason, rational*] (LIDDELL, 1940).

<sup>23</sup> De *έντελέχ-εια*, *ή*: realidade completa, perfeita e acabada [*full, complete reality*] (LIDDELL, 1940).

possuindo vida” (ARISTÓTELES, *Da alma*, 1935 [412a]). Consequentemente, sua teoria defende que as paixões podem ser descritas de duas maneiras, como atividades da alma ou movimentos do corpo (ISKRA-PACZKOWSKA; PACZKOWSKI, 2016, p. 22).

Nessa obra, Aristóteles alega que não é a alma que se encoleriza, mas o indivíduo composto pelo corpo e a alma (YAZICI, 2015, p. 910)

[...] dizer que a alma se irrita é como se dissesse que a alma tece ou constrói uma casa. Provavelmente, é mais sábio não dizer que a alma se compadece, ou aprende, ou pensa, mas sim dizer que a alma é o instrumento pelo qual o homem faz essas coisas (ARISTÓTELES, *Da alma*, 1935 [408b]).

As paixões não pertencem à “essência” da alma. Elas são modos de “afecção” da alma ou “noções expressas na matéria” (ARISTÓTELES, *Da alma*, 1935 [403a]). Para a maioria das paixões, Aristóteles sustenta que “[...] parece que nenhuma das afecções, sejam ativas ou passivas, pode existir fora do corpo. Isso se aplicava à raiva, entusiasmo, desejo e sensações em geral” (ARISTÓTELES, *Da alma*, 1935 [403a]). Essa afirmação é importante porque traz à tona o envolvimento dos estados físicos ou corporais nos estados psíquicos (YAZICI, 2015, p. 902). Nas palavras de Aristóteles,

Provavelmente todas as paixões [*páthos*] da alma estão associadas ao corpo - raiva, gentileza, medo, pena, coragem e alegria, assim como amor e ódio; pois quando aparecem, o corpo também é afetado. Existem boas evidências para isso. Às vezes, nenhuma irritação ou medo são expressos, embora as provocações sejam fortes e óbvias; e, inversamente, causas pequenas e débeis produzem movimentos, quando o corpo está disposto à raiva e quando está em um estado de espírito raivoso. E aqui está uma prova ainda mais óbvia. Há momentos em que os homens mostram todos os sintomas de medo, sem que nenhuma causa para o medo esteja presente. Se for esse o caso, então claramente as paixões da alma são noções expressas na matéria. Suas definições, portanto, devem estar em harmonia com isso; por exemplo, a raiva deve ser definida como um movimento feito por um corpo em um estado particular, ou por uma parte, ou por uma capacidade de tal corpo despertada em vista deste ou daquele fim (ARISTÓTELES, *Da alma*, 1935 [403a]).

No entanto, na visão de Aristóteles, as paixões podem ser descritas não apenas como estados físicos, mas também como estados psíquicos. Isso é evidente quando ele define a cólera “[...] como uma efervescência de sangue em

volta do coração [...]” (ARISTÓTELES, *Da alma*, 1935 [403b]) e, também, como “[...] um anseio, acompanhado de dor, por uma vingança real ou aparente por um desprezo real ou aparente, afetando o próprio homem ou um de seus amigos, quando tal desprezo é imerecido” (ARISTÓTELES, *Retórica*, 1926 [1378a]).

Para Aristóteles, a finalidade das paixões foi a de construir no homem estados capazes de conduzi-lo ao estado de *eudaimonía* (ou *εὐδαιμονία*<sup>24</sup>). *Ética a Nicômaco* é um guia prático de como agir adequadamente e como se sentir de maneira apropriada, pois as paixões são um domínio no qual pode haver “excessos”, “deficiências” e uma medida certa ou “meio-termo” (*metriopátheia* ou *μετριопάθεια*<sup>25</sup>). A sua finalidade, na prática, é treinar o hábito para as respostas passionais apropriadas. Por isso, *Ética* se tornou um guia de educação dos sentimentos e essa permaneceu sendo sua característica até o fim da Antiguidade (ISKRA-PACZKOWSKA; PACZKOWSKI, 2016, p. 23; SCHMITTER, 2016, n. p.).

No entanto, a medida certa não é uma regra geral de conduta moral para situações específicas, nem tampouco tem a ver com o meio-termo em sentido puramente matemático. A medida certa define uma virtude, uma disposição (*héxei* ou *ἕξει*<sup>26</sup>) para se referir às paixões adequadas de acordo com cada indivíduo (ISKRA-PACZKOWSKA; PACZKOWSKI, 2016, p. 24).

Suponha que 10 libras de comida seja uma ração grande para qualquer pessoa e 2 libras uma pequena; não se segue que um treinador prescreverá 6 libras, pois talvez até mesmo esta seja uma ração grande ou pequena para o atleta específico que vai recebê-la; é uma pequena ração para um Milo<sup>27</sup>, mas grande para um homem que está começando a praticar atletismo (ARISTÓTELES, *Ética*, 1934 [1106b]).

Apesar das semelhanças, Aristóteles procura distinguir as “paixões” (*páthe*) das disposições (*héxeis*) ou virtudes e vícios. Alojados na alma, diz ele,

[...] estão (1) as paixões, (2) as faculdades e (3) as disposições; de modo que a virtude, portanto, deve ser uma dessas três coisas. Por paixões [*páthe*], quero dizer desejo, raiva, medo,

<sup>24</sup> De *εὐδαιμονία*: prosperidade, boa fortuna, opulência [*prosperity, good fortune, opulence*] (LIDDELL, 1940).

<sup>25</sup> De *μετριопάθεια*: contenção sobre as paixões [*restraint over the passions*] (LIDDELL, 1940).

<sup>26</sup> De *ἕξις, εως, ἤ*: prática, exercício (GINGRICH, 1993).

<sup>27</sup> Famoso lutador grego [nota do autor].



confiança, inveja, alegria, amizade, ódio, saudade, ciúme, pena; e geralmente aqueles estados de consciência que são acompanhados por prazer ou dor. As faculdades [*dynámeis*] são as capacidades em virtude das quais podemos dizer que somos suscetíveis às paixões, por exemplo, capazes de sentir raiva ou dor ou pena. As disposições [*héxeis*] são os estados formados de caráter em virtude dos quais estamos bem ou maldispostos a respeito das paixões [*páthe*]; por exemplo, temos uma disposição ruim em relação à raiva se estamos dispostos a ficar com raiva com demasiada veemência ou sem veemência suficiente, uma boa disposição se nos enraivecemos moderadamente; e da mesma forma em relação às outras paixões (ARISTÓTELES, *Ética*, 1894 [1105β], 1934 [1105b]).

As disposições são como hábitos adquiridos ou capacidades de comportamento formadas e estabelecidas como qualidades do caráter; suas virtudes ou vícios (GARDINER, 1919, p. 13; SCHMITTER, 2016, n. p.). Elas mostram quão bem ou quão pouco as paixões de um homem estão sob controle de um princípio ideal e são, portanto, subordinadas aos atributos morais, habilidades e maturidade desenvolvidos durante a vida. É fácil entender, portanto, como Aristóteles pode afirmar que essas virtudes não são paixões e, ainda assim, declarar que as duas têm muito em comum. A distinção nem sempre pode ser caracterizada pelo nome. O mesmo nome pode ser aplicável a ambas (GARDINER, 1919, p. 15). Como exemplos, a tranquilidade ou calma é abordada em *Retórica* (Livro II, seção 3) como uma paixão (*páthos*), enquanto, em *Ética*, ela é categorizada juntamente com as virtudes morais (*héxeis*) e discutida como tal. A benevolência ou amabilidade, que se supõe uma virtude em qualquer teoria que seja, não é encontrada na lista de virtudes tratada em *Ética* (Livros II a IV) e é categorizada juntamente com as paixões em *Retórica* (Livro II, seção 7).

As disposições são a maneira pela qual se experimenta as paixões. Vício é a condição em que as paixões são sentidas inapropriadamente – em excesso ou em deficiência –, mas não devido à consciência do mal. Excesso, aqui, deve ser entendido como frequentemente, violentamente ou inapropriadamente. Em relação a cada paixão individual, um defeito é o excesso dessa paixão e outro é a sua deficiência (ISKRA-PACZKOWSKA; PACZKOWSKI, 2016, p. 24).

Um elemento que caracteriza as virtudes (*héxeis*) e não é um atributo das paixões (*páthe*) é a escolha (*proaíresis* ou *προαίρεσις*<sup>28</sup>); “[...] não estamos com raiva ou com medo por escolha, mas as virtudes são certos modos de escolha, ou em todos os eventos envolvem escolha” (ARISTÓTELES, *Ética*, 1894 [1106α], 1934 [1106a]). Ao mesmo tempo, Aristóteles está longe de sugerir a inferência estoica de que as paixões podem ser suprimidas, pois todas têm uma medida certa (GARDINER, 1919, p. 15; ISKRA-PACZKOWSKA; PACZKOWSKI, 2016, p. 24; SCHMITTER, 2016, n. p.).

As paixões não são disposições (*héxeis*), o que se permite concluir que são expressões temporárias e transitórias do caráter. As disposições se originam à luz dos ideais e é isso que dá a elas seu caráter moral. Consequentemente, há uma diferença, por exemplo, entre piedade e indignação que se originam a partir de disposições, e piedade e indignação derivadas da orientação de ideias (GARDINER, 1919, p. 16). O homem verdadeiramente bom não vai apenas deliberar bem sobre o que fazer em determinadas situações, mas vai sentir os desejos e paixões apropriados nessas situações (SCHMITTER, 2016, n. p.). Em suma, virtude é a habilidade de sentir as paixões “[...] na hora certa, na ocasião certa, para as pessoas certas, para a finalidade certa e da maneira certa” (ARISTÓTELES, *Ética*, 1934 [1106b]).

Conforme Aristóteles, cada um é responsável por quem é e, em particular, pela maneira que vivencia as paixões. Parece paradoxo, pois, afinal, a afecção das paixões não é objeto de livre escolha. O próprio Aristóteles reconhece que se algo causar cólera, preocupação, ou excitar desejo ou amor, isso ocorre independentemente da vontade. Pode-se, contudo, desenvolver o hábito da resposta passional apropriada para diferentes circunstâncias, diz Aristóteles. As disposições não são nem naturais – inatas –, nem contrárias à natureza. São hábitos que se desenvolvem durante o processo que Aristóteles chama de *ethismós* (ou *εθισμός*<sup>29</sup>); torna-se bravo por realizar bravuras (ISKRA-PACZKOWSKA; PACZKOWSKI, 2016, p. 25).

[...] as faculdades que nos são dadas pela natureza são concedidas a nós primeiro em uma forma potencial; e nós

<sup>28</sup> De *προαίρεω*: escolher (para si mesmo), determinar, decidir (GINGRICH, 1993).

<sup>29</sup> De *εθισμός*: costume, habituação [*accustoming, habituation*] (LIDDELL, 1940).

exibimos sua atividade real posteriormente. Isso é claramente verdade com nossos sentidos; não adquirimos a faculdade da visão ou audição por ver ou ouvir repetidamente, mas ao contrário – porque tínhamos os sentidos, começamos a usá-los, não os adquirimos usando-os. As virtudes, por outro lado, adquirimos primeiro por tê-las realmente posto em prática, tal como fazemos com as artes. Aprendemos uma arte ou ofício fazendo as coisas que teremos de fazer quando a tivermos aprendido; por exemplo, os homens se tornam construtores construindo casas, harpistas tocando harpa. Da mesma forma, tornamo-nos justos apenas por fazer atos justos, temperados por fazer atos moderados, bravos por fazer atos de bravura [...] (ARISTÓTELES, *Ética*, 1934 [1103a-1103b]).

Em suma, as principais palavras utilizadas por Aristóteles, além de paixões (*páthe*), derivam-se dos sentimentos acompanhados por prazeres (*hedoné*) ou dores (*lýpas*). Esses sentimentos de prazeres e dores são considerados intrínsecos à caracterização das paixões; complementos necessários para a sua conceituação. Mas apesar de prazeres e dores serem frequentemente utilizados como sinônimos das paixões, de modo intercambiável, este nem sempre é o caso, pois prazeres e dores também foram utilizados na abordagem das sensibilidades (*aisthetikón*) ou sensações (*aísthesis*), apetites (*orektikón*) e desejos corporais (*epithymía*). A principal diferença entre esses afetos e as paixões está na sua susceptibilidade à razão. Enquanto as sensibilidades, apetites e desejos também objetivam a satisfação de um prazer, eles não são pautados pela racionalidade, ao contrário das paixões. A vontade (*boúlesis*), por sua vez, apesar de também ser racional, diferencia-se das paixões por não objetivar necessariamente a obtenção de um prazer ou a evitação de uma dor.

Para Aristóteles, as paixões eram definidas como atividades naturais e voluntárias da alma, susceptíveis de influência racional, com importante papel na formação do caráter e da virtude do ser humano. As paixões eram consideradas naturais, no sentido de que todos os homens perseguem e se satisfazem com os prazeres, ao mesmo tempo em que procuraram escapar e evitar a dor. Elas eram voluntárias, o que significava que são capazes de agir de forma independente do intelecto. E, por fim, as paixões estavam associadas à razão e à moral, no sentido de que não devem existir nem em excesso, nem em escassez (*metriopátheia*). Nesses termos, ele defendia que as paixões não

podiam nem deveriam ser evitadas, pois se originavam da natureza e poderiam servir a um propósito útil, quando mantidas sob certos limites.

Já para os estoicos, que serão abordados a seguir, os significados que eram atribuídos às paixões, apesar do nome comum – *páthe* –, diferiam significativamente daqueles definidos por Aristóteles. Para os estoicos, as paixões eram movimentos voluntários contrários à natureza e desviados da razão correta, isto é, inconsistentes com o conjunto de convicções do indivíduo ou com a razão universalmente correta. Logo, as paixões seriam causadas somente quando seus pensamentos e ações estivessem incoerentes com o sistema de valores perfeitamente ordenado do qual o ser humano faz parte. Nesse sentido, o verdadeiro sábio deveria procurar eliminá-las completamente, como será possível depreender a seguir.

### 1.1.2 Cícero e os estoicos

Na época de Cícero (século I a.C.), a posição teórica mais especializada sobre o tema das paixões era a estabelecida pelos estoicos (GRAVER, 2002, p. xii). Nesta seção, para abordar a visão estoica das paixões, optou-se pela análise da obra *Discussões tusculanas* (45 a.C.), reconhecida como uma das documentações mais completas e antigas sobre a doutrina estoica latina.

O termo mais utilizado por Cícero para a tradução das paixões gregas (*páthe* ou *πάθη*<sup>30</sup>) foi *perturbationes*<sup>31</sup> *animae*.

Eu poderia ter traduzido isso [*páthe*] literalmente e denominado “doenças” [*morbos*], mas a palavra “doença” não serviria para todos os casos; por exemplo, ninguém fala de piedade [*misericiam*], nem de raiva [*iracundiam*], como uma doença [*morbum*], embora os gregos chamem isso de *páthos*. Aceitemos então o termo “perturbação” [*perturbatio*], cujo próprio som parece denotar algo vicioso, e essas perturbações [*perturbationes*] não são excitadas por nenhuma influência natural (CÍCERO, *Finibus*, 1914 [3.35]).

<sup>30</sup> De *πάθος*, *ους*, *τό*: paixão (GINGRICH, 1993).

<sup>31</sup> De *perturbatio*, *-onis*, subs. f.: perturbação (do espírito), paixão, emoção (FARIA, 1962).

Cícero insiste que a palavra *páthos* (ou *πάθος*), em si, pode ser apropriadamente traduzida como *morbus*<sup>32</sup>, trazendo essa possibilidade semântica para marcar um ponto retórico preliminar contra aqueles que tratam as paixões como experiências “normais” ou “naturais” (GRAVER, 2002, p. 79).

O equivalente grego se aplica a todas as perturbações [*perturbationem*] de maneira geral, uma vez que eles usam a palavra *páthos* ou “doença” [*morbum*] para cada movimento turbulento da mente. Nosso uso é melhor, na medida em que o sofrimento [*aegritudo*] é, de todas as paixões, a mais semelhante a doenças [*aegrís*] físicas. O desejo não se assemelha a uma enfermidade [*aegrotationis*], nem a alegria irrestrita, que é um deleite excessivo e selvagem da mente. Até o medo não é particularmente semelhante a uma doença [*morbi*], embora esteja intimamente relacionado ao sofrimento [*aegritudini*]. Mas *aegritudo* sugere especificamente dor mental, assim como *aegrotatio*, “enfermidade”, sugere dor corporal (CÍCERO, *Discussões*, 2002, p. 12-13 [3.23]).

Ademais, a tradução de *páthe* como *perturbatio animi*, que significa literalmente “perturbação da alma”, é uma metáfora que Cícero expande para diversas outras situações (GRAVER, 2002, p. xxxviii).

É a casos como esse, certamente, que os estoicos se referem ao afirmar que todos os tolos [não sábios] são loucos. Deixe de lado as perturbações [*perturbationes*], especialmente a raiva, e a posição deles se tornará ridícula. Mas eles explicam que quando dizem “todos os tolos são loucos”, é como “todos os pântanos fedem”. Nem sempre! Mas perturbe [*commove*] o pântano e você sentirá o cheiro. Mesmo assim, a pessoa irascível nem sempre está com raiva – bata nela [*laccesse*], porém, e você a verá enlouquecer (CÍCERO, *Discussões*, 2002, p. 58 [4.54]).

O uso do termo “emoções” não foi utilizado nos primórdios da doutrina clássica latina, assim como nos textos helênicos que a precederam. O termo mais próximo de emoção que foi utilizado no latim clássico foi *motus*<sup>33</sup>. Outro vocábulo utilizado para traduzir *páthos* foi *affectio* ou *adfectio*<sup>34</sup>, mas essa

---

<sup>32</sup> De *morbus*, *-i*, subs. m., sent. próprio: 1) doença, enfermidade física; sent. figurado: 2) doença do espírito, paixão; 3) aflição, pesar, dor (FARIA, 1962).

<sup>33</sup> De *motus*, *-us*, subs. m., sent. próprio: 1) movimento, agitação, abalo; 2) gesto, gesticulação; 3) tremor de terra; 4) movimento, agitação (de uma multidão); sent. figurado: 5) movimento (de alma), sentimento, comoção, paixão, desvario; 6) motim, perturbação da ordem, levante; 7) motivo (FARIA, 1962).

<sup>34</sup> De *affectio* (*adfectio*), *-onis*, subs. f.: 1) relação, disposição, modo de ser, estado; 2) boa disposição para com alguém, afeição, sentimento, paixão; 3) vontade, inclinação; 4) influência (FARIA, 1962).

palavra também era usada para traduzir o grego *héxeis* ou *ἕξις*<sup>35</sup>. Sêneca e outros autores posteriores geralmente preferiram utilizar o termo *habitus*<sup>36</sup> para *héxeis* e passaram a traduzir *páthos* por *affectio* ou *affectus*<sup>37</sup>. A expressão “*passiones animae*”, que se tornou o termo mais popular em latim, não foi empregada na época de Cícero.

Apesar de Aristóteles ter elaborado uma lista de espécies classificadas como paixões, ele não desenvolveu nenhuma “taxonomia” sistemática das paixões (KNUUTTILA, 2018, n. p.). Os estoicos, por sua vez, classificaram as paixões em quatro gêneros básicos – desejo (*epithymía* em grego; *libido*<sup>38</sup> em latim), alegria ou prazer (*hedoné* em grego; *laetitia*<sup>39</sup> em latim), medo (*phóbos* ou *φόβος*<sup>40</sup> em grego; *metus*<sup>41</sup> em latim) e angústia ou dor (*lýpas* ou *λύπας*<sup>42</sup> em grego; *aegritudo*<sup>43</sup> em latim).

Esta, então, é a definição de Zenão para uma perturbação [*perturbatio*] (que ele chama de *páthos*): “um movimento anímico [*animi commotio*] contrário à natureza e afastado da razão correta.” Outros dizem, mais resumidamente, que uma perturbação é “um impulso muito vigoroso”, onde “muito vigoroso” significa “ter se desviado muito da consistência da natureza”. As diferentes classes de perturbações [*perturbationum*], dizem eles, surgem de dois tipos de coisas consideradas boas e duas consideradas más. Assim, há quatro possibilidades: as que surgem dos bens [*bonis*] são o desejo [*libidinem*] e a alegria [*laetitiam*], a alegria sendo dirigida aos bens presentes e o desejo aos bens futuros; enquanto os que

<sup>35</sup> De *ἕξις*, *εως*, *ἡ*: prática, exercício (GINGRICH, 1993).

<sup>36</sup> De *habitus*, *-us*, subs. m.: 1) condição, estado (de uma coisa), estado (do corpo), compleição, aspecto exterior, boa constituição; 2) aspecto, aparência, situação; 3) atitude, posição, postura; 4) maneira de ser, natureza, situação; 5) disposição (do espírito), sentimentos (FARIA, 1962).

<sup>37</sup> De *affectus* (*adfectus*), *-us*, subs. m.: 1) estado ou disposição de espírito; 2) sentimento, impressão; 3) sentimento de afeição; 4) paixão (termo da linguagem filosófica e retórica) (FARIA, 1962).

<sup>38</sup> De *libido* (*lub-*), *-inis*, subs. f., sent. próprio: 1) desejo, vontade; sent. particular: 2) desejo sensual, erótico, luxúria, sensualidade; 3) devassidão, fantasia, capricho (FARIA, 1962).

<sup>39</sup> De *laetitia*, *-ae*, subs. f., sent. próprio: 1) fecundidade, fertilidade (língua rústica); sent. genérico: 2) alegria, prazer; na língua retórica: 3) encanto, graça, beleza (de estilo) (FARIA, 1962).

<sup>40</sup> De *φόβος*, *ου*, *ό*: 1) o que causa medo, terror; 2) temor, medo, alarme, medo, reverência, respeito [fobia] (GINGRICH, 1993).

<sup>41</sup> De *metus*, *-us*, subs. m., sent. próprio: 1) receio, inquietação, ansiedade, temor, medo; em sent. particular: 2) temor religioso; 3) objeto de receio (FARIA, 1962).

<sup>42</sup> De *λύπη*, *ης*, *ἡ*: tristeza, dor, aflição, pesar (GINGRICH, 1993).

<sup>43</sup> De *aegritudo*, *-inis*, subs. f., sent. próprio: 1) doença (física); sent. figurado: 2) desgosto, inquietação, aflição (FARIA, 1962).

surtem dos males [*malis*] são o medo [*metum*] e a angústia [*aegritudinem*], o medo de ser direcionado para males futuros e angústia nos presentes (CÍCERO, *Discussões*, 2002, p. 43 [4.11]).

Várias outras paixões derivam-se dessas paixões básicas. Cícero diferenciou e definiu 32 espécies de paixões. Essa lista de paixões não é exaustiva, apenas mostra que as paixões podem ser convincentemente classificadas em um dos quatro gêneros definidos na teoria estoica (GRAVER, 2002, p. 139-142).

Classificados sob angústia [*aegritudinē*], por exemplo, estão inveja [*invidia*] [...], rivalidade [*aemulatio*], ciúme [*obtrectatio*], piedade [*miser cordia*], languidez [*angor*], luto [*luctus*], preocupação [*maeror*], cansaço [*aerumna*], dor [*dolor*], lamentação [*lamentatio*], preocupação [*sollicitudo*], sofrimento [*molestia*], aflição [*adflctatio*], desespero [*desperatio*] e tudo mais desse tipo. O medo [*metum*] é classificado em indolência [*pigritia*], vergonha [*pudor*], terror [*terror*], temor [*timor*], pânico [*pavor*], petrificação [*exanimatio*], agitação [*conturbatio*] e fobia [*formido*]. Sob a alegria [*voluptati*] vem o despeito [*malevolentia*] (aquele tipo de rancor que se alegra com os males dos outros), encantamento [*delectatio*], vanglória [*iactatio*] e semelhantes, enquanto sob desejo [*lubidini*] vem a raiva [*ira*], o calor [*excandescencia*], o ódio [*odium*], o rancor [*inimicitia*], a discórdia [*discordia*], a penúria [*indigentia*], o anseio [*desiderium*] e outras coisas desse tipo (CÍCERO, *Discussões*, 2002, p. 45 [4.16]).

Os estoicos dão definições mais cuidadosas para os quatro gêneros básicos de paixões, a fim de transmitir não só o quão falhos eles são, mas também o quanto eles estão sob o poder da razão (GRAVER, 2002, p. 44).

A angústia [*aegritudo*], então, é “uma opinião nova de que um mal está presente na qual se pensa que é certo rebaixar e contrair a mente.” Alegria [*laetitia*] é “uma nova opinião de que um bem está presente em que se pensa que é certo ser elevado”. O medo [*metus*] é “uma opinião de que um mal está iminente que se pensa ser intolerável”. Desejo [*libido*] é “uma opinião de que um bem está em perspectiva e que seria conveniente ter presente aqui e agora” (CÍCERO, *Discussões*, 2002, p. 44-45 [4.14]).

As definições das espécies de paixões frequentemente incluem seu gênero, seja como descrição mais particular do objeto ou como descrição complementar da sensação em si. Exemplificando, inveja (*invidia*<sup>44</sup>) é definida

---

<sup>44</sup> De *invidia*, -ae, subs. f., sent. próprio: 1) inveja, má vontade, ódio; 2) antipatia, hostilidade (FARIA, 1962).

como a “[...] angústia [*aegritudini*] vivida por causa da boa sorte de outra pessoa”, que não faz mal a quem inveja; luto (*luctus*<sup>45</sup>) é “[...] angústia [*aegritudo*] pela morte prematura de uma pessoa querida” (CÍCERO, *Discussões*, 2002, p. 45-46 [4.16-18]); e, temor (*timor*<sup>46</sup>), “[...] medo [*metum*] do mal iminente” (CÍCERO, *Discussões*, 2002, p. 46 [4.18-19]).

Cícero contrasta dois modelos de apresentação; um dialético, que ele associa à própria exposição dos tratados estoicos, e outro retórico, que ele correlaciona aos peripatéticos – seguidores de Aristóteles –, apesar de também se referir a alguns posicionamentos hedonistas, mas que são utilizados apenas como contraponto à sua tese. Dessa forma, em *Discussões tusculanas*, sua exposição consiste quase inteiramente por uma sequência de silogismos intercalados com algumas observações menos formais e diversas digressões sobre questões de etimologia e semântica. Além disso, Cícero assume posição de oposição às teses levantadas por seus adversários, principalmente em relação aos peripatéticos (GRAVER, 2002, p. 133). Na realidade, Cícero teve pouco conhecimento dos trabalhos originais que atualmente são atribuídos a Aristóteles. A posição contrária que é defendida é, portanto, uma versão mais superficial da que se conhece sobre Aristóteles na atualidade. Abordando o tema sob essa direção, pode-se entender por que os peripatéticos de Cícero têm grande ênfase na suposição de que as paixões são úteis e de fato indispensáveis para a vida ordinária. As paixões, diziam eles, são similares às habilidades que cada indivíduo tem de perceber e responder ao ambiente, de modo que seria imprudente viver sem elas (GRAVER, 2002, p. 163-164).

Mas isso não significa dizer que as escolhas que os seres racionais fazem não têm influência nenhuma sobre suas paixões. Tanto Aristóteles quanto seus discípulos apoiavam que o envolvimento da razão é uma característica definitiva das paixões em humanos, tornando as paixões distintas, tanto qualitativa quanto eticamente, do que pode ocorrer em animais não humanos (GRAVER, 2002, p. xviii). A responsividade das paixões à razão parece primariamente uma questão

---

<sup>45</sup> De *luctus*, -us, subs. m., sent. próprio: 1) dor (principalmente pela morte de uma pessoa querida), luto, aflição; 2) lamentações, gemidos, lágrimas; 3) objeto do luto, perda, morte (FARIA, 1962).

<sup>46</sup> De *timor*, -oris, subs. m., sent. próprio: 1) temor, medo, receio; 2) temor religioso; 3) objeto de temor, que inspira temor; 4) O Temor (divindade); 5) receios, apreensões (FARIA, 1962).



de limitações: a razão impõe um “limite” ou “quantidade moderada” para que as paixões não existam em excesso, nem tampouco em escassez. Nesse modelo peripatético, aqueles momentos em que se percebe estar agindo contra o melhor julgamento são as ocasiões em que a parte passional de alma toma o controle da pessoa como um todo e a induz a perseguir seus próprios objetivos, ao invés dos objetivos da parte racional (GRAVER, 2002, p. 164).

Os estoicos atribuem um nível extra de funcionalidade à razão, que permite ao ser humano a habilidade de entender o que é bom e planejar-se de acordo com esse entendimento. A partir dessa perspectiva, no entanto, eles procedem para conclusões bem diferentes sobre a natureza das paixões e o seu lugar na vida humana. Eles não toleram nem mesmo as paixões moderadas advogadas pelos peripatéticos. Para os estoicos, as paixões são de fato racionais em apenas um sentido da palavra, mas não são naturais e não tem espaço na melhor vida possível. Sêneca também afirma, a esse respeito, que se uma coisa é um bem genuíno, então tê-la em maior grau é sempre melhor e em menor grau, pior. Uma vez que esse não é o caso da raiva, então a raiva não pode ser boa ou útil “por natureza” (*natura*). Recomendar uma “quantidade moderada” (*mediocritas*) para as paixões, portanto, é recomendar o mal moderado (GRAVER, 2002, p. 164).

Segundo os estoicos, as paixões são “crenças errôneas” ou falsas convicções, contrárias à natureza e à razão correta. Dessa maneira, o verdadeiro sábio deveria procurar eliminá-las completamente, a partir da qual surgiu a noção de *apátheia* (ou *ἀπάθεια*<sup>47</sup>), a ausência da influência externa das paixões. Isso não significava, porém, que o sábio não podia vivenciar formas similares de sentimentos chamados de “paixões boas”, aos quais os estoicos denominaram *eupátheia* (ou *εὐπάθεια*<sup>48</sup>) e Cícero traduziu como *constantia*<sup>49</sup>.

A diferença entre as falsas convicções requeridas para uma paixão e as convicções verdadeiras das *eupátheias* é expressa pelo termo “racional” (*lógos*

---

<sup>47</sup> De *ἀπάθεια*: impassibilidade [*impassibility*] (LIDDELL, 1940).

<sup>48</sup> De *εὐπάθεια*: conforto, calma [*comfort, ease*] (LIDDELL, 1940).

<sup>49</sup> De *constantia*, -ae, subs. f., sent. próprio: 1) permanência, invariabilidade; sent. figurado: 2) perseverança, fidelidade; 3) firmeza (de caráter), constância; 4) acordo, conformidade (FARIA, 1962).

ou λόγος<sup>50</sup>). O sábio delibera racionalmente o que é um bem presente ou um bem futuro, ou o que é um mal futuro, e a partir dessas deliberações vivencia alegria (*chará* ou *χαρά*<sup>51</sup> em grego; *gaudium*<sup>52</sup> em latim), vontade (*boúlesis* ou *βούλησις*<sup>53</sup> em grego; *voluntas* em latim) e cautela (*eulábeia* ou *εὐλάβεια*<sup>54</sup> em grego, *cautio*<sup>55</sup> em latim). Nesse caso, o bem ou o mal são proposições cognitivas verdadeiras, ou seja, as *eupátheias* são direcionadas somente para objetos ou estados de coisas que são genuínos bens ou males para o estoicismo. Exemplificando, a alegria de um sábio deve ser uma elevação da alma sobre a correta suposição de que a virtude de sua ação, ou condição virtuosa, está próxima; a cautela deve ser um retrocesso na perspectiva de perdê-la. Essa interpretação pode ser confirmada pela ausência de uma *eupátheia* direcionada a males presentes, pois males genuínos – isto é, os vícios em si mesmo – são excluídos por definição da vida do sábio. Para certos eventos supostamente aceitos como males, tais como luto ou pobreza, assim como para todos os eventos indiferentes, o sábio não vai apresentar nenhuma resposta, com exceção das “pré-paixões” (*propatheias* ou *προσπαθειας*<sup>56</sup>) de curta duração e moralmente insignificantes que são produzidas sem assentimento (GRAVER, 2002, p. 137-138).

Portanto, assim que uma pessoa recebe uma impressão de alguma coisa que ela pensa ser boa, a própria natureza a incita a procurá-la. Quando isso é feito com prudência e de acordo com a consistência, é o tipo de alcance que os estoicos chamam de *boúlesis*, e que chamarei de “vontade” [*voluntatem*]. Eles pensam que uma vontade, que eles definem como “um desejo por algum objeto de acordo com a razão”, é encontrada apenas no sábio. Mas o tipo de alcance que é despertado com muito vigor e de maneira oposta à razão é chamado de “desejo” [*libido*] ou “anseio desenfreado”, e isso é o que se encontra em todos os tolos. Da mesma forma, existem duas maneiras pelas quais podemos ser movidos pela presença de algo bom. Quando a

<sup>50</sup> De *λόγος*, *ου*, *ό*: 1) palavra, assunto sob discussão, matéria, coisa, ponto, tema, queixa, declaração, asserção, afirmação; 2) A Palavra ou Logos, (Verbo) a Palavra de Deus; 3) reconhecimento, conhecimento, razão, motivo (GINGRICH, 1993).

<sup>51</sup> De *χαρά*, *ας*, *ή*: alegria, gozo, regozijo (GINGRICH, 1993).

<sup>52</sup> De *gaudium*, *-i*, subs. m., sent. próprio: 1) alegria, satisfação, prazer, regozijo; 2) prazer dos sentidos, gozo; sent. figurado: 3) alegria, prazer (FARIA, 1962).

<sup>53</sup> De *βούλημα*, *ατός*, *τό*: intenção, vontade (GINGRICH, 1993).

<sup>54</sup> De *εὐλάβεια*, *ας*, *ή*: temor, reverência, temor de Deus (GINGRICH, 1993).

<sup>55</sup> De *cautio*, *-onis*, subs. f., sent. próprio: 1) precaução, cautela, prudência; sent. concreto: 2) caução, garantia, fiança; 3) promessa, empenho (FARIA, 1962).

<sup>56</sup> De *προ*: antes, perante, em frente a; + *πάθος*, *ους*, *τό*: paixão (GINGRICH, 1993).

mente é movida silenciosa e consistentemente, de acordo com a razão, isso é denominado “alegria” [*gaudium*]; mas quando se derrama com uma espécie de elevação oca, isso é chamado de “alegria [*laetitia*] selvagem ou excessiva”, que eles definem como “uma elevação irracional da mente”. E assim como é por natureza que buscamos o bem, também é por natureza que nos afastamos do mal. Uma retirada que está de acordo com a razão é chamada de “cautela” [*cautio*], e isso, como eles a entendem, é encontrada apenas na pessoa sábia; enquanto o nome “medo” [*metus*] é aplicado a um retraimento à parte da razão e que envolve um desmaio humilde e efeminado. Portanto, o medo é a cautela que se afastou da razão (CÍCERO, *Discussões*, 2002, p. 44 [4.12-13]).

As definições e estruturas das *eupátheias* são amplamente similares às da alegria ou prazer, desejo e medo, mas diferem dessas paixões por serem crenças ou convicções sobre bens e males verdadeiros – virtudes e vícios –, em consonância com a razão correta. Desse modo, tanto os quatro gêneros de paixões quanto os três gêneros de *eupátheias* são produtos de duas dicotomias – presente ou futuro, e bem ou mal.

Apesar de nenhum ser humano dos tempos atuais – ou da época dos estoicos – ter desenvolvido a racionalidade em seu potencial máximo, pelo menos teoricamente, seria possível para um indivíduo particularmente reflexivo confrontar todas as suas convicções entre si e com a ordem natural superior. Alguém que exibisse essa coerência perfeita em suas convicções pessoais poderia ser considerado racional no sentido mais completo da palavra, isto é, no seu sentido normativo. Seus pensamentos e ações estariam, então, em total consonância com a razão universal e se assemelhariam à razão universal trabalhando em conjunto como um sistema perfeitamente ordenado. Para os estoicos, é isso que significa ter o conhecimento ou ser sábio e, também, o que é ser virtuoso. Essa noção ambiciosa de potencial humano serve para fundamentar um sistema de valores que se aplica a todas as circunstâncias da vida. Os estoicos afirmam que a virtude, como definida acima, é o único bem para o ser humano (BRENNAN, 1998, p. 22; GRAVER, 2002, p. xxi).

Em si mesmos, outros tipos de objetivos – como boa saúde, dinheiro ou vitória – não são nem bons, nem maus. Os estoicos os chamam de “indiferentes” (*adiáphoros* ou *ἀδιάφορος*<sup>57</sup>), o que significa que eles não fazem nenhuma

---

<sup>57</sup> De *ἀ*: não; + *διάφορος*, *ov*: diferente (GINGRICH, 1993).

diferença na condição humana. Nenhum deles é necessário para se alcançar a virtude humana. Isso não significa, porém, que o ser humano deva ser indiferente a essa classe de objetos. Desde o nascimento, dizem os estoicos, o ser humano tem preferências por diversos objetos materiais e eles são de fato dignos de serem almeçados. Mas há também, e de maneira bastante distinta, certos traços de caráter e modos de acreditar e agir que devem ser ambicionados com prioridade. Assim, apesar de ser possível cultivar uma boa saúde e procurar evitar a dor, o luto, a morte e as coisas similares, não se deve tratá-los como valores, pois na realidade não são de fato bons ou ruins (GRAVER, 2002, p. xxii).

Frente a essa definição de paixões, é mais fácil entender por que os estoicos acreditam que o sábio não tem paixões e que é sempre errado vivenciá-las (*apátheia*). Isso porque as paixões são julgamentos equivocados de valor e sempre envolvem considerar algo eticamente indiferente como um bem ou mal verdadeiro. Como convicções equivocadas, as paixões são todas imperfeições da razão e, portanto, deletérias ao objetivo final dos seres humanos. O correto seria o indivíduo ter impulsos racionais para perseguir os objetos que são racionais para ele e evitar aqueles que não são racionais, não sentindo as paixões de desejo ou medo em relação a nenhum deles. É esse tipo de impulso que é denominado “seleção” (*eklogé* ou *ἐκλογή*<sup>58</sup>), que pode ser exercitado tanto pelo sábio quanto pelo não sábio. A substituição gradual das paixões por seleções é um importante componente do progresso em direção à virtude e à felicidade; “[...] onde eu costumava desejar comida e sentir prazer em consumi-la, agora eu a seleciono quando é racional para mim comer e a consumo com indiferença” (BRENNAN, 1998, p. 36<sup>59</sup>).

A doutrina das seleções é um importante complemento da doutrina das paixões, pois explicita o equívoco popular de que todos os impulsos dos não sábios são paixões (*páthe*) e que todos os impulsos do sábio são *eupátheias*. Se um evento indiferente estiver presente como um estado de perda de saúde ou riqueza, o sábio vai ter a verdadeira convicção de que ele é indiferente, pois todos os eventos são determinados por Deus, que é natureza e razão. Ainda

---

<sup>58</sup> De *ἐκλογή, ης, ῆ*: seleção, escolha, eleição (GINGRICH, 1993).

<sup>59</sup> [...] *where I used to desire food, and feel pleasure at its consumption, I now select it when it is rational for me to eat, and consume it with indifference* (BRENNAN, 1998, p. 36).

assim, o sábio tem um escopo bastante amplo para ter “paixões” no seu sentido subjetivo ou fenomenológico. Se houver sentimentos internos consistentes com a avaliação correta e sábia sobre o real valor dos eventos indiferentes ou bens verdadeiros ao seu redor, então a proibição às paixões não o impedirá de senti-los. Pode ser que, mesmo nesse âmbito estoico, ele possa ter uma vida “passional” muito rica e complicada, pois os estoicos não advogam a eliminação das paixões pelas razões às vezes alegadas, quer dizer, porque a experiência das paixões é subjetivamente desagradável ou perturbadora. Nesse sentido, a imagem popular do sábio estoico como frio e impassível precisaria ser reformulada. Se os estoicos tivessem pensado que, para se alcançar a virtude humana, fosse necessário sentir sofrimento e dor, eles a teriam defendido mesmo assim, pois o conforto físico não é da essência do ser humano ou um requerimento para se atingir a virtude (BRENNAN, 1998, p. 32-36; KONSTAN, 2015, p. 183). Dessa forma, as sensações psicossomáticas do sábio podem envolver efeitos similares aos que as pessoas ordinárias vivenciam com as paixões.

Em suma, o elemento fundamental na definição estoica de paixões são os erros cognitivos e morais, considerando-se um objeto ou evento fora do controle do indivíduo como um bem ou mal verdadeiro, a ser perseguido ou evitado. Para eles, portanto, as paixões são definidas com base nas perturbações que causam na razão e na sua dependência a falsas crenças ou convicções, de modo que deveriam ser eliminadas (*apátheia*) na busca final pela virtude e a felicidade.

Pode-se dizer que, da mesma maneira que os prazeres e dores são complementos fundamentais das paixões para Aristóteles, contidos nas próprias definições de muitas delas; o julgamento equivocado de valores, considerando-se um objeto ou evento fora do controle do indivíduo como um bem ou mal verdadeiro, a ser perseguido ou evitado, é o elemento fundamental da definição de paixões para os estoicos. Para estes, portanto, as paixões não são definidas pelas sensações de prazer ou dor que produzem, mas com base nas perturbações que causam na razão e na sua dependência a falsas crenças ou convicções.

Apesar dessas diferenças, há certamente semelhanças e compatibilidades entre as definições de paixões dos peripatéticos e dos estoicos. Alguns autores – como Antíoco, Cícero e Agostinho – defendem até mesmo que suas teorias supostamente conflitantes são de fato a mesma posição filosófica, distintas apenas por diferenças triviais de terminologia (AGOSTINHO, 1996, p. 827-828; GRAVER, 2002, p. xxiv). A teoria estoica, assim como a peripatética, considera que as paixões são atos racionais e voluntários da alma, no sentido em que implicam comprometimento cognitivo para avaliar as informações recebidas do mundo e exigem responsabilização por seu consentimento. Ademais, os estoicos não objetivam excluir toda e qualquer resposta afetiva da vida humana em sua melhor forma, apenas as paixões reconhecidas como contrárias à razão. Na presença de *eupátheias* (*constantiae* em latim), vão ocorrer sensações psicossomáticas similares às paixões, mas que não são condenadas pelos estoicos por serem assentimentos a proposições verdadeiras (virtudes).

Para a linguagem teológica cristã, que será abordada a seguir, poder-se-á observar que tanto Agostinho quanto Tomás de Aquino relacionavam as paixões ao estado degenerado e conflituoso do ser humano; pecador e imperfeito. Nesse sentido, eles concordavam com os estoicos sobre a necessidade de que as paixões deveriam ser controladas pelo exercício da razão, mas discordam que todas as paixões são ruins, pois o que torna esses sentimentos bons ou ruins são os objetos aos quais eles são direcionados. Assim, paixões direcionadas a bens virtuosos, como a bondade e a verdade, também são consideradas afetos voluntários ou movimentos próprios da alma, contrastando com a visão negativa das paixões involuntárias.

## **1.2 Paixões e Emoções na Filosofia Medieval**

Agostinho (354-430) e Tomás de Aquino (1225-1274) foram autores influentes na construção dos fundamentos da teologia da alma em particular e da doutrina cristã em geral, e seus trabalhos foram particularmente importantes no ensinamento das tradições cristãs ocidentais sobre as paixões (DIXON, 2003, p. 26).

### 1.2.1 Agostinho e Tomás de Aquino

Os ensinamentos de Agostinho sobre as paixões e afecções são encontrados em sua obra *A cidade de Deus* (413-426), especialmente nos Livros IX e XIV, bem como em conexão com a narrativa de sua própria batalha contra as paixões em *Confissões* (397-400) e em diversos outros textos, tais como *O livre-arbítrio*, *A trindade* e *Comentário aos Salmos*. As principais referências dos ensinamentos de Tomás de Aquino no tema das paixões remetem à *Suma teológica* (1265-1273), especialmente as seções “Tratado sobre o homem” e “Tratado das paixões da alma”, onde o seu objetivo principal é orientar e acelerar o movimento do ser racional em direção à felicidade (*felicitas*), no sentido de perfeição individual, e à bem-aventurança (*beatitudo*) eterna (MINER, 2009, p. 112).

Do mesmo modo que em outros textos até o século XVI, o termo “emoções” não foi utilizado na doutrina clássica cristã sobre paixões e afecções. Não se encontra esse termo no latim ou grego clássicos, nem na Bíblia (DIXON, 2003, p. 39). A terminologia básica dos primórdios da teoria cristã é o termo em latim *passiones* (ou, integralmente, *passiones animae*), que a seu turno é a tradução do termo grego *páthe*. Cícero utilizou a expressão *perturbationes*<sup>60</sup> *animae*. Outros autores usaram *affectus*<sup>61</sup> ou *affectiones*<sup>62</sup>, mas aqueles que pretenderam manter a expressão original do grego utilizaram *passiones* (DIXON, 2003, p. 40; SCHMITTER, 2016, n. p.).

São duas as opiniões dos filósofos acerca dos movimentos da alma [*animi motibus*] a que os Gregos chamam *πάθη* e alguns dos nossos, como Cícero, chama «perturbações» (*perturbationes*); outros chamam-lhes «disposições» (*affectiones*) ou «afetos» (*affectus*), e ainda outros, como o citado Apuleio, «paixões» (*passiones*) – termo que melhor traduz

<sup>60</sup> De *perturbatio*, *-onis*, subs. f.: perturbação (do espírito), paixão, emoção (FARIA, 1962).

<sup>61</sup> De *affectus* (*adfectus*), *-us*, subs. m.: 1) estado ou disposição de espírito; 2) sentimento, impressão; 3) sentimento de afeição; 4) paixão (termo da linguagem filosófica e retórica) (FARIA, 1962).

<sup>62</sup> De *affectio* (*adfectio*), *-onis*, subs. f.: boa disposição para com alguém, afeição, sentimento, paixão (FARIA, 1962).

a palavra grega (AGOSTINHO, *Cidade*, 1850 [IX.IV], 1996, p. 827).

Além de *páthe*, um dos mais importantes termos nas discussões do *Novo Testamento* sobre as paixões, desejos e afecções foi o termo *epithymía*, traduzido como *concupiscentia* ou *desideria* na tradução para o latim. Esse vocábulo, utilizado por Platão para se referir aos instintos, apetites e paixões, passou a ter uma nova conotação – de pecado – na abordagem do *Novo Testamento* (DIXON, 2003, p. 39).

Baseado na classificação proposta pelos estoicos, Agostinho identificou quatro paixões básicas da alma – desejo (*cupiditas*), temor (*timor* ou *metu*), alegria (*laetitia*) e tristeza (*tristitia*).

Aquilo que os gregos chamam *εὐπάθεια* [*eupátheia*], e a que Cícero chama em latim *constantia*, reduzem os estoicos a três «perturbações» da alma [*perturbationibus in animo*] do sábio, pondo a vontade [*voluntatem*] em lugar do desejo [*cupiditate*], o gozo [*gaudium*] em lugar da alegria [*laetitia*] e a precaução [*cautionem*] em lugar do temor [*metu*]. Quanto à «doença» [*aegritudine*] ou «dor» [*dolor*], a que temos preferido chamar «tristeza» [*tristitiam*] para evitar a ambiguidade, negaram eles que possa existir na alma do sábio [...] É assim que eles falam: querer, gozar, precaver – apenas ao sábio pertencem; desejar [*cupere*], alegrar-se [*laetari*], temer [*metuere*], contristar-se [*contristari*] – são próprios apenas do insensato. Aqueles três afetos são as «permanências» (*constantiae*); os quatro seguintes são, na opinião de Cícero, «perturbações» (*perturbationes*) ou, como lhes chama a maioria, «paixões» (*passiones*). Mas em grego, como disse, aquelas três chamam-se *εὐπάθεια*, e estas quatro *πάθη* (AGOSTINHO, *Cidade*, 1850 [XIV.VIII], 1996, p. 1255).

Essas espécies básicas, Agostinho unificou sob o princípio unitário do amor (*amor*). A vontade correta (*voluntas recta*) ou o amor bom (*bonus amor*) resultariam em afecções apropriadas, mas a vontade perversa (*voluntas perversa*) ou o amor mau (*malus amor*) produziria afecções profanas (DIXON, 2003, p. 40). Para Agostinho, as quatro espécies básicas de paixões seriam simples modificações do amor (SCHMITTER, 2016, n. p.).

Por conseguinte, a vontade reta [*voluntas recta*] é um amor bom [*bonus amor*] e a vontade perversa [*voluntas perversa*] um amor mau [*malus amor*]. O amor que aspira a possuir o que ama – é desejo [*cupiditas*]; quando o possui e dele goza – é alegria [*laetitia*]; quando foge do que lhe repugna – é temor [*timor*]; se a seu pesar o experimenta – é tristeza [*tristitia*]. Estes sentimentos



são, portanto, maus, quando é mau o amor; bons, quando o amor é bom (AGOSTINHO, *Cidade*, 1850 [XIV.VII], 1996, p. 1253).

Aquino também adotou a mesma ideia das quatro “paixões principais” utilizadas por Cícero e Agostinho, apesar de ter utilizado palavras diferentes de Agostinho para duas delas. Ao invés de desejo (*cupiditas*), temor (*timor*), alegria (*laetitia*) e tristeza (*tristitia*), Aquino chamou suas quatro paixões principais de esperança (*spes*), temor (*timor*), alegria (*gaudium*) e tristeza (*tristitia*). Ele argumentou que desejo e esperança podem ser intercambiáveis, pois ambos têm um objeto futuro como objetivo. O enunciado de Agostinho de que todas as formas de paixão são, em última análise, expressões de amor foi reformulado por Aquino com a constatação de que todas as formas de paixão são formas de amor, que por sua vez são formas de movimento em direção ou sentido contrário a algum objeto (DIXON, 2003, p. 45).

A principal inovação de Tomás de Aquino foi a distinção entre apetites concupiscíveis (*concupiscibili*) e irascíveis (*irascibili*), baseado na obra *Da alma* de Aristóteles, para distinguir entre os dois poderes de apetites sensitivos inferiores. Assim, Aquino enumerou um total de onze paixões, seis de apetite concupiscível e cinco de apetite irascível. O número ímpar foi consequência da noção de que a ira era a única paixão sem oposto, pois não estar irado não é uma paixão, ao contrário do que dizia Aristóteles (DIXON, 2003, p. 42; SCHMITTER, 2016, n. p.).

Por onde é claro, que há três pares de paixões [*passionum*] no concupiscível [*concupiscibili*]: amor [*amor*] e ódio [*odium*], desejo [*desiderium*] e aversão [*fuga*], alegria [*gaudium*] e tristeza [*tristitia*]. Semelhantemente, há três no irascível [*irascibili*]: esperança [*spes*] e desespero [*desperatio*], temor [*timor*] e audácia [*audacia*], e a ira [*ira*] a qual nenhuma paixão [*passio*] se opõe (AQUINO, *Suma*, 1936, p. 1084, 2010 [I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.23 a.4]).

Aquino dá a impressão de ter criado um catálogo exaustivo de paixões. As onze categorias de paixões são privilegiadas, pois foram discutidas em profundidade entre as Questões 26 e 48 de *Suma teológica*. Mas a listagem não é exaustiva. Na Questão 35 sobre tristeza, por exemplo, ele explicitamente cita piedade (*miser cordia*), inveja (*invidia*), ansiedade (*anxietas*) e torpor (*acedia*) e, na Questão 41 sobre temor, menciona preguiça (*segnities*), rubor (*erubescencia*),

vergonha (*verecundia*), admiração (*admiratio*), torpor (*stupor*) e agonia (*agonia*). Mas, de acordo com Aquino, cada uma dessas paixões pode ser corretamente descrita como subespécie de uma das onze paixões básicas. Assim, a lista de onze paixões não é exaustiva, mas exemplificativa (MINER, 2009, p. 62-63). Aquino ainda categorizou as paixões em uma dupla distinção entre paixões relacionadas ao tempo presente – amor, ódio, coragem, ira, alegria e tristeza – e paixões relacionadas ao tempo futuro – desejo, aversão, esperança, desespero e temor (DIXON, 2003, p. 43).

[...] pois o movimento se refere ao futuro e o repouso, ao presente. Ora, o bem presente é objeto da alegria, o mal presente, da tristeza; o bem futuro, da esperança e o mal futuro, do temor. E as demais paixões referentes ao bem ou ao mal presente ou futuro reduzem-se a estas como complemento delas (AQUINO, *Suma*, 1936, p. 1089).

No geral, tanto Agostinho quanto Tomás de Aquino viam as paixões como sintomas do pecado original, sinais da rebelião do corpo e da doença e ruína da alma; a punição pela desobediência de Adão e Eva perante Deus. Assim, ambos os autores frequentemente descreveram as paixões como forças desordenadas. Nesse contexto, eram reforçados a necessidade de ordem e o exercício de controle pela razão, vontade e virtude. Somente no mundo por vir poderia se esperar por um corpo harmonizado e ordenado, sem paixões, manifestando somente as afecções puras de amor e alegria (DIXON, 2003, p. 29). Todavia, assim como o desejo estoico de *apátheia* não exclui a experiência de certas formas de contentamento – e outros sentimentos virtuosos conhecidos por *eupátheia* –, a vida futura não seria um estado de apatia completa: “[...] a vida bem-aventurada e eterna possuirá um amor e uma alegria, não apenas retos, mas também certos: sem temor e sem dor” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1996, p. 1267). Quando Deus finalmente habitar em Nova Jerusalém com seu povo, “Ele enxugará de seus olhos toda lágrima; e não haverá mais morte, nem haverá mais pranto, nem lamento, nem dor; porque já as primeiras coisas são passadas” (Revelação 21:4). Amor e alegria rarefeitos, a fruição da busca do intelecto por Deus, seria o destino daqueles cuja luta voluntária contra as paixões foi bem-sucedida (DIXON, 2003, p. 60).

Dois tipos de paixões são particularmente viciosos para Agostinho; volúpia (*libido, concupiscentia*) e ira (*ira*). De fato, o uso mais tardio do termo

“paixão”, a partir dos séculos XVII a XIX está frequentemente associado a sexo e violência. As *Confissões* revelam que o sexo é o próprio demônio de Agostinho e parece provável que seu desejo de controlar tal paixão foi fator significativo para a construção de sua teologia afetiva. Era particularmente perturbador para ele que a paixão sexual, especificamente a excitação sexual, não estava sujeita ao controle da vontade. Ele imaginava que Adão teria ficado satisfeito em ter completo controle sobre seus órgãos sexuais antes da “queda”. Juntamente com a ira, essas paixões ou libidos (*libidines*), de todas as paixões, são as “partes mais defeituosas da alma”, o fator gerador de todo o tipo de pecado e, assim, mais do que quaisquer outras, têm necessidade “de ser dirigidas pela mente e pela razão” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1996, p. 1295).

Tomás de Aquino abordou o problema do controle das paixões de forma mais filosófica e menos autobiográfica do que Agostinho. Ele naturalmente se baseou nas referências de Agostinho sobre as paixões e afecções, mas apresentou tendência em dar mais importância à substância da metafísica aristotélica, especialmente aos ensinamentos de *Da alma* (DIXON, 2003, p. 52).

Baseado na teoria de Aristóteles, Aquino mobiliza os recursos da ciência dos movimentos para explicar os complexos tipos de oposição encontrados entre as paixões. Discutindo as paixões em *Suma teológica*, ele primeiro as separou em termos de seus objetos genéricos: as paixões concupiscíveis (*concupiscibili*) reagem ao que parece bem ou mal a nível sensorial, “sendo aquele deleitável e este, doloroso” (AQUINO, *Suma*, 1936, p. 1080, 2010 [I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.23 a.1]), enquanto as irascíveis (*irascibili*) reagem ao “bem ou mal enquanto árduos, enquanto difíceis, de algum modo, de serem alcançados ou evitados” (AQUINO, *Suma*, 1936, p. 1081, 2010 [I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.23 a.1]).

Logo, todas as paixões [*passiones*] que visam o bem ou o mal, absolutamente considerados, como a alegria [*gaudium*], a tristeza [*tristitia*], o amor [*amor*], o ódio [*odium*] e semelhantes, pertencem ao concupiscível [*concupiscibilem*] [...] a audácia [*audacia*], o temor [*timor*], a esperança [*spes*] e semelhantes [...] pertencem ao irascível [*irascibilem*] (AQUINO, *Suma*, 1936, p. 1080-1081, [I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.23 a.1]).

Assim, Aquino classifica (1) amor, (2) desejo e (3) prazer ou alegria como três paixões concupiscíveis em relação ao bem sensível; e, como movimentos contrários em relação ao mal sensível, (4) ódio, (5) aversão e (6) dor ou tristeza.

Para as paixões irascíveis, o bem sensível difícil de ser alcançado pode dar origem a (7) esperança ou (8) desespero, e o mal sensível difícil de ser evitado a (9) temor, (10) audácia ou coragem e (11) ira – esta, sem par contrário (KING, 2010, n. p.; KNUUTTILA, 2018, n. p.).

Além da influência de Aristóteles, Agostinho e Aquino fizeram ampla referência aos estoicos em suas obras. A teoria estoica, de que o sábio não está sujeito às paixões, foi rejeitada por Agostinho. Ele se recusava a acreditar que esse sábio, em um “barco sacudido por um céu medonho e um mar perigosíssimo” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1996, p. 828), imagem essa frequentemente utilizada como metáfora da alma sob a fúria das paixões, não temeria por sua vida “se a ameaça de [a] perder faz igualmente empalidecer e tremer tanto o estoico como o peripatético” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1996, p. 830).

[...] irritar-se contra um pecador para o corrigir, entristecer-se com um aflito para o consolar, horrorizar-se à vista de um homem em perigo para o impedir de perecer – pensando bem, não vejo que isso seja repreensível [...] quanto não seria mais louvável o nosso estoico comover-se com pena de um homem a salvar de um perigo, do que perturbar-se com o medo de um naufrágio (AGOSTINHO, *Cidade*, 1996, p. 831).

Agostinho concordava até certo ponto com os estoicos em relação à necessidade de que as paixões deveriam ser subjugadas pela razão. Contudo, além de rejeitar a ideia de que a *apátheia* absoluta era o objetivo a ser alcançado neste mundo (DIXON, 2003, p. 59), Agostinho defendia a posição de Cícero, de que a doutrina estoica diferia da de Aristóteles apenas por uma questão de terminologia, ou seja, que os estoicos estavam em desacordo com os peripatéticos “mais em palavras do que na realidade” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1996, p. 827).

É que os estoicos recusam-se a chamar «bens» [*bona*] às comodidades [*commoda*] corporais e exteriores, porque, a seu ver, não há para o homem «bem» [*bonum*] fora da virtude: esta é que é a arte de viver bem e só reside na alma. Mas estes [os peripatéticos], usando de linguagem simples e corrente, chamam-lhes «bens» [*bona*], embora, em comparação com a virtude, que assegura a retidão da vida, os considerem pequenos e medíocres. Donde se conclui que, chame-lhes cada um como quiser – «bens» [*bona*] ou «comodidades» [*commoda*] –, ambos os têm em igual estima, e nesta questão os estoicos mais não procuram que a novidade das palavras. Também a mim me parece que, quando se pergunta se as paixões do

espírito [*passiones animi*] podem afetar o sábio ou se este está delas totalmente livre, a discussão versa mais sobre palavras do que sobre realidades. Parece-me, pois, que o sentimento dos estoicos é idêntico ao dos platônicos e dos aristotélicos, se não quanto à expressão pelo menos quanto ao âmago da questão (AGOSTINHO, *Cidade*, 1850 [IX.IV], 1996, p. 827-828).

Agostinho ensinou que os pensamentos profanos, que fácil e frequentemente advêm à mente devido ao pecado original, tornam-se pecados somente através do seu subsequente assentimento (BRACHTENDORF, 1997, p. 306; KNUUTTILA, 2018, n. p.). Para ele, as paixões mais problemáticas – *libido*, *concupiscentia* e *ira* –, ao invés de julgamentos voluntários, são movimentos involuntários das regiões inferiores da alma. Assim, para controlá-las, não basta o reconhecimento de que as paixões são julgamentos imperfeitos ou defeituosos através do desenvolvimento de um caráter racional e virtuoso. É necessário que a razão e a vontade lutem contra elas para moderá-las e refreá-las (DIXON, 2003, p. 51).

Em contraposição aos estoicos, as agitações passionais espontâneas são paixões mesmo quando elas não envolvem julgamento e assentimento. Entretanto, para Agostinho, as paixões não são consideradas pecados antes que se possa expeli-las da alma. Somente se isso não for feito imediatamente, elas podem ser consideradas como livremente consentidas, da mesma forma que todos os pecados o são (KNUUTTILA, 2018, n. p.).

Por exemplo, ao jejuarmos, a vista de alimentos nos desperta o apetite que trará o deleite. Se o reprimimos, movidos pela força da razão, não consentiremos. Contudo, se aceitarmos a sugestão, o pecado é consumado, ainda que o feito fique oculto aos homens, posto que Deus o vê, no fundo de nosso coração (AGOSTINHO, 2017, p. 56).

Com base em Aristóteles, mesmo as paixões melancólicas como ansiedade, dor, culpa, temor e luto têm enorme valor, pois “se não tivéssemos nenhum deles seria caso para dizermos que a nossa vida era defeituosa. Por isso o Apóstolo vituperava e detestava certos homens que dizia serem desprovidos de afetos [*affectione*]” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1850 [XIV.IX], 1996, p. 1264). Os peripatéticos defendiam que, na ausência de algumas paixões, como a angústia e o temor, não se poderia prevenir a maioria das pessoas de cometer crimes e obedecer à lei; ao passo que a ira é como uma pedra de afiar

a bravura, pois apenas um guerreiro com o sangue fervendo pode ser um bom lutador (BRACHTENDORF, 1997, p. 293).

No mínimo, a *apátheia* absoluta preconizada pelos estoicos estimularia a insensibilidade, mas, mais que isso, algumas paixões não podem ser extirpadas. A doutrina cristã nos encoraja a ter paixões: amar os inimigos, temer a Deus e sentir angústia quando confrontado por tentações; até mesmo Jesus chorou. Conforme Agostinho, nem os estoicos realmente acreditavam que todas as paixões deveriam ser eliminadas, pois eles mesmo reconheceram que algumas paixões não são contrárias à razão; as tão conhecidas “paixões virtuosas” – *eupátheia* (KING, 2010, n. p.). Nessa perspectiva, os estoicos não consideravam essas representações como paixões somente devido ao seu orgulho profano, que os frustrava de perceber a fraqueza da alma pecadora em si mesmos (KNUUTTILA, 2018, n. p.). De tal modo, Agostinho defende que o objetivo da *apátheia* não pode nem deve ser atingido durante a vida na terra, e que ela existia somente no paraíso terreno antes da queda de Adão e Eva, e voltará a existir novamente apenas no pós-vida com Deus. Todas as tentativas de extinguir as paixões neste mundo são autoenganos, ilusões ou mentiras, pois as paixões são naturais e necessárias (BRACHTENDORF, 1997, p. 296).

Para Miner (2009, p. 89), entretanto, a rejeição estoica das paixões é menos contraditória do que pode parecer, pois os estoicos definiam as paixões como *perturbationes animae*; distúrbios da alma isentos de razão. Nesse aspecto, Brachtendorf (1997, p. 297) defende que o método de Agostinho para contradizer os estoicos está baseado no fato de que, se eles estivessem certos e admitindo-se que a *apátheia* deveria ser um objetivo a ser alcançado em vida, então, não haveria necessidade de uma vida após a morte e de um salvador para abrir as portas do paraíso. A referência de Agostinho à discussão entre os peripatéticos e os estoicos não significa que ele aceitava a ideia de que uma certa quantidade de paixões é legítima e mesmo necessária para uma vida humana plena. Ele também não estava interessado em uma avaliação positiva das paixões. O que ele achava útil adotar da doutrina peripatética era a assunção de que as paixões eram inevitáveis porque faziam parte da natureza humana, enquanto durasse a sua vida na terra. Uma exceção era o temor da morte (BRACHTENDORF, 1997, p. 305).

Para ele, os cristãos não deveriam temer a morte, pois sabem que ela não é um verdadeiro mal. Vendo a última hora se aproximar, um cristão deveria se alegrar por estar mais próximo da felicidade eterna. Entretanto, devido à sua fraqueza humana, eles frequentemente são oprimidos pelo medo. Apesar disso, de acordo com Agostinho, os cristãos não precisam se desesperar com sua incapacidade de evitar essa angústia, pois, em um ato de absoluta misericórdia, quando estava prestes a morrer, Jesus evocou voluntariamente a angústia em sua alma para salvá-los de suas próprias tristezas na hora da morte. Dessa forma, através de Jesus Cristo, os cristãos podem alcançar a felicidade da vida no paraíso mesmo se eles não foram capazes de abandonar todas as suas paixões durante a vida terrena (BRACHTENDORF, 1997, p. 305-306).

As paixões eram vistas primariamente como distúrbios que deveriam ser aniquiladas pelas forças controladoras da razão e da virtude, como desejos inapropriados. Luxúria por sexo e bens materiais era considerada uma doença (*morbi*) da alma caracterizada pela insurreição da carne corruptível e como, no máximo, apropriada para este estado mundano provisório, mas que deveria ser extirpada na vida futura (DIXON, 2003, p. 41). Essas paixões têm de ser “dominadas e contidas pelo freio da razão” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1996, p. 1295) – quanto mais perturbadoras as paixões, maior a força da exaltação para controlá-las racionalmente. Na prática, isso significa que a ira poderia ser utilizada “para o exercício duma justa repressão” e a libido “para a propagação da prole”, mas não podiam ser fruídas por si mesmas (DIXON, 2003, p. 51). Sua conclusão foi a de que “[...] uma vida livre de todo o sentimento oposto à razão e perturbador do espírito – é, com certeza, uma coisa boa e desejável, mas não é desta vida” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1996, p. 1265). A implicação disso é que uma vida impassível (*apátheia*), mesmo que inapropriada para a vida terrena, pode ser aspirada e aguardada na vida futura: “[...] temos simplesmente que esperar pela vida eterna e bem-aventurada que nos foi prometida” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1996, p. 1266).

Para Tomás de Aquino, a oposição natural às paixões é a ação, e a parte mais ativa do homem é a alma intelectual – razão e vontade. É o intelecto que deve ser utilizado para suprimir as paixões (DIXON, 2003, p. 52). Como foi dito, Aquino rejeita a afirmação de que todas as paixões são doenças da alma:

[...] as paixões [*passiones*] não se consideram doenças [*morbi*] ou perturbações [*perturbationes*] da alma senão quando carecem da moderação da razão [...] As paixões da alma [*passiones animae*], quando contrárias à ordem da razão, inclinam para o pecado; ordenadas porém pela razão, auxiliam a virtude (AQUINO, *Suma*, 1936, p. 1091, 2010 [I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.24 a.2]).

Tanto Agostinho quanto Tomás de Aquino veem as paixões como sinais da rebelião do corpo e da doença e ruína da alma e, assim, reforçam a necessidade de ordem e o exercício de controle pela razão, vontade e virtude. Aquino, contudo, distingue os movimentos da vontade (*boúlesis* ou *βούλησις*<sup>63</sup> em grego; *voluntas* em latim) e as paixões próprias da alma da seguinte maneira. As paixões são doenças ou perturbações na medida em que são permitidas correrem livres. Todavia, uma vez sob o controle da razão, essas paixões são dominadas e se tornam atos ou movimentos da vontade, que são partes próprias de uma vida virtuosa (DIXON, 2003, p. 52).

Assim, Aquino adotou a posição aristotélica de que as paixões, quando moderadas, são boas e funcionais, mas não as paixões em excesso. Temor e tristeza controlados pela razão têm diversas utilidades, mas temor ou tristeza em excesso podem ser incapacitantes. Ele também alertou que a paixão do amor, em excesso, pode causar sérios danos ao corpo (SCHMITTER, 2016, n. p.). Enquanto Agostinho diz que a raiz de todos os males humanos está nas paixões, especialmente as sexuais e violentas, Aquino olha por outro ângulo – a raiz de toda bondade humana está na razão: “sendo a razão quase a raiz do bem humano, este será tanto mais perfeito quanto maior for o número de coisas convenientes ao homem a que ele se aplicar” (AQUINO, *Suma*, 1936, p. 1092).

Nos seres humanos, ao contrário dos animais, as faculdades da razão e da vontade atuam entre a percepção e a ação. Uma ovelha foge assim que vê um lobo, sem qualquer processo de pensamento ou interposição de vontade,

[...] ao passo que o homem não se move imediatamente pelo apetite concupiscível [*concupiscibilis*] e pelo irascível [*irascibilis*]; mas espera o império da vontade [*voluntatis*], que é apetite superior [*appetitus superior*] [...] o apetite inferior [*appetitus inferior*] não basta para mover, sem que nisso consinta o superior (AQUINO, *Suma*, 1936, p. 683, 2010 [I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.81 a.3]).

---

<sup>63</sup> De *βούλημα, απός, τό*: intenção, vontade (GINGRICH, 1993).



A implicação dessa declaração é importante, quer dizer, a vontade (*voluntatis*) está implicada em qualquer ação, mesmo que esta seja resultado de uma paixão. Consequentemente, a hierarquia entre os apetites era descritiva e, também, normativa. Não apenas a razão deve controlar as paixões, mas também os atos de vontade – em si, resultados do pensamento racional – são de fato precursores de qualquer ação humana. Assim sendo, apesar de estar exposto às paixões, o homem é responsável pela decisão de perseguir ou frustrar essas paixões. A razão e a vontade, atividades da alma intelectual, devem e agem para dominar as paixões, atividades da alma sensitiva (DIXON, 2003, p. 53).

Sob o domínio dos poderes da razão e da vontade, as paixões podem se tornar objetos das virtudes, aperfeiçoando o poder do apetite sensitivo. As paixões do apetite concupiscível – amor, ódio, desejo, aversão, prazer e dor – se sujeitam à temperança (*temperantia*). Para as paixões irascíveis, o controle do intelecto é exercido por três virtudes morais: temor e coragem são sujeitos à firmeza (*fortitudo*); esperança e desespero, objetos da magnanimidade (*magnanimitas*); e ira, da mansidão (*mansuetudo*) (MINER, 2009, p. 291-292).

Isso não quer dizer que Agostinho e Aquino, em particular, e a tradição cristã ocidental, como um todo, defendam que todas as paixões sejam subordinadas completamente à razão, de maneira a considerá-las negativas, involuntárias e irracionais. Sem temor, por exemplo, o homem não pode exercitar a firmeza; sem os prazeres sexuais, não pode praticar a castidade. Para se exercitar – não experienciar – uma virtude, é necessário sentir uma paixão quando for racional fazê-lo. Em outras palavras, assim como as paixões necessitam ser guiadas pela razão para se tornarem virtuosas, a razão também requer o estímulo das paixões para se aperfeiçoar. Sem um apoio legítimo – ao contrário da subordinação absoluta – do apetite sensitivo, a vontade fica debilitada e incapaz de realizar seus propósitos adequadamente. Considerações morais que parecem exaltar a razão e a vontade através da simples subordinação das paixões não são apropriadas para promover a excelência do apetite racional (MINER, 2009, p. 292).

Agostinho e Aquino de fato recomendam que as paixões (*passiones*) sejam sujeitas ao controle da razão, mas a alma racional tem seus próprios movimentos, que são conhecidos como afetos (*affectus*) ou afecções

(*affectiones*). Afetos e afecções são movimentos pertinentes da parte superior da alma, especialmente a vontade, ordenada para Deus, enquanto as paixões são movimentos inapropriados da parte inferior da alma para bens criados e efêmeros desta vida (DIXON, 2003, p. 54).

Agostinho desenvolveu sua ideia de afetos voluntários da alma no Livro XIV de *A cidade de Deus*, que contrastava com a visão negativa das paixões involuntárias. Agostinho fez uma distinção básica entre movimentos de vontade e paixões da parte inferior da alma (DIXON, 2003, p. 47).

O que, porém, interessa é saber como é a vontade [*voluntas*] do homem: porque, se ela é perversa, perversos serão os seus movimentos [*motus*]; mas se é reta, não serão culpáveis mas serão até louváveis. É que a vontade está em todos os movimentos, ou melhor, todos eles mais não são que vontades [*voluntates*]. Realmente, que é o desejo ou a alegria senão a vontade que consente no que queremos? Que é o temor ou a tristeza senão a vontade que nos desvia do que recusamos? (AGOSTINHO, *Cidade*, 1850 [XIV.VI], 1996, p. 1249).

Assim, Agostinho defendia que mesmo desejo (*cupiditas*), temor (*timor*), alegria (*laetitia*) e tristeza (*tristitia*) podem ser movimentos próprios da alma, dado que podem ser dirigidos ao verdadeiro bem supremo, que é Deus, apesar das escrituras não utilizarem termos diferentes para as vontades retas ou perversas. Assim, para diferenciá-los, Agostinho denomina o amor de um bem inferior, ao invés do supremo, como *cupiditas*, *laetitia*, *timor* ou *tristitia* perversos, enquanto o amor ao *summum bonum*, como *cupiditas*, *laetitia*, *timor* ou *tristitia* retos ou bons (BRACHTENDORF, 1997, p. 301).

Para Agostinho, as paixões e afecções, como a carne, não são nocivas por si mesmas, mas somente quando são incapazes de serem controladas. Especificamente, a razão é o princípio humano que deve estar no comando das paixões. Em uma alma bem ordenada, a razão é o princípio regulador; “[...] mesmo que essa perturbação [*perturbationes*] se verifique nas regiões inferiores da alma; mais ainda: a razão exerce sobre elas o seu domínio, e – nelas não consentindo, mas, pelo contrário, resistindo-lhes, – faz com que reine a virtude” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1850 [IX.IV], 1996, p. 830).

As paixões são vivenciadas como forças naturais incontroláveis dos apetites inferiores – parte da “ordem natural” do homem – que surgem

independentemente da vontade racional. Caberia à parte racional da alma – que compreende vontade e razão – dominar esses rebeldes, sobrepujar esses tiranos, prover “resistência” e proteger o “reinado” da virtude e da razão (DIXON, 2003). Agostinho esclareceu que a doutrina da sagrada escritura nos ensinava que “[a ciência cristã] submete a inteligência a Deus, para que Ele a dirija e a ajude; e à inteligência submete as paixões [*passiones*], para que ela as modere, as refreie e as ponha ao serviço da justiça” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1850 [IX.V], 1996, p. 831). Observa-se que, em ambas as citações, a necessidade de controle se refere às perturbações (*perturbationes*) e às paixões (*passiones*), não às afecções (DIXON, 2003, p. 50).

O estado ideal do qual Adão e Eva caíram e para o qual os homens esperam retornar na vida futura, após a ressurreição, é um estado no qual a ordem apropriada está restaurada e a alma de fato controla todas as partes do corpo ou, em outras palavras, as paixões obedecem à mente e à alma. Tal estado de ordem e obediência extinguiria a vida das afecções e paixões, implicando que elas são sintomas do estado atual degenerado e conflituoso do homem, e desapareceriam na vida futura (DIXON, 2003, p. 59).

Tomás de Aquino ratificou essa distinção ao atacar, da mesma forma, a posição estoica de que todas as paixões são ruins (DIXON, 2003, p. 47).

[...] os estoicos, não discernindo entre o sentido e a inteligência, e portanto entre o apetite intelectual [*intellectivum appetitum*] e o sensitivo [*sensitivum*], não discerniam também entre as paixões da alma [*passiones animae*], cuja sede é o apetite sensitivo [*appetitu sensitivo*], e os simples movimentos da vontade [*motus voluntatis*], que residem no intelectual [*intellectivo*] (AQUINO, *Suma*, 1936, p. 1091, 2010 [I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.24 a.2]).

Tomás de Aquino diferenciou as paixões involuntárias da alma (*passiones animae*), que são distúrbios do apetite sensitivo e se direcionam a objetos sensoriais, dos afetos (*affectus*), que são atos voluntários “sem paixão”. No nível do apetite sensitivo, há diversas paixões, caracterizadas como movimentos direcionados ou contrários aos objetos dos sentidos. No nível do apetite intelectual, usado como sinônimo de “vontade”, há “simplesmente” afeto, que não é diferenciado em diversas paixões, mas objetiva o bem por si só como seu objeto (DIXON, 2003, p. 46).

Assim, tanto Agostinho quanto Tomás de Aquino fizeram uma distinção clara entre as paixões impróprias do apetite inferior, dirigidas para objetos mundanos, e as afecções próprias, ou movimentos de vontade, em direção à bondade, à verdade e, em última instância, a Deus (DIXON, 2003, p. 29).

Essa distinção entre paixões e afecções foi repetida em diversas formas pelo menos até o século XVIII. A teologia cristã medieval ocidental colocou de um lado os movimentos potencialmente viciosos da alma – apetites, libido, desejos e paixões – e, do outro, os movimentos potencialmente divinos da alma – os afetos e afecções. Mas se equivoca quem diz que essa distinção não havia sido feita no discurso clássico das paixões, pois Aristóteles já havia diferenciado as paixões das porções inferiores da alma dos desejos intelectuais (*boulesis*) da alma racional, bem como os estoicos diferenciaram as paixões das *eupátheias*. Para Agostinho e Tomás de Aquino, todavia, essa diferenciação foi resultado do desejo cristão de afirmar que algum grau de sentimento ou afecção humanos são pertinentes e necessários nesta vida, e que Deus, os anjos e os humanos perfeitos estão livres do turbilhão e perturbação dos pecados e das paixões (DIXON, 2003, p. 60-61).

Em resumo, a questão de quais afecções e paixões da alma humana são pecados ou virtudes é respondida pela filosofia cristã clássica com referência aos objetos de cada estado, assim como à parte da alma que se move em direção aos objetos. Existem formas tanto apropriadas quanto inapropriadas de amor, ódio, desejo, aversão, prazer, dor, esperança, desespero, temor, coragem e ira. O objeto próprio de cada uma é o ideal incorpóreo – injustiça, Deus, pecado, vida eterna e maldição – e, em última análise, todos são aspectos do amor que se ordenam em direção a Deus. Os objetos impróprios dessas paixões e afecções são mundanos, físicos e efêmeros – pessoas, corpos, sexo, dinheiro, ambição, prazer e dor (DIXON, 2003, p. 56).

Da mesma forma que na Bíblia, o termo “emoções” não foi utilizado nos textos clássicos gregos e latinos. No latim original, a terminologia básica utilizada originou-se do termo grego *páthe*, que foi traduzido como paixões da alma (*passiones animae*) e definido como movimentos (*motus*) naturais e involuntários provenientes das partes inferiores da alma, que devem ser pautados pela vontade e pela razão para tornar a vida feliz e virtuosa. Assim, as paixões eram

naturais, no sentido de que faziam parte da “ordem natural” do homem, e involuntárias, pois surgiam independentemente da sua vontade racional.

No entanto, para a linguagem teológica cristã, tanto Agostinho quanto Tomás de Aquino relacionaram as paixões ao estado degenerado e conflituoso do ser humano em decorrência da punição pela desobediência de Adão e Eva perante Deus, ou seja, frutos do pecado original. Nesse sentido, eles concordavam com os estoicos sobre a necessidade de que as paixões devem ser controladas pelo exercício da razão, mas discordavam que a *apátheia* absoluta poderia ser alcançada durante a vida neste mundo, pois algum grau de sentimentos ou afecções humanas são pertinentes e necessários. Somente pela união eterna com Deus se poderia esperar um corpo harmonizado e ordenado, em que as ações do apetite racional não estarão impedidas pela rebelião dos apetites inferiores. Assim, eles se alinharam mais claramente com a metafísica aristotélica, em que as paixões deveriam ser dirigidas pela parte racional da alma com o objetivo de controlá-las e moderá-las.

Outra objeção de Agostinho e Aquino em relação aos estoicos foi sobre a afirmação de que todas as paixões são ruins. Em resposta, eles observaram que o que torna esses sentimentos bons ou ruins não são as sensações físicas que produzem, mas os objetos aos quais eles são direcionados. Ou seja, as paixões direcionadas a bens virtuosos, como a bondade e a verdade, por exemplo, também são consideradas movimentos próprios da alma. Além disso, sob a influência de Aristóteles, que se esforçou para distinguir as paixões (*páthe*) dos apetites intelectuais (*boúlesis* em grego; *voluntas* em latim) da alma racional, Agostinho e Aquino também procuram realizar uma diferenciação entre as paixões (*passiones*) e os afetos (*affectus*) ou afecções (*affectiones*) da alma. Desse modo, as paixões foram definidas como movimentos involuntários das partes inferiores da alma (animal e sensitiva), ou seja, distúrbios do apetite sensitivo dirigidos para objetos mundanos – bens ou males sensíveis; e, afetos ou afecções, movimentos voluntários do apetite racional (intelecto e vontade) em direção às virtudes – bens ou males intelectuais – e, em última instância, a Deus.

Mas essa diferenciação não é discordante da distinção que os próprios estoicos faziam entre as paixões e *eupátheias* – “paixões boas” –, definidas como movimentos direcionados a objetos ou estados de coisas que são bens

verdadeiros ou virtudes. Nesse sentido, assim como Agostinho defendeu que a teoria estoica diferia da teoria aristotélica “mais em palavras do que na realidade”, as teorias elaboradas por ele e Tomás de Aquino também se assemelhavam em certos pontos à ética dos estoicos.

No tópico seguinte, será observado que Descartes rompeu com essa tradição. Apesar de a teoria cristã ser dualista em diversos modos, sempre houve um forte elemento metafórico nesse dualismo. A distinção entre os trabalhos da carne e os trabalhos do espírito foi uma metáfora comumente utilizada para distinguir entre as duas partes da alma – intelectual (*pars intellectiva*) e sensitiva (*pars sensitiva*) –, mas não para distinguir a alma e o corpo como substâncias metafisicamente distintas – *res cogitans* e *res extensa* –, como proposto por Descartes (DIXON, 2003, p. 76-77).

Além disso, Descartes procurou se afastar das filosofias antiga e medieval tratando as paixões sob o ponto de vista mecanicista, com o objetivo de trazer as paixões para o âmbito da ciência e eliminar poderes ou forças ocultas como explicação dos fenômenos biológicos. Uma consequência imediata é que todas as paixões são, originalmente, boas e úteis. O dever do filósofo é, antes de tudo, mostrar como cada paixão concorre para a preservação e promoção desta vida.

### **1.3 Paixões e Emoções na Filosofia Moderna**

As obras de René Descartes (1596-1650) são geralmente consideradas como o cenário inicial para a filosofia moderna, em oposição à filosofia medieval e, em especial, ao aristotelismo escolástico. A metafísica cartesiana é a fonte do racionalismo na filosofia moderna, sugerindo que os critérios matemáticos de clareza, distinção e consistência lógica são os testes derradeiros para a significância e a verdade, uma vez que a razão é superior aos sentidos e somente ela pode decidir o que constitui a verdade na ciência. Apesar de a metafísica de Descartes ser fundamentalmente racionalista, no que diz respeito à sua filosofia natural (*physis*), na qual a experiência sensorial desempenha um papel crucial, ele combina a descrição matemática da natureza com a abordagem empírica (MARKIE, 2021, n. p.; WATSON, 2021, n. p.).

David Hume (1711-1776), por sua vez, concebeu a filosofia da natureza humana como uma ciência analítica, que se concentra nas “relações de ideias”, e experimental, baseada nas “questões de fato”. Ele critica a filosofia moderna por ser especulativa, baseando-se em suposições *a priori* e prestando pouca atenção à verdadeira essência da natureza. Sua crítica à metafísica abre caminho para o desenvolvimento de uma ciência empírica da natureza humana (CRANSTON; JESSOP, 2021, n. p.; MORRIS; BROWN, 2021, n. p.). Assim, Hume procura mostrar que “[...] na produção e condução das paixões, há um certo mecanismo regular, que é suscetível de uma investigação tão precisa quanto as leis do movimento, ótica, hidrostática ou qualquer parte da filosofia natural” (HUME, *Dissertação*, 2007 [6.9]<sup>64</sup>).

### 1.3.1 Descartes

Muito do contexto para a abordagem de Descartes às paixões reside em suas *Meditações metafísicas* (*Méditations métaphysiques*, 1641). Como parte de uma defesa geral da bondade de Deus em face das aparentes deficiências na natureza humana, a “Sexta meditação” busca justificar a maneira pela qual o ser humano está equipado para responder ao mundo exterior através de sensações, apetites e paixões. Descartes argumenta que essas percepções confusas e baseadas no corpo são a fonte de muitos erros teóricos. São, portanto, percepções materialmente falsas. Os perigos que apresentam para o conhecimento teórico, no entanto, são apenas o outro lado de sua funcionalidade prática, pois as sensações, apetites e paixões fornecem o direcionamento necessário para se manobrar os corpos através do mundo e, em última instância, preservar a união mente-corpo que constitui o ser humano. A eficiência prática vem ao custo de alguma falibilidade, pois eles são gerados por leis puramente mecânicas, de acordo com um projeto de máquina que em circunstâncias

---

<sup>64</sup> [...] in the production and conduct of the passions, there is a certain regular mechanism, which is susceptible of as accurate a disquisition, as the laws of motion, optics, hydrostatics, or any part of natural philosophy (HUME, *Dissertation*, 2007 [6.9]).

normais lhes permite servir a certos fins, como é o caso de um relógio bem construído (SCHMITTER, 2021a, n. p.).

Em *As paixões da alma* (*Les passions de l'âme*, 1649), Descartes delimita as paixões como uma função da alma, em contraposição às funções que pertencem somente ao corpo. O filósofo divide a obra em três partes, das quais a primeira se ocupa da natureza das paixões em geral, distinguindo as funções que concernem ao corpo e à alma, e estabelecendo o seu domínio misto na união entre corpo e alma. As paixões primitivas são abordadas na segunda parte, intitulada “Do número e da ordem das paixões e a explicação das seis primitivas”, e as paixões derivadas das primitivas são descritas na terceira parte da obra, denominada “Das paixões particulares”.

A primeira definição que Descartes traz das paixões compreende toda espécie de percepções ou conhecimentos da alma, independentemente de ter a alma como única origem, incluindo as sensações, apetites e emoções.

As paixões da alma [...] geralmente podem ser definidas como percepções ou sentimentos, ou emoções da alma, que estão particularmente relacionadas a ela e que são causadas, mantidas e fortalecidas por algum movimento dos espíritos [animais] (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. XXVII<sup>65</sup>]).

A partir daí, o autor irá delimitar, por distinções sucessivas, as paixões no sentido estrito. Em primeiro lugar, pode-se chamar as paixões de percepções para se referir a todos os pensamentos que não constituem atividades da alma ou pensamentos voluntários. Como percepções referidas à alma, Descartes distingue as paixões de outras percepções corporais, tais como as sensopercepções referidas a objetos externos – e.g., calor, som, visão e paladar. Em segundo lugar, pode-se chamá-las de sentimentos quando recebidas na alma do mesmo modo que os objetos dos sentidos exteriores, mas provenientes do corpo – e.g., fome, sede e dor. Por fim, pode-se chamar as paixões de emoções não só porque esse nome pode ser atribuído a todas as mudanças que nela sobrevém, isto é, a todos os diversos pensamentos que lhe ocorrem, mas particularmente porque, de todas as espécies de pensamentos que ela pode ter,

---

<sup>65</sup> *Les passions de l'âme [...] qu'on peut généralement les définir des perceptions ou des sentiments, ou des émotions de l'âme, qu'on rapporte particulièrement à elle, et qui sont causées, entretenues et fortifiées par quelque mouvement des esprits* (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. XXVII]).



não há outros que a agitem e a abalem tão fortemente quanto as paixões (CARRAU, 1870, p. 29-30).

Para Dixon (2003, p. 13), alguns escritores da Idade Moderna utilizam os termos “paixões” e “emoções” como sinônimos, citando Descartes como exemplo. Em *Paixões da alma*, Descartes fez uso do termo *émotions* de duas maneiras. Primeiro, como sinônimo de *passions* no sentido mais amplo e, em segundo lugar, no termo “*émotions intérieures*”, para se referir a uma classe restrita de sentimentos da alma.

[...] é que o nosso bem e o nosso mal dependem principalmente de emoções interiores [*émotions intérieures*] que são despertadas na alma apenas pela própria alma, nas quais se diferenciam daquelas paixões, que sempre dependem de algum movimento dos espíritos [animais]; e embora essas emoções da alma muitas vezes estejam associadas a paixões que são semelhantes a elas, muitas vezes também podem se encontrar com outras, e até mesmo surgir daquelas que são contrárias a elas (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. CXLVII<sup>66</sup>]).

Para Schmitter (2021a, n. p.), o que Descartes chama de “emoções interiores” ou “intelectuais” são aquelas que têm a alma como sua causa e são, portanto, vontades propriamente ditas, mas também são estados afetivos, podendo ser difíceis de separar das paixões que têm como causa próxima o corpo. Descartes falou dessa diferença, em especial com relação ao amor, na carta a Chanut de 1º de fevereiro de 1647, na qual ele diferenciou o amor intelectual do amor passional ou sensitivo. Segundo Descartes, o amor intelectual ou racional consiste em que, quando a alma percebe algum bem que julga lhe ser conveniente, ela se une a esse bem, formando um todo do qual ele é uma parte e ela, a outra. No entanto, a característica do amor racional é que se trata de um movimento da vontade, de modo que ele não é considerado propriamente uma paixão. A diferença para o amor passional é que essa emoção se instaura na alma, provocada por algum movimento dos nervos. A diferença de emoção racional e passional vale para praticamente todas as outras paixões,

---

<sup>66</sup> [...] *c'est que notre bien et notre mal dépendent principalement des émotions intérieures qui ne sont excitées en l'âme que par l'âme même, en quoi elles diffèrent de ces passions, qui dépendent toujours de quelque mouvement des esprits; et bien que ces émotions de l'âme soient souvent jointes avec les passions qui leur sont semblables, elles peuvent souvent aussi se rencontrer avec d'autres, et même naître de celles qui leur sont contraires* (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. CXLVII]).

como alegria, tristeza e desejo. A diferença entre as emoções intelectuais e as passionais está na sua origem; as primeiras provêm da alma e, as segundas, do corpo. Em suma, emoções que não têm o corpo como causa não são propriamente paixões.

No ser humano composto de corpo e alma, essas emoções racionais vêm ordinariamente acompanhadas de emoções passionais. Quando a alma reconhece um objeto como digno dela, isso dispõe o coração aos movimentos que excitam a paixão do amor e, por outro lado, quando o coração se encontra disposto por outras causas, dispõe a alma a imaginar qualidades amáveis, mesmo naquilo que antes só via defeitos. Ou seja, normalmente, um juízo que desperta um sentimento intelectual de amor leva a movimentos no coração que, por sua vez, excitam uma paixão de amor. O contrário também pode ocorrer. De um amor sensitivo, a alma pode fazer juízos, portanto, intelectuais, que podem se transformar em amor racional. É possível, ainda, imaginar um amor intelectual desacompanhado de amor passional (PINHEIRO, 2012, p. 60).

A gênese do termo “emoção”, no entanto, não ocorreu para descrever um estado da alma, nem para designar um fenômeno fisiológico, mas para denunciar uma situação política conturbada. De acordo com Hochner (2016, n. p.), a palavra *emotion* foi encontrada pela primeira vez em 1429, na obra *Chronique du bon duc Loys de Bourbon* de Jehan Cabaret d’Orville. Originariamente, a palavra emoção se referia à instabilidade social da época e à mudança em curso no imaginário político do corpo social, no contexto dos reveses militares da Guerra dos Cem Anos e dos desafios econômicos e políticos que ameaçaram a França durante o reinado de Carlos VI (HOCHNER, 2016, n. p.).

Esse sentido pode ser percebido na primeira vez que o termo emoções é utilizado por Descartes em *As paixões da alma*, pois não há nada que perturbe ou agite a alma mais do que elas.

[...] podemos ainda melhor chamá-las [as paixões] de emoções [*émotions*] da alma [...] porque, de todos os tipos de pensamentos que ela possa ter, não há outros que a agitem e

abalem tão fortemente como essas paixões o fazem (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. XXVIII<sup>67</sup>]).

Em relação à sua taxonomia, contrapondo-se a seus antecessores, Descartes identificou seis paixões primitivas da alma, das quais “um número indefinido” de paixões é derivado; “[...] pode-se notar facilmente que existem apenas seis que são assim; a saber: admiração, amor, ódio, desejo, alegria e tristeza; e que todas as outras são compostas por algumas dessas seis, ou são espécies delas” (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. LXIX<sup>68</sup>]).

[...] Sei muito bem que estou me desviando da opinião de todos aqueles que já escreveram sobre isso, mas não é sem razão. Pois eles derivam sua enumeração daquilo que distinguem na parte sensível da alma dois apetites, que eles chamam de “concupiscível” e o outro de “irascível”. E porque não conheço na alma nenhuma distinção de partes, como disse acima, isso me parece não significar mais nada, exceto que tem duas faculdades, uma de desejar, a outra de ficar com raiva; e porque ela tem do mesmo modo as faculdades de admirar, amar, esperar, temer e, assim, receber em si cada uma das outras paixões, ou realizar as ações a que essas paixões a empurram, não vejo por que eles queriam relacioná-las com luxúria ou raiva (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. LXVIII<sup>69</sup>]).

O desejo é dirigido ao futuro, enquanto o amor é uma paixão que envolve o presente, e cada uma dessas paixões, exceto a admiração, tem uma direção de movimento imanente – apetitiva ou aversiva –, dependendo de como avaliam seus objetos – um bem ou um mal. Com base nisso, Descartes opõe o amor ao ódio e a alegria à tristeza. O desejo não tem oposto, pois compreende apetites e aversões (SCHMITTER, 2021a, n. p.).

---

<sup>67</sup> [...] on peut encore mieux les nommer des émotions de l'âme [...] parce que, de toutes les sortes de pensées qu'elle peut avoir, il n'y en a point d'autres qui l'agitent et l'ébranlent si fort que font ces passions (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. XXVIII]).

<sup>68</sup> [...] on peut aisément remarquer qu'il n'y en a que six qui soient telles; à savoir: l'admiration, l'amour, la haine, le désir, la joie et la tristesse; et que toutes les autres sont composées de quelques-unes de ces six, ou bien en sont des espèces (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. LXIX]).

<sup>69</sup> [...] je sais bien que je m'éloigne de l'opinion de tous ceux qui en ont ci-devant écrit, mais ce n'est pas sans grande raison. Car ils tirent leur dénombrement de ce qu'ils distinguent en la partie sensitive de l'âme deux appétits, qu'ils nomment l'un « concupiscible », l'autre « irascible ». Et parce que je ne connais en l'âme aucune distinction de parties, ainsi que l'ai dit ci-dessus, cela me semble ne signifier autre chose sinon qu'elle a deux facultés, l'une de désirer, l'autre de se fâcher; et à cause qu'elle a en même façon les facultés d'admirer, d'aimer, d'espérer, de craindre, et ainsi de recevoir en soi chacune des autres passions, ou de faire les actions auxquelles ces passions la poussent, je ne vois pas pourquoi ils ont voulu les rapporter toutes à la concupiscence ou à la colère (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. LXVIII]).

Descartes inicia sua obra *As paixões da alma* declarando quão defeituosas ele acredita serem as ciências dos filósofos antigos sobre as paixões, de modo que considera ser necessário escrever como se tratasse de uma matéria que ninguém antes dele tivesse abordado.

Não há nada em que pareça melhor o quanto as ciências que temos dos antigos são falhas do que as que eles escreveram sobre paixões; porque, embora seja um assunto cujos conhecimentos sempre foram muito procurados, e que não parece o mais difícil, porque cada um as sente em si mesmo, não é preciso emprestar de outro lugar nenhuma observação para descobrir sua natureza. No entanto, o que os antigos ensinaram sobre isso é tão pouco, e na maior parte tão inacreditável, que não posso ter esperança de me aproximar da verdade a não ser me afastando dos caminhos que eles seguiram (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. I<sup>70</sup>]).

Descartes parece querer desconsiderar todas as teorias que o precederam, mas só se pode entender verdadeiramente o valor de um sistema comparando-o com os sistemas que foram substituídos (CARRAU, 1870, p. 1-2). É verdade que ele rejeita aspectos específicos da filosofia de Tomás de Aquino e dos estoicos, mas Descartes também utiliza muitos recursos dos conhecimentos anteriores (SCHMITTER, 2021a, n. p.).

Ademais, quando alguém se propõe a estudar a filosofia de Descartes, seja em sua totalidade ou em uma de suas partes, é essencial voltar aos princípios gerais do método, do qual todo o sistema é apenas uma rigorosa aplicação. Perceber o espírito e as tendências do método cartesiano, determinando o valor e o alcance das regras traçadas por ele, mostrando o que elas têm de inédito e falho, é a maneira mais correta para se conhecer e apreciar o próprio sistema. Uma consequência rigorosa dos princípios e do espírito geral do método é que não há distinção absoluta e radical entre as ciências da natureza inanimada e as ciências da vida. Se a matéria é a mesma em todos os lugares e se as diferenças de forma, tamanho, posição e movimento das partes

---

<sup>70</sup> *Il n'y a rien en quoi paraisse mieux combien les sciences que nous avons des anciens sont défectueuses qu'en ce qu'ils ont écrit des passions; car, bien que ce soit une matière dont la connaissance a toujours été fort recherchée, et qu'elle ne semble pas être des plus difficiles, à cause que chacun les sentant en soi-même on n'a point besoin d'emprunter d'ailleurs aucune observation pour en découvrir la nature, toutefois ce que les anciens en ont enseigné est si peu de chose, et pour la plupart si peu croyable, que je ne puis avoir aucune espérance d'approcher de la vérité qu'en m'éloignant des chemins qu'ils ont suivis* (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. I]).

são suficientes para explicar todas as diferenças dos fenômenos e dos seres, evidentemente, a fisiologia não é mais uma ciência distinta, tendo seus princípios, seu método e seus próprios procedimentos de observação. A fisiologia é, assim, deduzida da Física e da Mecânica, não sendo mais do que um capítulo da ciência abstrata da extensão e suas modificações (CARRAU, 1870, p. 9-10).

Para compreender a teoria das paixões concebida por Descartes, deve-se necessariamente relacioná-la à sua física, pois o objetivo de Descartes “[...] não era explicar as paixões como orador ou mesmo como filósofo moral, mas apenas como físico [*physicien*]” (DESCARTES, *Resposta à carta II*, 1874<sup>71</sup>). Tratar as paixões enquanto físico ou filósofo natural (*physicien*) significa diferenciar-se da compreensão de um orador ou de um moralista, abordagens comumente dadas a esse assunto pela tradição filosófica clássica, procurando trazer as paixões para o âmbito da ciência (CARRAU, 1870, p. 17).

Os séculos XVI e XVII produziram uma modificação fundamental no entendimento do mundo físico, com consequências determinantes para a compreensão das paixões. Nessa época, o corpo humano se torna apenas um entre tantos outros corpos, estando sujeito às leis universais da física. Se o físico é aquele que estuda a natureza, a maneira de compreendê-la é determinante para a compreensão das paixões. Ser um físico das paixões está, portanto, diretamente ligado à compreensão de corpo e matéria defendida por Descartes e relacionada ao contexto histórico e científico de sua época. Assim, o objetivo de Descartes foi buscar os conhecimentos específicos da física e medicina para compreender as causas das paixões (PINHEIRO, 2012, p. 63-66).

No que diz respeito à anatomia, Descartes afirmou explicitamente que tomou em consideração os ensinamentos de seus contemporâneos. Mas ele não apenas os aceitava passivamente, simplesmente por serem autoridades; ele mesmo fazia o exercício de experimentação a fim de tirar suas próprias conclusões (PINHEIRO, 2012, p. 97).

Na verdade, eu considerei, não apenas o que Vesalius e os outros escrevem sobre anatomia, mas também várias coisas

---

<sup>71</sup> [...] n'a pas été d'expliquer les passions en orateur ni même en philosophe moral, mais seulement en physicien (DESCARTES, *Réponse à la lettre II*, 1874).

mais peculiares do que o que eles escrevem, que notei enquanto fazia a dissecação de vários animais eu mesmo [...] (DESCARTES, *Carta a R. P. Mersenne, 20 de fevereiro de 1639* [Carta 98 do tomo II<sup>72</sup>]).

No entanto, Pinheiro (2012, p. 106) enfatiza que mesmo os médicos considerados revolucionários, principalmente em anatomia, mantinham, do ponto de vista conceitual, fortes ligações com a filosofia aristotélica, da qual Descartes teria procurado se distanciar. Assim, se de um lado eles eram inovadores quanto aos conhecimentos médicos, de outro, eram adeptos de uma interpretação antiga do corpo e do próprio homem. Dessa forma, Descartes se interessava pelas novidades médicas de sua época, porém as considerava filosoficamente inadequadas. A filosofia natural de Descartes tem como ponto de partida o corpo, entendido como substância extensa em comprimento, largura e profundidade (PINHEIRO, 2012, p. 38).

No que diz respeito aos corpos, Descartes reconhece somente noções quantitativamente mensuráveis, rejeitando qualquer noção qualitativa, como dureza, peso, cor ou temperatura. Essas noções, embora pareçam pertencer às coisas, são consideradas efeitos subjetivos de propriedades quantitativas registrados pela mente e, como tais, são pertencentes à alma e não ao corpo. É assim que, para essa doutrina, o corpo é extenso e não pensante, pois se pode concebê-lo plenamente somente como uma coisa extensa, figurada, móvel etc., ainda que se negue a ele todas as coisas que pertencem à alma. Ademais, ser extenso implica ser divisível e passível de deterioração; daí sua mortalidade (PINHEIRO, 2012, p. 45).

Descartes considera toda paixão da alma uma ação do corpo.

[...] não notamos que exista algum sujeito que atue mais imediatamente contra nossa alma do que o corpo ao qual ela está ligada, e que, conseqüentemente, devemos pensar que aquilo que nela é uma paixão é comumente nele uma ação [...] (DESCARTES, *Paixões, 1874* [art. II<sup>73</sup>]).

---

<sup>72</sup> *En effet, j'ai considéré, non seulement ce que Vésalius et les autres écrivent de l'anatomie, mais aussi plusieurs choses plus particulières que celles qu'ils écrivent, lesquelles j'ai remarquées en faisant moi-même la dissection de divers animaux [...]* (DESCARTES, *Lettre au R. P. Mersenne, 20 février 1639* [Lettre 98 du tome II]).

<sup>73</sup> [...] nous ne remarquons point qu'il y ait aucun sujet qui agisse plus immédiatement contre notre âme que le corps auquel elle est jointe, et que par conséquent nous devons penser que ce

Nessa perspectiva, o mundo físico é um grande mecanismo, cujos movimentos estão sujeitos a leis mecânicas, ou seja, são desencadeados pelo entrelaço dos corpos. Isso não se refere apenas a fenômenos astronômicos, meteorológicos e geológicos, mas também ao modo como Descartes explica o funcionamento do corpo (PINHEIRO, 2012, p. 45). Consoante a visão mecanicista, a natureza consiste num mecanismo cujo funcionamento se rege por leis precisas e rigorosas, como uma máquina, cujas peças trabalham de forma regular. Essa visão é contrária à ideia antiga e medieval de que o mundo é um organismo vivo orientado para um fim. O mecanicismo permitiu eliminar poderes ou forças ocultas como explicação dos fenômenos biológicos, assim como o finalismo presente na concepção médica tradicional, que atribuía o surgimento da vida e o movimento do corpo a um impulso ou força vital (PINHEIRO, 2012, p. 90-91).

Situado na visão mecanicista e fundamentado em seu dualismo de substâncias – corpo e alma –, Descartes aplica essa maneira de perceber o mundo à sua concepção de medicina, recusando o finalismo presente nos conhecimentos médicos difundidos em sua época (PINHEIRO, 2012, p. 107).

A concepção cartesiana do organismo humano foi influenciada pelos modelos de autômatos que existiram em sua época, bem como por relógios, fontes artificiais, moinhos e outras máquinas semelhantes, as quais tinham a força de se moverem por si mesmas. Dessa forma, o programa da fisiologia cartesiana teria sido uma extensão da abordagem mecanicista da natureza. É assim que Descartes explica a causa de movimentos involuntários ou funções biológicas (PINHEIRO, 2012, p. 108-109).

Para explicar o princípio dos fenômenos da vida, a partir do qual os nervos, músculos e ossos vão se mover e a máquina vai andar, correr e movimentar de mil maneiras as delicadas engrenagens que a compõem, Descartes retoma da tradição hipocrático-galênica a hipótese dos “espíritos animais” (*esprits animaux*), uma das mais relevantes expressões da fisiologia

---

*qui est en elle une passion est communément en lui une action [...] (DESCARTES, Passions, 1874 [art. II]).*

cartesiana, que entre os gregos era conhecida como *pneūma* e, entre os latinos, *spiritus* (CARRAU, 1870, p. 21; PINHEIRO, 2012, p. 82).

Os espíritos não servem apenas para movimentar o corpo, estando relacionados também com os objetos externos. Os nervos são, de fato, compostos de duas partes; a medula, que se estende na forma de fios finos do cérebro até as pontas dos membros, e uma pele que envolve esses fios e fica presa ao envelope do cérebro. Os espíritos fluem continuamente por esses tubos, mantendo as redes nervosas totalmente livres e tensas (CARRAU, 1870, p. 22). A mais ínfima coisa que move a parte do corpo onde está fixada a extremidade de uma delas move, conseqüentemente, a parte do cérebro de onde provém, “[...] da mesma forma que quando você puxa uma ponta de uma corda, você move a outra” (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. XII<sup>74</sup>]).

[...] essas partes muito sutis do sangue constituem os espíritos animais; e para este propósito eles não precisam receber quaisquer outras mudanças no cérebro, exceto que eles são separados lá de outras partes menos sutis do sangue; pois o que chamo de espíritos aqui são apenas corpos, e eles não têm nenhuma outra propriedade, exceto que são corpos muito pequenos e que se movem muito rapidamente, assim como as partes da chama que saem de uma tocha; para que não parem em lugar nenhum; e que na proporção em que entram alguns nas cavidades do cérebro, também saem alguns outros pelos poros existentes em sua substância; poros que os conduzem aos nervos, e daí aos músculos, por meio dos quais movem o corpo em todas as diferentes maneiras pelas quais ele pode ser movido (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. X<sup>75</sup>]).

Da mesma forma, os sons, odores, sabores, calor, dor, fome, sede e, em geral, todas as sensações, tanto dos sentidos externos como dos apetites internos, excitam também alguns movimentos nos nervos, que se transmitem por meio deles até o cérebro. Esses movimentos, além de fazerem com que a alma

---

<sup>74</sup> [...] en même façon que lorsqu'on tire un des bouts d'une corde on fait mouvoir l'autre (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. XII]).

<sup>75</sup> [...] ces parties du sang très subtiles composent les esprits animaux; et elles n'ont besoin à cet effet de recevoir aucun autre changement dans le cerveau, sinon quelles y sont séparées des autres parties du sang moins subtiles; car ce que je nomme ici des esprits, ne sont que des corps, et ils n'ont point d'autre propriété, sinon que ce sont des corps très petits, et qui se meuvent très vite, ainsi que les parties de la flamme qui sort d'un flambeau; en sorte qu'ils ne s'arrêtent en aucun lieu; et qu'à mesure qu'il en entre quelques-uns dans les cavités du cerveau, il en sort aussi quelques autres par les pores qui sont en sa substance, lesquels pores les conduisent dans les nerfs, et de là dans les muscles, au moyen de quoi ils meuvent le corps en toutes les diverses façons qu'il peut être mû (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. X]).



tenha diversos sentimentos, podem também fazer, independentemente dela, que os espíritos sigam do cérebro para determinados membros (CARRAU, 1870, p. 23).

Se alguém rapidamente arremeter a mão contra nossos olhos, como se para nos bater, mesmo sabendo que ele é nosso amigo, que o faz apenas por brincadeira, e terá o cuidado de não nos fazer mal, no entanto, temos dificuldade em impedir-nos de fechá-los: o que mostra que não é pela alma que se fecham, pois é contra a nossa vontade, que é a sua única ou, pelo menos, a sua principal ação; mas é porque a máquina de nosso corpo é tão composta, que o movimento desta mão em direção aos nossos olhos excita outro movimento em nosso cérebro, que conduz os espíritos animais aos músculos que baixam as pálpebras (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. XIII<sup>76</sup>]).

Assim, todos os membros podem ser movidos pelos objetos dos sentidos sem a ajuda da alma, como acontece muitas vezes pela respiração, deambulação, alimentação e, enfim, todas as ações que são comuns aos seres humanos e aos animais (PINHEIRO, 2012, p. 110). Esses movimentos não dependem senão da conformação dos membros e do curso dos espíritos, excitados pelo calor do coração, que seguem naturalmente no cérebro, nos nervos e nos músculos, “[...] da mesma forma que o movimento de um relógio é produzido apenas pela força de sua mola e pelo formato de suas rodas” (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. XVI<sup>77</sup>]).

Depois de ter considerado as funções que pertencem somente ao corpo, nada resta que se deva atribuir exclusivamente à alma, exceto os pensamentos, que são principalmente de dois gêneros: as atividades da alma, incluindo suas vontades; e as suas percepções, que incluem as paixões (PINHEIRO, 2012, p. 56). Na doutrina de Descartes, alma (*animus*), espírito (*spiritus*) e mente (*mens*) são todos sinônimos de *res cogitans*, ou seja, a coisa cujo atributo principal é o pensamento (PINHEIRO, 2012, p. 11). Todavia, o entendimento que se tinha por

---

<sup>76</sup> *Si quelqu'un avance promptement sa main contre nos yeux, comme pour nous frapper, quoique nous sachions qu'il est notre ami, qu'il ne fait cela que par jeu, et qu'il se gardera bien de nous faire aucun mal, nous avons toutefois de la peine à nous empêcher de les fermer : ce qui montre que ce n'est point par l'entremise de notre âme qu'ils se ferment, puisque c'est contre notre volonté, laquelle est sa seule ou du moins sa principale action; mais c'est à cause que la machine de notre corps est tellement composée, que le mouvement de cette main vers nos yeux excite un autre mouvement en notre cerveau, qui conduit les esprits animaux dans les muscles qui font abaisser les paupières* (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. XIII]).

<sup>77</sup> [...] *en même façon que le mouvement d'une montre est produit par la seule force de son ressort et la figure de ses roues* (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. XVI]).

mente na época é distinto da maioria das teorias contemporâneas da mente, pois para a doutrina cartesiana, “mente” é uma entidade independente do corpo, inclusive do cérebro (PINHEIRO, 2012, p. 42).

A alma é uma coisa que pensa. Ela se reconhece através da consciência e percebe os diferentes tipos de pensamentos que estão nela contidos. É assim que ela duvida, ouve, concebe, afirma, nega, quer ou não quer, imagina e sente. Todas essas modificações conhecidas pela consciência são, por isso mesmo, pensamentos (CARRAU, 1870, p. 25). Como uma coisa que pensa – *res cogitans* –, a alma é absolutamente distinta do corpo, uma coisa extensa – *res extensa*. No contexto cartesiano, a alma tem o pensamento como essência; e o corpo tem a extensão em comprimento, largura e profundidade. O dualismo cartesiano consiste em distinguir a alma e o corpo como substâncias metafisicamente distintas (PINHEIRO, 2012, p. 40-41).

Não obstante Descartes tenha sustentado a teoria dualista, sua doutrina procura defender também a noção de “união substancial” (*l’union substantielle*) entre corpo e alma, segundo a qual corpo e espírito estão unidos no ser humano como se houvesse uma “mistura” (*mélange*) entre eles. O corpo e a alma não estão apenas justapostos. Eles formam uma unidade, cujas substâncias integrantes agem uma sobre a outra, como um todo único (PINHEIRO, 2012, p. 46).

Na “Sexta meditação”, Descartes utiliza a imagem do piloto no navio para ilustrar a noção de que as substâncias pensante e extensa estão intimamente unidas.

[...] não há dúvida de que tudo o que a natureza me ensina contém alguma verdade: por natureza, considerada em geral, agora não quero dizer nada além do próprio Deus, ou a ordem e a disposição que Deus estabeleceu nas coisas criadas; e por minha natureza em particular, não quero dizer nada além da compleição ou o conjunto de todas as coisas que Deus me deu. Ora, não há nada que a natureza me ensine de forma mais explícita ou sensata, exceto que tenho um corpo que fica maldisposto quando sinto dor, que precisa comer ou beber quando tenho os sentimentos de fome ou sede etc. E, portanto, não devo ter dúvidas de que há alguma verdade nisso. A natureza também me ensina por meio desses sentimentos de dor, fome, sede etc., que não estou apenas alojado em meu corpo como um piloto em seu navio, mas, além disso, estou intimamente associado a ele. E tão confundido e misturado que

eu componho com ele um único todo. Pois, se assim não fosse, quando meu corpo é ferido, eu não sentiria por isso dor alguma, eu que não sou senão uma coisa pensante, e apenas perceberia esse ferimento pelo entendimento, como o piloto percebe pela vista se algo se rompe em seu navio. E quando meu corpo precisa comer ou beber, eu simplesmente perceberia exatamente isso, sem ser advertido por sentimentos confusos de fome e sede. Pois, com efeito, todos esses sentimentos de fome, sede, dor etc., nada mais são do que maneiras confusas de pensar que surgem e dependem da união [*l'union*] e como que da mistura [*mélange*] entre o espírito e o corpo (DESCARTES, *Meditações*, 1874 [VI<sup>78</sup>]).

A concepção unitária de alma defendida por Descartes nega explicitamente tanto a concepção clássica quanto a medieval, segundo a qual a alma é divisível em partes ou funções ordenadas hierarquicamente – nutritiva (*threptikón*), sensitiva (*aisthetikón*) e racional (*logistikón*). Nesse contexto conceitual, as paixões pertencem à alma sensitiva e são por natureza subordinadas à razão.

Só existe uma alma em nós, e essa alma em si não tem diversidade de partes: a mesma que é sensitiva é racional, e todos os seus apetites são vontades (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [XLVII<sup>79</sup>]).

De acordo com Descartes, os fenômenos da mente – sensações, apetites e paixões – são unificados como pensamentos conscientes e, portanto, têm acesso direto um ao outro. Isso significa que a paixão e a razão não são

---

<sup>78</sup> [...] *il n'y a point de doute que tout ce que la nature m'enseigne contient quelque vérité : car par la nature, considérée en général, je n'entends maintenant autre chose que Dieu même, ou bien l'ordre et la disposition que Dieu a établie dans les choses créées; et par ma nature en particulier, je n'entends autre chose que la complexion ou l'assemblage de toutes les choses que Dieu m'a données. Or, il n'y a rien que cette nature m'enseigne plus expressément ni plus sensiblement, sinon que j'ai un corps qui est mal disposé quand je sens de la douleur, qui a besoin de manger ou de boire quand j'ai les sentiments de la faim ou de la soif, etc. Et partant je ne dois aucunement douter qu'il n'y ait en cela quelque vérité. La nature m'enseigne aussi par ces sentiments de douleur, de faim, de soif, etc., que je ne suis pas seulement logé dans mon corps ainsi qu'un pilote en son navire, mais outre cela que je lui suis conjoint très étroitement, et tellement confondu et mêlé que je compose comme un seul tout avec lui. Car si cela n'était, lorsque mon corps est blessé, je ne sentirais pas pour cela de la douleur, moi qui ne suis qu'une chose qui pense, mais j'apercevrais cette blessure par le seul entendement, comme un pilote aperçoit par la vue si quelque chose se rompt dans son vaisseau. Et lorsque mon corps a besoin de boire ou de manger, je connaitrais simplement cela même, sans en être averti par des sentiments confus de faim et de soif : car en effet tous ces sentiments de faim, de soif, de douleur, etc., ne sont autre chose que de certaines façons confuses de penser, qui proviennent et dépendent de l'union et comme du mélange de l'esprit avec le corps* (DESCARTES, *Méditations*, 1874 [VI]).

<sup>79</sup> *Il n'y a en nous qu'une seule âme, et cette âme n'a en soi aucune diversité de parties: la même qui est sensitive est raisonnable, et tous ses appétits sont des volontés* (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. XLVII]).

hierarquicamente ordenadas. Como pensamentos, eles compartilham o mesmo *status* ontológico e podem, portanto, ser considerados no mesmo nível, embora as paixões não forneçam conhecimento claro e distinto do mundo. Assim, as funções antes atribuídas à alma sensitiva são subordinadas às vontades e às percepções, faculdades principais da alma racional, que não é mais uma parte da alma, mas a alma completa que pensa (PINHEIRO, 2012, p. 43; GIACOMONI, 2017, p. 20).

As vontades são de duas espécies. Uma são atividades da alma que se iniciam na alma e terminam na própria alma, como amar a Deus. Outras, ações que se iniciam na alma e terminam no corpo, como a vontade de caminhar, que resulta no movimento das pernas para sua execução. As percepções também são de duas espécies. Uma têm a alma como causa, como as percepções de suas vontades e de todos os pensamentos; outras são originadas do corpo. Entre estas, a maior parte depende dos nervos, mas há também algumas que são produzidas pelo curso fortuito dos espíritos.

As paixões propriamente ditas são espécies das percepções que podem ser divididas em três subespécies: a) percepções referidas aos objetos; b) percepções referidas às afecções do corpo; c) percepções referidas à alma em particular. As primeiras são todas as percepções próprias, que têm por causas os movimentos excitados pelos objetos nos órgãos dos sentidos. Como exemplos, temos a percepção do tato – *e.g.*, o calor do fogo e o frio da neve –, a percepção auditiva – *e.g.*, o som do tambor batendo – e a percepção visual – *e.g.*, a luz refletida no corpo de algum animal. Entre as segundas, estão as percepções relacionadas ao corpo ou a alguma de suas partes – *e.g.*, fome e sede –, aos quais denominamos apetites. Das percepções que se referem somente à alma, incluem-se aquelas cujos efeitos se sentem como na própria alma e de que não se conhece nenhuma causa próxima à qual se pode relacioná-las – *e.g.*, alegria, cólera e outros semelhantes –, que às vezes são excitados pelos objetos que movem os nervos e outras vezes por outras causas (PINHEIRO, 2012, p. 56-58).

Agora, mesmo que todas as nossas percepções, tanto aquelas que relacionamos com objetos que estão fora de nós quanto aquelas que relacionamos com as várias afecções de nosso corpo, sejam verdadeiramente paixões em relação à nossa alma

quando tomamos essa palavra em seu sentido mais geral, entretanto, costuma-se restringi-lo a significar apenas aqueles que se referem à própria alma, e é apenas este último que me propus a explicar aqui sob o nome de paixões da alma (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. XXV<sup>80</sup>]).

Em outras palavras, as sensações que provêm dos objetos exteriores e os apetites que emanam de movimentos dos nervos dos próprios membros do corpo podem ser mais claramente identificados e facilmente correlacionados com sua origem externa. No caso das paixões, no entanto, a causa próxima, que são os movimentos dos espíritos animais, não é tão prontamente perceptível. Uma sensação de calor, por exemplo, é facilmente correlacionada com o objeto que a causa e o local do corpo que é afetado. No caso da cólera, todavia, ainda que se possa identificar a causa externa que provoque esse sentimento, não se percebe os movimentos do corpo que causam essa paixão e, por isso, eles são comumente referidos à alma e denominados “paixões da alma”. As paixões não são referidas à alma no sentido de que tenham nela seu lugar de nascimento, mas, sim, na acepção de serem sentidas na alma. Não é a alma que as causa; é algo heterogêneo a ela, o que só pode ser o corpo. Além disso, não é a alma que escolhe o que sentir. Os sentimentos são involuntários (PINHEIRO, 2012, p. 58-59).

As paixões não são apenas causadas, mas também mantidas e fortalecidas por algum movimento dos espíritos, como resultado da impressão de objetos sensíveis. Esta é a razão por que elas são quase todas acompanhadas de alguma emoção que se produz no coração e, também, em todo o sangue. Seu objetivo é dispor a alma para querer as coisas que a natureza dita serem úteis e rejeitar as prejudiciais, e persistir nessa vontade. Ao mesmo tempo, a agitação dos espíritos que causa as paixões dispõe o corpo aos movimentos necessários para alcançar seus objetivos. As paixões da alma são condições necessárias para a preservação e bem-estar do corpo. Como percepções, as paixões fornecem informações práticas que podem ser

---

<sup>80</sup> Or, encore que toutes nos perceptions, tant celles qu'on rapporte aux objets qui sont hors de nous que celles qu'on rapporte aux diverses affections de notre corps, soient véritablement des passions au regard de notre âme lorsqu'on prend ce mot en sa plus générale signification, toutefois on a coutume de le restreindre à signifier seulement celles qui se rapportent à l'âme même, et ce ne sont que ces dernières que j'ai entrepris ici d'expliquer sous le nom de passions de l'âme (DESCARTES, *Passions*, 1874 [art. XXV]).

empregadas com utilidade para indicar o caminho correto ou afastar as ameaças. Sem as suas reações informativas rápidas, o ser humano estaria indefeso em face do perigo (GIACOMONI, 2017, p. 19).

Assim, a natureza das paixões desempenha um papel positivo e não contrário à razão. De fato, as paixões auxiliam o homem a adquirir o conhecimento necessário do mundo, apesar de poderem eventualmente descomedir-se ou causar deformidades, como lentes de aumento. Como consequência, as paixões não devem ser consideradas como partes irracionais da alma. Elas têm valor cognitivo e são recursos preciosos da razão prática, não poderes estranhos e incontrolláveis que devem ser controlados ou erradicados. Por conseguinte, as paixões não são influências estranhas que afetam e dominam a vontade racional. Elas pertencem ao âmbito do pensamento e da ação inteligente, como outros eventos cognitivos (GIACOMONI, 2017, p. 15-16).

Nesse contexto, Dixon (2003, p. 53) se opõe à concepção de alguns autores, de que as paixões eram consideradas antagonistas da razão, ao que Solomon denominou “mito das paixões” e, Damasio, “erro de Descartes”. Para Dixon, essas visões sobre a história das paixões e emoções são elas próprias míticas e errôneas, e surgiram a partir de divergências mais recentes sobre as concepções tradicionais sobre as paixões (e não por influência delas). Ou seja, paixão e razão não são faculdades mentais contraditórias ou conflitantes.

Em suma, os autores do Humanismo, movimento literário que marcou a transição da Idade Média para o Renascimento, foram os primeiros a utilizar a palavra “emoções” para descrever as paixões, como analogia à instabilidade social e à mudança em curso no imaginário político da época. Descartes fez uso do termo *émotions* de duas maneiras; primeiro como sinônimo de *passions*, em sentido amplo, e em segundo lugar na expressão *émotions intérieures*, para se referir a uma classe restrita de sentimentos intelectuais.

Conceitualmente, Descartes definiu as paixões em sentido amplo como “percepções ou sentimentos, ou emoções da alma, que estão particularmente relacionadas a ela e que são causadas, mantidas e fortalecidas por algum movimento dos espíritos” (DESCARTES, *Paixões*, 1874 [art. XXVII]). A partir daí, ele delimitou as paixões referidas à alma em sentido estrito, distinguindo-as das sensopercepções (*perceptions*), que se referem a objetos externos – e.g., tato,

audição, visão e paladar – e dos sentimentos (*sentiments*), que se referem ao corpo – e.g., fome, sede, dor etc.

Nesse sentido, as paixões de Descartes são bastante parecidas com as paixões de Aristóteles, que em sentido amplo incluíam diversos “sentimentos que são acompanhados de prazer ou dor”, como as sensibilidades e sentidos (*aisthikón*), equivalentes às percepções descritas por Descartes; os apetites ou desejos corporais (*epithymía*), que se assemelham aos sentimentos de Descartes; e as paixões em sentido estrito (*páthe*), correspondentes às paixões da alma de Descartes.

As diferenças entre Descartes e seus antecessores se tornam evidentes quando ele adota a visão mecanicista da natureza para explicar as paixões, segundo a qual os fenômenos fisiológicos são gerados por leis universais da física, e distingue a alma e o corpo como substâncias metafisicamente distintas. Nesse contexto dualista, todos os movimentos dos corpos – *res extensa* – independem da alma; e todos os eventos que ocorrem na alma – *res cogitans* – independem do corpo. Não obstante Descartes tenha sustentado a teoria dualista, sua doutrina procura defender a noção de “união substancial” (*l’union substantielle*) entre corpo e alma, segundo a qual o corpo e a alma não estão apenas justapostos. Eles formam uma unidade, cujas substâncias integrantes agem umas sobre as outras, como um todo único.

A concepção unitária de alma defendida por Descartes também distancia sua doutrina tanto da concepção clássica quanto da medieval. A alma não é mais dividida em partes, mas uma única alma completa que pensa. Por conseguinte, as paixões não são mais subordinadas à razão. Pelo contrário, os fenômenos da alma – sensações, apetites e paixões – são unificados como pensamentos conscientes e, assim, paixão e razão não devem ser ordenadas hierarquicamente, mas consideradas no mesmo nível. Esse é um ponto de inflexão radical e irreversível na concepção moderna das paixões.

### 1.3.2 Hume

As obras filosóficas abrangentes de Hume discutem amplamente as emoções, mais notadamente em *Tratado da natureza humana* (*A treatise of human nature*, 1740), que dedica o segundo de seus três livros às paixões, bem como em *Dissertação sobre as paixões* (*A dissertation on the passions*, 1757), que cobre praticamente os mesmos tópicos. Em 1748, ele produziu *Investigação sobre o entendimento humano* (*Enquiry concerning human understanding*), expandindo e esclarecendo os principais argumentos de sua filosofia e limitando suas especulações psicológicas. Os trabalhos de Hume sobre filosofia moral são importantes para sua compreensão das emoções, incluindo o Livro III do *Tratado*, sobre os sentimentos morais, e *Investigação sobre os princípios da moral* (*Enquiry concerning the principles of morals*, 1751). Os ensaios de Hume, publicados em várias edições durante sua vida, também cobrem diversos tópicos relacionados às emoções, como *Da delicadeza do gosto e da paixão* (*Of the delicacy of taste and passion*, 1742). O *Tratado*, no entanto, contém amplo material para servir de ponto de partida (SCHMITTER, 2021b, n. p.).

Hume agrupa as paixões em geral entre as percepções da mente, embora também sirvam como motivações para agir e mesmo para raciocinar. Ao fazer isso, ele usa uma série de termos para descrever as percepções afetivas, especialmente “paixão” (*passion*), “sentimento” (*sentiment*) e “gosto” (*taste*). Embora às vezes ele use “emoção” (*emotion*) de forma intercambiável com paixão, como se fossem sinônimos – “Um pintor, que pretenda representar uma paixão [*passion*] ou emoção [*emotion*] de qualquer tipo, se esforçaria por ver uma pessoa movida por uma emoção semelhante [...]” (HUME, *Tratado*, 1960 [I.III.V<sup>81</sup>]) –, Hume muitas vezes parece utilizar o termo emoção para descrever as características de determinadas paixões ou um estado particularmente tumultuado que as paixões despertam na alma e que constituem sua própria essência.

Nossas impressões internas são nossas paixões, emoções, desejos e aversões; nenhum dos quais, creio eu, jamais será reconhecido como modelo, do qual a ideia de espaço é derivada.

---

<sup>81</sup> *A painter, who intended to represent a passion or emotion of any kind, wou'd endeavour to get a sight of a person actuated by a like emotion [...]* (HUME, *Treatise*, 1960 [I.III.V]).



Portanto, nada resta senão os sentidos, que podem nos transmitir essa impressão original (HUME, *Tratado*, 1960 [I.II.III<sup>82</sup>]).

As percepções da mente se dividem em dois tipos – impressões e ideias:

Essas percepções, que entram com mais força e violência, podemos nomear *impressões*; e com este nome compreendo todas as nossas sensações, paixões e emoções, à medida que aparecem pela primeira vez na alma. Por *ideias*, quero dizer as imagens tênues dessas no pensamento e no raciocínio; tais como, por exemplo, são todas as percepções excitadas pelo presente discurso, exceto apenas, aquelas que surgem da visão e do tato, e exceto o prazer imediato ou mal-estar que pode ocasionar (HUME, *Tratado*, 1960 [I.I.I<sup>83</sup>]).

As impressões também podem ser divididas em dois tipos: impressões dos sentidos (originais) e impressões de reflexão (secundárias).

As impressões originais ou impressões dos sentidos são aquelas que, sem qualquer percepção anterior, surgem na alma, da constituição do corpo, dos espíritos animais ou da aplicação de objetos aos órgãos externos. Impressões secundárias ou de reflexão são aquelas que procedem de algumas dessas originais, seja imediatamente ou pela interposição de sua ideia (HUME, *Tratado*, 1960 [II.I.I<sup>84</sup>]).

As impressões dos sentidos são as que, sem qualquer percepção prévia, surgem na alma, originando-se a partir do próprio corpo, dos espíritos animais ou da aplicação de objetos externos aos órgãos dos sentidos. Essas impressões incluem todas as sensações provenientes dos órgãos dos sentidos, bem como percepções de prazer e dor.

---

<sup>82</sup> *Our internal impressions are our passions, emotions, desires and aversions; none of which, I believe, will ever be asserted to be the model, from which the idea of space is deriv'd. There remains therefore nothing but the senses, which can convey to us this original impression* (HUME, *Treatise*, 1960 [I.II.III]).

<sup>83</sup> *Those perceptions, which enter with most force and violence, we may name impressions; and under this name I comprehend all our sensations, passions and emotions, as they make their first appearance in the soul. By ideas I mean the faint images of these in thinking and reasoning; such as, for instance, are all the perceptions excited by the present discourse, excepting only, those which arise from the sight and touch, and excepting the immediate pleasure or uneasiness it may occasion* (HUME, *Treatise*, 1960 [I.I.I]).

<sup>84</sup> *Original impressions or impressions of sensation are such as without any antecedent perception arise in the soul, from the constitution of the body, from the animal spirits, or from the application of objects to the external organs. Secondary, or reflective impressions are such as proceed from some of these original ones, either immediately or by the interposition of its idea* (HUME, *Treatise*, 1960 [II.I.I]).

As impressões de reflexão vêm à mente como reflexos das impressões originais, ou de ideias derivadas delas, e incluem todas as paixões e sentimentos. No Livro I do *Tratado*, Hume diz que as impressões dos sentidos surgem na alma “[...] originalmente, de causas desconhecidas” (HUME, *Tratado*, 1960 [I.I.I<sup>85</sup>]), enquanto as impressões secundárias surgem “[...] em grande medida a partir de nossas ideias [...]” (HUME, *Tratado*, 1960 [I.I.I<sup>86</sup>]).

Uma primeira impressão atinge os sentidos e nos faz perceber o calor ou o frio, a sede ou a fome, o prazer ou a dor de um tipo ou de outro. Dessa impressão há uma cópia tirada pela mente, que permanece depois que a impressão cessa; e isso chamamos de ideia. Essa ideia de prazer ou dor, quando retorna à alma, produz as novas impressões de desejo e aversão, esperança e medo, que podem ser apropriadamente chamadas de impressões de reflexão, porque delas derivam (HUME, *Tratado*, 1960 [I.I.I<sup>87</sup>]).

Assim, Hume considera até mesmo as impressões secundárias como “existências originais” (*original existences*), pois elas podem seguir os passos de uma impressão ou ideia distintas, mas não são cópias delas. Por outro lado, as impressões podem estar associadas ou relacionadas por meio da semelhança, e são essas construções associativas que fornecem estrutura aos processos de pensamento habitualmente caóticos (particularmente através da “dupla relação de ideias e impressões”).

Nesse sentido, Hume afirma ter descoberto o “verdadeiro sistema” (*true system*) das paixões, correlacionando as propriedades do seu sujeito – que é o “eu” (*self*) ou outro alguém – e sua sensação – que é prazerosa ou dolorosa (HUME, *Tratado*, 1960 [II.I.V]). De acordo com Collier (2011), sua confiança aparentemente não diminuiu com o tempo e, para Hume, sua explicação psicológica das emoções deve ser reconhecida como “incontestável” (HUME, *Dissertação*, 2007 [2.13]).

---

<sup>85</sup> [...] originally, from unknown causes (HUME, *Treatise*, 1960 [I.I.I]).

<sup>86</sup> [...] in a great measure from our ideas [...] (HUME, *Treatise*, 1960 [I.I.I]).

<sup>87</sup> An impression first strikes upon the senses, and makes us perceive heat or cold, thirst or hunger, pleasure or pain of some kind or other. Of this impression there is a copy taken by the mind, which remains after the impression ceases; and this we call an idea. This idea of pleasure or pain, when it returns upon the soul, produces the new impressions of desire and aversion, hope and fear, which may properly be called impressions of reflexion, because derived from it (HUME, *Treatise*, 1960 [I.I.I]).

Mas se Hume usa terminologia clássica – como paixões e emoções – ele introduz algumas inovações, como aplicar a distinção entre “calmo” (*calm*) e “violento” (*violent*) para distinguir entre tipos de paixões (SCHMITTER, 2021b, n. p.).

As impressões de reflexão podem ser divididas em dois tipos, isto é, o calmo e o violento. Do primeiro tipo está a sensação de beleza e deformidade nas ações, composições artísticas e objetos externos. Do segundo estão as paixões de amor e ódio, tristeza e alegria, orgulho e humildade (HUME, *Tratado*, 1960 [II.I.<sup>88</sup>]).

Embora em outros textos Hume às vezes reserve o termo “emoção” para as paixões violentas, essa divisão desempenha um papel pequeno no *Tratado*, e Hume insiste que as paixões calmas não são necessariamente fracas, nem as violentas são obrigatoriamente fortes (SCHMITTER, 2021b, n. p.).

Hume também fala sobre “sentimentos” (*feelings* ou *sentiments*) que parecem respostas afetivas relativamente refinadas. O ensaio *Da delicadeza do gosto e da paixão* apresenta um claro contraste entre aquele “gosto superior e mais refinado” (*delicacy of taste*), que também se identifica com o sentimento, e as paixões violentas que perturbam as almas mais suscetíveis (*delicacy of passion*). No primeiro caso, o indivíduo tem uma sensibilidade exacerbada para beleza e deformidade em ações, livros, obras de arte, companheiros etc., isto é, paixões geralmente calmas, incluindo aquelas produzidas pela beleza de uma roupa fina, do elogio, da busca pela verdade ou da música. No segundo, o sujeito é extremamente sensível aos acidentes da vida, manifestando prazer exagerado para cada evento próspero, assim como um sofrimento lancinante perante infortúnios e adversidades. Em ambos os casos, amplia-se excessivamente as esferas de felicidade e miséria do indivíduo, tornando-o mais sensível às dores e aos prazeres mundanos do que o resto da humanidade.

Ninguém duvida que a maior delicadeza ao gosto é um estado mais digno de ser desejado do que a maior sensibilidade às paixões. Entretanto, como as vicissitudes da vida estão muito pouco sob controle do homem, os filósofos têm

---

<sup>88</sup> *The reflective impressions may be divided into two kinds, viz. the calm and the violent. Of the first kind is the sense of beauty and deformity in action, composition, and external objects. Of the second are the passions of love and hatred, grief and joy, pride and humility* (HUME, *Treatise*, 1960 [II.I.I]).

se esforçado para tornar a felicidade inteiramente independente de tudo o que é externo. Para Hume, apesar de ser impossível alcançar esse grau de perfeição, todo homem sábio se esforçará para depositar sua felicidade em objetos que dependam principalmente de si mesmo e isso pode ser alcançado cultivando-se uma maior delicadeza ao gosto ou sentimento. Quando um homem adquire esse talento, “[...] fica mais feliz com o que agrada ao seu gosto do que com o que satisfaz seus apetites, e obtém mais prazer de um poema ou de um raciocínio do que o luxo mais caro pode proporcionar” (HUME, *Delicadeza*, 1987<sup>89</sup>).

Assim, gosto e sentimento são estados afetivos calmos, suscetíveis de cultivo, sujeitos a padrões e capazes de refrear os excessos das paixões excessivamente violentas. Esse uso pode explicar por que, quando Hume se move para a filosofia moral no Livro III do *Tratado da natureza humana*, ele usa “sentimento” quase exclusivamente para as impressões afetivas que permitem fazer distinções morais. Todavia, qualquer distinção que ele possa ter pretendido com as diferentes escolhas de palavras permanece imprecisa e sujeita a outras interpretações (SCHMITTER, 2021b, n. p.).

Mais importante para os propósitos de Hume é a distinção entre paixões diretas e indiretas. As paixões diretas normalmente surgem imediatamente do “[...] bem ou do mal, da dor ou do prazer” (HUME, *Tratado*, 1960 [II.III.I<sup>90</sup>]). As paixões indiretas também estão fundadas na dor e no prazer, mas requerem a “[...] conjunção de outras qualidades” (HUME, *Tratado*, 1960 [II.I.I<sup>91</sup>]), particularmente a interposição de uma dupla associação de ideias e impressões decorrentes de um objeto relacionado ao próprio indivíduo ou a outrem.

A associação de ideias é o princípio pelo qual se pode fazer uma transição fácil de uma ideia para outra. Por mais incertos e mutáveis que possam ser os pensamentos, eles não são inteiramente desprovidos de regras e métodos em suas mudanças, e costumam passar com regularidade de um objeto para outro que se assemelha a ele, é contíguo, ou produzido por ele. Quando uma ideia

---

<sup>89</sup> [...] he is more happy by what pleases his taste, than by what gratifies his appetites, and receives more enjoyment from a poem or a piece of reasoning than the most expensive luxury can afford (HUME, *Delicacy*, 1987).

<sup>90</sup> [...] good or evil, from pain or pleasure (HUME, *Treatise*, 1960 [II.III.I]).

<sup>91</sup> [...] conjunction of other qualities (HUME, *Treatise*, 1960 [II.I.I]).

está presente na imaginação, qualquer outra, unida por essas relações, segue-a naturalmente e entra com mais facilidade, em virtude dessa associação.

Algumas coisas podem produzir uma sensação agradável, quando são chamados de bens (*goods*), enquanto outras, pela sensação imediata desagradável que produzem, são chamadas de males (*evils*). Desse modo, “[...] o calor moderado é agradável e bom; calor excessivo doloroso e mau” (HUME, *Dissertação*, 2007 [1.1<sup>92</sup>]).

Algumas coisas também podem, por serem naturalmente consoantes ou contrárias à paixão, despertar uma sensação agradável ou dolorosa, sendo igualmente chamadas de boas ou más; “[...] o castigo de um adversário, por satisfazer a vingança, é bom; a doença de um companheiro, por afetar a amizade, é má” (HUME, *Dissertação*, 2007 [1.1<sup>93</sup>]).

Assim, toda ideia de bem ou mal, de onde quer que surja, produz várias paixões, de acordo com a luz em que é examinada. Quando o bem é certo ou provável, ele produz alegria. Quando o mal está na mesma situação, surgem pesar ou tristeza. Quando o bem ou o mal são incertos, originam-se medo ou esperança, de acordo com o grau de incerteza de um lado ou do outro. O desejo surge do bem considerado em si mesmo e a aversão, do mal. A vontade ocorre quando a presença do bem ou a ausência do mal podem ser alcançados por qualquer ação da mente ou do corpo.

Por se originarem de um impulso ou instinto natural da mente em perseguir e se satisfazer com os prazeres, ao mesmo tempo em que procura escapar e evitar a dor, essas paixões são denominadas paixões diretas. Quando, porém, um objeto qualquer não causa por si mesmo nenhuma paixão original, ou seja, nenhuma dor ou prazer independentes, sendo necessário para isso que ele tenha uma relação de ideias com o próprio indivíduo ou com outras pessoas relacionadas a ele, as paixões resultantes são chamadas de indiretas. O orgulho, por exemplo, está sempre relacionado a uma ideia de valor presente na mente do próprio indivíduo, como conhecimento, propriedades, família, beleza e outros

---

<sup>92</sup> [...] *moderate warmth is agreeable and good; excessive heat painful and evil* (HUME, *Dissertation*, 2007 [1.1]).

<sup>93</sup> [...] *The punishment of an adversary, by gratifying revenge, is good; the sickness of a companion, by affecting friendship, is evil* (HUME, *Dissertation*, 2007 [1.1]).

dons corporais. Essa associação estabelece uma conexão entre a causa da paixão – os referidos valores – e o seu sujeito – o próprio indivíduo.

As paixões diretas decorrem naturalmente do bem e do mal, sem necessidade de preparação, pois a mente tende a se unir ao bem e a evitar o mal por um “instinto original” (*original instinct*), mesmo que os conceba meramente por ideias e os antecipe apenas em algum período futuro. A curiosidade, ou amor à verdade, está entre as paixões diretas, que geralmente incluem desejo e aversão, tristeza e alegria, esperança e medo, juntamente com a volição ou vontade, que Hume define como “[...] a impressão interna que sentimos e da qual temos consciência, quando conscientemente damos origem a qualquer novo movimento de nosso corpo, ou nova percepção de nossa mente” (HUME, *Tratado*, 1960 [II.III.I<sup>94</sup>]).

Para ele, a vontade, assim como qualquer outra percepção da mente, é regulada por uma espécie de determinismo – “necessidade” (*necessity*) –, em contraposição ao livre-arbítrio – “liberdade ou acaso” (*liberty or chance*).

A necessidade de qualquer ação, seja da matéria ou da mente, não é propriamente uma qualidade do agente, mas de qualquer ser pensante ou inteligente, que pode considerar de fora a ação, e consiste na determinação de seu pensamento para inferir sua existência a partir de alguns objetos precedentes. A liberdade ou acaso, por outro lado, nada mais é do que a falta dessa determinação, e uma certa indefinição, que sentimos ao passar ou não passar da ideia de uma à outra (HUME, *Tratado*, 1960 [II.III.II<sup>95</sup>]).

A vontade em si não é uma paixão, mas está intimamente ligada às paixões diretas, uma vez que estas constituem seus “motivos influenciadores” (*influencing motives*) (HUME, *Tratado*, 1960 [II.III.III]). Entre as paixões diretas que movem a vontade, Hume inclui tanto aquelas que surgem da dor ou prazer quanto aquelas que vêm “de um impulso ou instinto natural” (*natural instinct*) que

---

<sup>94</sup> [...] *the internal impression we feel and are conscious of, when we knowingly give rise to any new motion of our body, or new perception of our mind* (HUME, *Treatise*, 1960 [II.III.I]).

<sup>95</sup> *The necessity of any action, whether of matter or of the mind, is not properly a quality in the agent, but in any thinking or intelligent being, who may consider the action, and consists in the determination of his thought to infer its existence from some preceding objects : As liberty or chance, on the other hand, is nothing but the want of that determination, and a certain looseness, which we feel in passing or not passing from the idea of one to that of the other* (HUME, *Treatise*, 1960 [II.III.II]).

“[...] propriamente falando, produzem o bem ou o mal [...]” (HUME, *Tratado*, 1960 [II.III.IX<sup>96</sup>]).

As paixões indiretas, por sua vez, sendo sempre agradáveis ou desagradáveis em decorrência de um objeto relacionado ao indivíduo ou alguém conexo a ele, dão uma força adicional às paixões diretas e aumentam o desejo e aversão pelo objeto, despertando novas impressões de orgulho ou humildade, amor ou ódio. Assim, uma roupa elegante produz prazer por sua beleza e esse prazer produz as paixões diretas, ou impressões de volição e desejo. Mas quando se considera que essas roupas pertencem ao próprio indivíduo, a dupla relação de ideias e impressões lhe transmite o sentimento de orgulho, que é uma paixão indireta, e o prazer que acompanha essa paixão reflete sobre os afetos diretos, dando nova força ao desejo ou volição, alegria ou esperança. Assim, Hume também admite que as paixões indiretas podem influenciar a vontade por meio de seus efeitos sobre as paixões diretas.

Hume apresenta regras gerais que têm grande influência sobre todas as paixões, mas, como método didático, descreve inicialmente as circunstâncias e princípios associados às paixões de orgulho (*pride*) e humildade (*humility*), para posteriormente alargar esse sistema, incluindo amor (*love*) e ódio (*hatred*), medo (*fear*) e esperança (*hope*), e curiosidade (*curiosity*) ou amor à verdade (*love of truth*).

Orgulho é “[...] uma certa satisfação em nós mesmos, por alguma realização ou posse, de que desfrutamos [...]” (HUME, *Dissertação*, 2007 [2.1<sup>97</sup>]). Humildade, por outro lado, é “[...] uma insatisfação com nós mesmos, por algum defeito ou enfermidade” (HUME, *Dissertação*, 2007 [2,1<sup>98</sup>]). As causas do orgulho e da humildade são, respectivamente, uma virtude e um vício, e os seus sujeitos são o próprio indivíduo.

Hume alerta que algumas pessoas podem se surpreender ao ouvir dizer que a virtude suscita o orgulho, coisa que veem como um vício; e que o vício

---

<sup>96</sup> [...] properly speaking, produce good and evil [...] (HUME, *Treatise*, 1960 [II.III.IX]).

<sup>97</sup> [...] a certain satisfaction in ourselves, on account of some accomplishment or possession, which we enjoy [...] (HUME, *Dissertation*, 2007 [2.1]).

<sup>98</sup> [...] a dissatisfaction with ourselves, on account of some defect or infirmity (HUME, *Dissertation*, 2007 [2.1]).

produz a humildade, que aprenderam a considerar uma virtude. Mas ele defende que nem sempre “[...] aquela impressão agradável, que nos deixa [...] satisfeitos com nós mesmos [...]” é um vício (HUME, *Tratado*, 1960 [II.I.VII<sup>99</sup>]); tampouco é sempre uma virtude “[...] a insatisfação com nós mesmos, por algum defeito ou enfermidade” (HUME, *Dissertação*, 2007 [2.1<sup>100</sup>]). Mesmo a mais rígida moral permite que se sinta prazer ao refletir sobre uma ação generosa e nenhuma considera que seja uma virtude sentir remorsos inúteis quando se pensa em ações pouco louváveis cometidas no passado.

Embora o “eu” seja sempre o sujeito dessas duas paixões, é impossível que ele seja também sua causa, pois não é possível que um homem seja ao mesmo tempo orgulhoso e humilde em relação à mesma coisa, devendo haver uma razão diferente para cada uma das paixões. As causas mais evidentes do orgulho e da humildade são, respectivamente, mérito e demérito pessoais. A própria essência da virtude é produzir prazer; e, a do vício, causar dor. O prazer e a dor, portanto, sendo fontes primárias do bem e do mal, também são causas do orgulho e da humildade, que acompanham de maneira inevitável essa distinção.

Mas apesar do orgulho e da humildade terem como causa natural e imediata as qualidades e vícios da mente e do corpo, ou seja, do próprio indivíduo, outros objetos podem produzir essas afecções quando associados ao indivíduo por qualquer relação particular, incluindo “[...] casas, jardins, equipamentos e outros objetos externos; bem como sobre méritos e realizações pessoais” (HUME, *Dissertação*, 2007 [2.8<sup>101</sup>]).

Os homens também têm orgulho da feliz temperatura do clima em que nascem; da fertilidade de seu solo nativo; da bondade dos vinhos, frutas ou alimentos produzidos por ela; da suavidade ou força de sua linguagem, com outras particularidades desse tipo. Esses objetos têm claramente uma referência aos prazeres

---

<sup>99</sup> [...] *that agreeable impression, which [...] makes us satisfy'd with ourselves [...]* (HUME, *Treatise*, 1960 [II.I.VII]).

<sup>100</sup> [...] *a dissatisfaction with ourselves, on account of some defect or infirmity* (HUME, *Dissertation*, 2007 [2.1]).

<sup>101</sup> [...] *houses, gardens, equipage, and other external objects; as well as upon personal merit and accomplishments* (HUME, *Dissertation*, 2007 [2.8]).



dos sentidos e são originalmente considerados como agradáveis ao tato, paladar ou audição (HUME, *Dissertação*, 2007 [2.8<sup>102</sup>]).

O exame dessas causas mostra que é necessário fazer uma distinção entre as causas da paixão, a saber, a qualidade operante e o sujeito em que essa qualidade está situada. Um homem, por exemplo, orgulha-se da bela casa que lhe pertence. Aqui, o sujeito (*object*) da paixão é ele mesmo e a causa (*cause*) é a bela casa, que pode ser subdividida em duas partes – qualidade (*quality*; beleza) e objeto (*subject*; casa). A beleza, considerada em si mesma, não produz orgulho ou vaidade a menos que esteja relacionada ao indivíduo. Visto que esses dois elementos são facilmente separados, e há necessidade de sua conjunção a fim de produzir a paixão, deve-se considerá-los como partes componentes da causa.

Todavia, a autovalorização maior ou menor de um indivíduo não provém somente da presença dessas ideias de valores na mente, mas da sua associação com impressões ou sensações de prazer ou dor; “[...] a propriedade de alguma coisa, que dá prazer seja por sua utilidade, beleza ou novidade, também produz orgulho por uma dupla relação de impressões e ideias [...]” (HUME, *Tratado*, 1960 [II.I.X<sup>103</sup>]). Nesse caso, a conexão de impressões se refere à relação existente entre a sensação de prazer e os valores de utilidade, beleza ou novidade; e a conexão de ideias se refere à relação entre a propriedade e o próprio indivíduo. Como as paixões dependem dessa dupla conexão, o que quer que aumente essas conexões tende também a reforçar a paixão e o que quer que as enfraqueça, tende a diminuí-la.

Assim, não deve surpreender que uma transição fácil da imaginação tenha influência sobre todas as paixões. Não há nenhuma conexão real entre uma coisa e outra. Há apenas a associação de uma ideia com a outra, permitindo que a imaginação faça uma transição fácil entre elas. E como as associações de

---

<sup>102</sup> *Men are also vain of the happy temperature of the climate, in which they are born; of the fertility of their native soil; of the goodness of the wines, fruits, or victuals, produced by it; of the softness or force of their language, with other particulars of that kind. These objects have plainly a reference to the pleasures of sense, and are originally considered as agreeable to the feeling, taste, or hearing* (HUME, *Dissertation*, 2007 [2.8]).

<sup>103</sup> *[...] the property of any thing, that gives pleasure either by its utility, beauty or novelty, produces also pride by a double relation of impressions and ideas [...]* (HUME, *Treatise*, 1960 [II.I.X]).

ideias e sentimentos se auxiliam mutuamente, pode-se esperar que esse princípio deva ter influência poderosa em todos os movimentos e afecções internas do homem.

De forma similar, todas as paixões semelhantes estão conectadas e assim que uma surge, outras a seguem naturalmente. A tristeza e a decepção dão origem à raiva, a raiva à inveja, a inveja à malícia e a malícia à tristeza. Da mesma forma, o temperamento de um indivíduo, quando elevado com alegria, naturalmente se lança ao amor, generosidade, coragem, orgulho e outras paixões semelhantes. A mente sempre apresenta uma propensão a passar de uma paixão a qualquer outra que esteja relacionada com ela e essa propensão é favorecida quando o objeto de uma das paixões tem uma relação com o objeto da outra. Os dois impulsos coincidem, tornando toda a transição mais suave e fácil.

[...] um homem, que, por qualquer injúria recebida de outro, está muito perturbado e agitado em seu temperamento, é capaz de encontrar uma centena de temas de ódio, descontentamento, impaciência, medo e outras paixões inquietantes; especialmente, se ele pode descobrir esses assuntos dentro ou perto da pessoa, que foi o objeto de sua primeira emoção (HUME, *Dissertação*, 2007 [2.3<sup>104</sup>]).

As paixões somente se conectam por sua semelhança e quando duas paixões põem a mente na mesma disposição, ou em disposições similares, ela passa mais naturalmente de uma à outra. Ao contrário, uma incompatibilidade entre as disposições produz uma dificuldade na transição das paixões.

Quando uma pessoa tem com outras uma relação de ideias, por parentesco ou afinidade, por exemplo, a paixão da qual estas são objeto, sendo agradável ou desagradável, gera uma relação de impressões com o orgulho ou a humildade; “A virtude ou vício de um filho ou irmão não apenas excita o amor ou o ódio, mas por uma nova transição, de causas semelhantes, dá origem ao orgulho ou à humildade” (HUME, *Tratado*, 1960 [II.II.II<sup>105</sup>]).

---

<sup>104</sup> [...] a man, who, by any injury received from another, is very much discomposed and ruffled in his temper, is apt to find a hundred subjects of hatred, discontent, impatience, fear, and other uneasy passions; especially, if he can discover these subjects in or near the person, who was the object of his first emotion (HUME, *Dissertation*, 2007 [2.3]).

<sup>105</sup> The virtue or vice of a son or brother not only excites love or hatred, but by a new transition, from similar causes, gives rise to pride or humility (HUME, *Treatise*, 1960 [II.II.II]).

Por outro lado, o orgulho e a humildade podem ser transformados em amor ou ódio quando a outra pessoa é a própria causa do orgulho e da humildade no indivíduo. Assim, nada produz mais facilmente ternura e afeição por uma pessoa que a aprovação dela por sua conduta e caráter. Em contrapartida, nada inspira maior ódio do que a censura ou desprezo dos outros por si mesmo. Evidentemente, nesse caso, a paixão original é o orgulho ou a humildade, cujo sujeito é o “eu”, e essa paixão se transforma em amor ou ódio, cujo sujeito é alguma outra pessoa.

Para causar uma união perfeita entre as paixões, e fazer uma produzir a outra, é sempre necessária uma dupla relação de ideias e impressões. Mas quando duas paixões já são produzidas por causas separadas, elas prontamente se misturam e se unem, embora tenham apenas uma relação. A paixão predominante “engole” (*swallows up*) a menor e a converte em si mesma.

Pode-se observar em geral que quando paixões contrárias surgem de objetos que não estão ligados entre si, ocorrem alternadamente. Assim, quando um homem está aflito pela perda de um processo judicial e alegre pelo nascimento de um filho, “[...] a mente, correndo do objeto agradável para o calamitoso [...] permanece entre elas em um estado de indiferença” (HUME, *Dissertação*, 2007 [1.9<sup>106</sup>]).

Nesse caso, ambas as paixões, misturando-se entre si por simultaneidade, muitas vezes se tornam mutuamente destrutivas e deixam a mente em perfeita tranquilidade. Mas, supondo-se que o objeto não seja uma combinação de bem e mal, mas que seja considerado provável ou improvável em qualquer grau, as paixões contrárias estarão ambas presentes ao mesmo tempo na alma. Nesse caso, ao invés de se equilibrarem e se temperarem, subsistirão juntas, produzindo uma terceira impressão ou afecção, como esperança ou medo.

Nas paixões contrárias, se os objetos são totalmente diferentes, as paixões são como dois licores opostos em garrafas diferentes, que não tem qualquer influência uma sobre a outra. Se os objetos estão intimamente ligados, as paixões são como um álcali e um ácido que, misturados, se destroem. Se a relação

---

<sup>106</sup> [...] *the mind, running from the agreeable to the calamitous object [...] remain between them in a state of indifference* (HUME, *Dissertation*, 2007 [1.9]).

for mais imperfeita e consistir nas visões contraditórias do mesmo objeto, as paixões são como óleo e vinagre, que, embora mesclados, nunca se unem ou se incorporam perfeitamente (HUME, *Dissertação*, 2007 [1.9<sup>107</sup>]).

Quando uma pessoa está apaixonada, a raiva e o ódio dos pequenos defeitos e caprichos de sua amante, os ciúmes e brigas a que essa relação está tão sujeita, por mais desagradáveis que sejam, dão ainda mais força à paixão prevalente do amor.

Por fim, a doutrina das paixões de Hume faz uma importante inovação na correlação entre paixões e razão. Nada era mais comum na filosofia que falar no combate entre a paixão e a razão, dar preferência à razão e afirmar que os homens só são virtuosos quando se conformam a seus preceitos. Afirmava-se que toda criatura racional era obrigada a regular suas ações pela razão e, se qualquer outro motivo ou princípio disputa a direção de sua conduta, a pessoa deveria se opor a ele até subjugá-lo por completo ou, ao menos, até torná-lo conforme àquele princípio superior. A maior parte da filosofia moral – antiga ou moderna –, parecia estar fundada nesse modo de pensar. E não há campo mais vasto, tanto para argumentos metafísicos como para declamações populares, que essa suposta primazia da razão sobre a paixão; “A eternidade, invariabilidade e origem divina [da razão] foram exibidas com a melhor vantagem; a cegueira, a inconstância e a falsidade [da paixão] foram salientados com o mesmo vigor” (HUME, *Tratado*, 1960 [II.III.III<sup>108</sup>]).

Mas Hume defende que essa filosofia é uma falácia. Para ele, ante a perspectiva de sentir dor ou prazer por causa de um objeto e, em consequência disso, uma emoção de aversão ou disposição, é evidente que qualquer um será levado a evitar ou perseguir aquilo que lhe proporcionará esse desprazer ou satisfação. É natural que tal emoção não se limite a isso, mas fará também com que o indivíduo preste atenção a todas as circunstâncias que estejam

---

<sup>107</sup> *In contrary passions, if the objects be totally different, the passions are like two opposite liquors in different bottles, which have no influence on each other. If the objects be intimately connected, the passions are like an alcali and an acid, which, being mingled, destroy each other. If the relation be more imperfect, and consist in the contradictory views of the same object, the passions are like oil and vinegar, which, however mingled, never perfectly unite and incorporate* (HUME, *Dissertation*, 2007 [1.9]).

<sup>108</sup> *The eternity, invariableness, and divine origin of the former have been display d to the best advantage : The blindness, unconstancy and deceitfulness of the latter have been as strongly insisted on* (HUME, *Treatise*, 1960 [II.III.III]).

conectadas ao objeto original pela relação de causa e efeito. É aqui, portanto, que o raciocínio tem lugar, ou seja, para descobrir essa relação e avaliar a influência que ela terá nas suas ações atuais e subsequentes. Nesse sentido, o impulso não decorre da razão, sendo apenas dirigido por ela. É a perspectiva de dor ou prazer que gera a aversão ou propensão ao objeto e essas emoções se estendem àquilo que a razão e a experiência apontam como as causas e os efeitos desse objeto. A razão não é, portanto, nem causa nem efeito das ações e vontades, mas a descoberta ou explicação da conexão entre suas causas e efeitos, sendo incapaz de impedir uma vontade ou de disputar a preferência com qualquer paixão ou emoção.

No *Tratado*, Hume frequentemente se refere à razão e às paixões de forma distinta, como se fossem dicotômicas. Todavia, em algumas passagens, ele dissolve implicitamente essa distinção e a razão é tratada como uma espécie de paixão.

[...] a paixão é uma emoção violenta e sensível da mente, quando qualquer bem ou mal é apresentado, ou qualquer objeto, que, pela formação original de nossas faculdades, é adequado para excitar um apetite. Por razão, queremos dizer afetos do mesmo tipo que o primeiro; mas aqueles que operam com mais calma e não causam desordem no temperamento; essa tranquilidade nos leva a um erro em relação a eles e nos leva a considerá-los apenas como conclusões de nossas faculdades intelectuais (HUME, *Tratado*, 1960 [II.III.VIII<sup>109</sup>]).

Como uma paixão não pode nunca ser dita contrária à razão, a não ser que esteja fundada em uma falsa suposição ou que escolha meios insuficientes para o fim pretendido – e nesses casos não é propriamente a paixão que é contrária à razão, mas o juízo –, é impossível que razão e paixão possam se opor mutuamente ou disputar o controle da vontade e das ações. Assim que se percebe a falsidade de uma suposição ou a insuficiência de certos meios, as paixões cedem à razão sem nenhuma oposição. Desse modo, as paixões violentas exercem uma influência mais poderosa sobre a vontade, mas se pode

---

<sup>109</sup> [...] *passion is a violent and sensible emotion of mind, when any good or evil is presented, or any object, which, by the original formation of our faculties, is fitted to excite an appetite. By reason we mean affections of the very same kind with the former; but such as operate more calmly, and cause no disorder in the temper: Which tranquillity leads us into a mistake concerning them, and causes us to regard them as conclusions only of our intellectual faculties* (HUME, *Treatise*, 1960 [II.III.VIII]).

frequentemente observar que as paixões calmas, quando corroboradas pela reflexão e auxiliadas pela resolução, são capazes de controlá-las em seus movimentos mais impetuosos.

Na *Dissertação sobre as paixões*, publicada 17 anos após o *Tratado da natureza humana*, a aparente dicotomia entre a razão e as paixões é abandonada e a razão é tratada mais diretamente como uma paixão calma. O que é comumente denominado razão, no sentido popular, nada mais é do que uma paixão geral e serena, que tem uma visão abrangente e distante de seu objeto, e que aciona a vontade sem excitar qualquer emoção sensível. Os mesmos objetos que se apresentam à razão também são objetos da paixão. Quando se aproximam, dependendo das circunstâncias, podem apresentar congruência ou incongruência com o temperamento interno do indivíduo e, por esse meio, excitar uma paixão calma ou uma emoção turbulenta e sensível; “O mal, a grande distância, é evitado, dizemos, da razão; o mal, próximo, produz aversão, horror, medo e é objeto de paixão” (HUME, *Dissertação*, 2007 [5.3<sup>110</sup>]).

O erro comum dos metafísicos consiste em atribuir a direção da vontade inteiramente a um desses princípios e supor que o outro não tem influência. Os homens frequentemente agem conscientemente contra seus interesses. Não é, portanto, a visão do maior bem possível que vai sempre influenciá-los. Eles muitas vezes se opõem a uma paixão violenta, perseguindo seus interesses e desígnios distantes. Não é apenas a inquietação presente que os determina. Em geral, pode-se observar que ambos os princípios operam na vontade e, se forem contrários, qualquer um deles pode prevalecer. Uma paixão calma pode facilmente se tornar violenta, seja por uma mudança no humor da pessoa ou na situação e nas circunstâncias que envolvem o objeto, seja por extrair força de uma paixão concomitante, pelo costume, ou por excitar a imaginação. O que se costuma chamar de força de espírito é a prevalência das paixões calmas sobre as violentas, embora se possa facilmente observar que não há pessoa tão constantemente possuída por essa virtude que nunca, em qualquer ocasião, ceda às pressões das paixões violentas e do desejo. Dessas variações de temperamento procedem as grandes dificuldades dos homens em se decidir com

---

<sup>110</sup> *Evil, at a great distance, is avoided, we say, from reason: Evil, near at hand, produces aversion, horror, fear, and is the object of passion* (HUME, *Dissertation*, 2007 [5.3]).

respeito às suas ações e resoluções futuras, onde quer que exista quaisquer contrariedades de motivos e paixões.

Hume destronou a razão de sua posição soberana no conhecimento, enunciando a conhecida doutrina de que “a razão é e deve ser apenas escrava das paixões, e nunca pode pretender outro ofício senão servi-las e obedecê-las” (HUME, *Tratado*, 1960 [II.III.III<sup>111</sup>]).

Na obra *Investigação sobre o entendimento humano*, Hume estuda o comportamento e a conduta humana com o objetivo de estabelecer os princípios psicológicos da natureza humana. Fazendo uma analogia com a natureza dos animais, ele não traça uma linha nítida de demarcação entre homens e animais, sustentando que qualquer teoria que tente explicar as operações do entendimento ou a origem e conexão das paixões no homem terá maior fundamentação se provar que a mesma teoria é necessária para explicar fenômenos semelhantes em todos os outros animais (LAING, 1925).

Para explicar sua doutrina do conhecimento, das paixões e da moral, Hume faz uso do termo “instinto” (*instinct*).

[...] embora os animais aprendam muitas partes de seu conhecimento pela observação, também há muitas partes deles que derivam da mão original da natureza; que excedem em muito a parte da capacidade que possuem normalmente; e em que eles melhoram, pouco ou nada, pela mais longa prática e experiência. A isso nós denominamos instintos, e somos tão propensos a admirar, como algo muito extraordinário e inexplicável por todas as investigações do entendimento humano (HUME, *Investigação*, 2007 [IX.6<sup>112</sup>]).

Todas as operações mentais são reduzidas por ele a “[...] instintos naturais, que nenhum raciocínio ou processo da mente e do entendimento é capaz de produzir ou impedir” (HUME, *Investigação*, 2007 [V.I.8<sup>113</sup>]). Assim, a

---

<sup>111</sup> Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them (HUME, *Treatise*, 1960 [II.III.III]).

<sup>112</sup> [...] though animals learn many parts of their knowledge from observation, there are also many parts of it, which they derive from the original hand of nature; which much exceed the share of capacity they possess on ordinary occasions; and in which they improve, little or nothing, by the longest practice and experience. These we denominate Instincts, and are so apt to admire, as something very extraordinary, and inexplicable by all the disquisitions of human understanding (HUME, *Enquiry*, 2007 [IX.6]).

<sup>113</sup> [...] natural instincts, which no reasoning or process of the mind and understanding is able, either to produce, or to prevent (HUME, *Enquiry*, 2007 [V.I.8]).

razão em si mesma deve ser considerada como “[...] nada além de um instinto maravilhoso e ininteligível em nossas almas” (HUME, *Tratado*, 1960 [I.III.XVI<sup>114</sup>]).

A certeza de que os objetos são independentes, reais e têm uma existência contínua é uma opinião que é adotada por uma espécie de instinto ou impulso natural, em decorrência de sua adequação e conformidade com a mente; não é senão a que “[...] formamos depois de uma reflexão calma e profunda” (HUME, *Tratado*, 1960 [I.II.IV<sup>115</sup>]).

Hume constrói sua teoria da moral e das paixões, bem como sua teoria do conhecimento, sobre o argumento de que a mente opera de uma maneira perfeitamente determinada quando colocada em uma situação definida ou confrontada com determinadas circunstâncias, e que essa operação é comum ou uniforme nos homens e, em certa medida, nos animais; “Quando estamos assim situados é tão inevitável sentir a paixão do amor, quando recebemos benefícios; ou ódio, quando nos deparamos com injúrias” (HUME, *Investigação*, 2007 [V.I.8<sup>116</sup>]).

Apesar de, na época de Hume, um conceito de evolução dos seres humanos carecer de dados suficientes para corroborá-lo, de modo que as ideias evolucionistas e a modificação das espécies não passassem de especulação, para ele, a natureza humana era dotada de disposições e instintos naturais de utilidade para a sobrevivência do ser humano e de outros animais (MATOS, 2007, p. 269). Essas ideias foram adotadas e aprofundadas por Darwin no século seguinte, como poderá ser observado no próximo capítulo.

---

<sup>114</sup> [...] *nothing but a wonderful and unintelligible instinct in our souls* (HUME, *Treatise*, 1960 [I.III.XVI]).

<sup>115</sup> [...] *we form after a calm and profound reflection* (HUME, *Treatise*, 1960 [I.II.IV]).

<sup>116</sup> *When we are so situated, as unavoidable as to feel the passion of love, when we receive benefits; or hatred, when we meet with injuries* (HUME, *Enquiry*, 2007 [V.I.8]).



## Capítulo 2

### PAIXÕES E EMOÇÕES NA TEORIA DE CHARLES DARWIN

Charles Darwin (1809-1882) ficou impressionado com certos fatos sobre a distribuição dos seres orgânicos nativos da América do Sul, que ele observou durante viagens de exploração a bordo do “Navio de Sua Majestade” (*HMS – His Majesty Ship*) Beagle entre 1831 e 1836. Após regressar da viagem, Darwin não mediu esforços para continuar suas reflexões e organizar evidências com o objetivo de tentar esclarecer o mistério dos mistérios: a origem das espécies (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 1).

Em 1842, Darwin elaborou algumas notas sobre o tema e, no ano de 1844, ampliou seus escritos em um esboço das suas conclusões. Em novembro de 1859, ele publicou a primeira edição de *A origem das espécies: por meio da seleção natural, ou preservação das raças favorecidas na luta pela vida* (*The origin of species: by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life*) admitindo que levaria muitos outros anos para aperfeiçoar a obra. Refletindo sobre as afinidades mútuas dos seres orgânicos, suas relações embriológicas, sua distribuição geográfica, sucessão geológica e outros fatos semelhantes, Darwin chegou à conclusão de que as espécies não foram criadas independentemente, mas surgiram inicialmente como variedades de outras espécies (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 1).

No entanto, tal conclusão seria insatisfatória, mesmo se bem fundamentada, até que se pudesse mostrar como as inúmeras espécies que habitam este mundo foram modificadas, de modo a adquirir aquela perfeição de estrutura e coadaptação que justamente desperta a admiração dos homens. Os naturalistas da época se referiam continuamente a condições externas, como clima, alimentação etc., como as únicas causas possíveis de variação. Darwin argumentou que seria absurdo atribuir a meras condições externas a estrutura do pica-pau, por exemplo, com seus pés, cauda, bico e língua tão admiravelmente adaptados para capturar insetos sob a casca das árvores (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 2).

Assim, plenamente convencido de que as espécies não eram imutáveis e que todos os seres pertencentes ao mesmo gênero eram descendentes diretos de alguma outra espécie geralmente extinta, do mesmo modo que as variedades reconhecidas de uma espécie são descendentes daquela espécie, Darwin passa a apresentar as evidências e refutar as críticas de como a seleção natural tem sido o meio de modificação mais importante – mas não o exclusivo – da evolução das espécies (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 4). Deve-se destacar que Darwin não lidou com o homem em *A origem das espécies*, tratando desse assunto apenas em suas publicações posteriores: *A descendência do homem e a seleção sexual* (*The descent of man and selection in relation to sex*, 1871) e *A expressão das emoções no homem e nos animais* (*The expression of the emotions in man and animals*, 1872).

Entretanto, desde 1838, Darwin já considerava a ideia de que as “paixões” (*passions*) eram sinais de que o homem descendia de alguma forma animal inferior. De 1838 a 1840, além de fazer anotações sobre tópicos metafísicos e psicológicos nos seus cadernos, Darwin registrou meticulosamente as expressões faciais e os comportamentos de seu pequeno filho William e estudou amplamente sobre o assunto (DIXON, 2003, p. 160).

Em *A descendência do homem*, Darwin procurou mostrar que, assim como todas as outras espécies, o homem também descendia de algum animal preexistente, além de discutir de que maneira isso ocorreu e se havia valor na diferenciação entre as chamadas raças humanas (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 2-3). Parte do material coletado sobre a expressão das emoções em homens e animais seria destinado à conclusão de um único capítulo de *A descendência do homem*, incluindo dezenas de questionários que ele enviou aos diversos cantos da Grã-Bretanha e de todo o Império, pedindo a missionários, colonialistas, tratadores de zoológicos e diretores de asilos que observassem as expressões de “selvagens”, animais e indivíduos mentalmente insanos. No entanto, a quantidade de material saiu do controle e se expandiu para formar um livro próprio – *A expressão das emoções no homem e nos animais* –, publicado um ano mais tarde (DIXON, 2003, p. 160).

Antes de adentrar especificamente no tema das paixões e emoções, entretanto, é importante abordar brevemente os principais conceitos e definições

elaborados por Darwin em *A origem das espécies* e *Descendência do homem*, incluindo os princípios das seleções sistemática e inconsciente, da seleção natural ou da sobrevivência do mais apto, da transmissão hereditária dos caracteres adquiridos e do uso e desuso.

## 2.1 A Origem das Espécies

### 2.1.1 Variações na domesticação: seleções sistemática e inconsciente

No início de suas observações, Darwin (1876, p. 5) presumiu que o estudo dos animais domesticados e de plantas cultiváveis poderiam oferecer as melhores oportunidades para defender sua tese. Quando se observa indivíduos domesticados das mais antigas espécies e variedades de animais e plantas, eles geralmente diferem mais uns dos outros do que indivíduos de quaisquer outras espécies ou variedades em estado natural. Essa grande variabilidade decorre do fato de que as produções domésticas geralmente são criadas sob condições de vida um tanto diferentes daquelas em que suas espécies ancestrais foram expostas na natureza.

Os seres orgânicos precisam ser expostos a novas condições durante várias gerações para causar qualquer variação sensível de estrutura e, quando o organismo começa a variar, essa variação geralmente continua por muitas gerações. As plantas mais antigas já cultivadas, como o trigo, ainda costumam gerar novas variedades, assim como os animais domesticados mais remotos ainda são capazes de sofrer rápido aprimoramento ou modificação.

As diferentes condições de vida parecem agir de duas formas: diretamente, em todo o organismo ou em certas partes isoladas e, indiretamente, no sistema reprodutivo (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 5).

Em relação às ações diretas, elas podem exercer efeitos definidos, quando todos ou a maioria dos descendentes expostos a certas condições durante várias gerações são modificados da mesma forma; ou indefinidos, que são mais comuns e resultam em variações desiguais nos descendentes expostos às mesmas condições. Efeitos indefinidos provavelmente têm papel

mais importante na formação das raças domésticas e podem ser observados pelas infundáveis pequenas peculiaridades que distinguem indivíduos da mesma espécie e que não podem ser atribuídas à herança de nenhum dos pais ou de algum ancestral mais remoto (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 5-6).

Já as ações indiretas através do sistema reprodutivo induzem variabilidade em parte pelo fato desse sistema ser extremamente sensível a quaisquer modificações e, em parte, pela variabilidade que decorre do cruzamento de espécies distintas de plantas e animais criados em condições novas ou não naturais. Nessas condições, diversos animais se reproduzem livremente, mostrando que seus órgãos reprodutivos não são facilmente afetados. No entanto, algumas plantas cultivadas exibem o maior vigor e, ainda assim, raramente ou nunca semeiam. Outros animais, semelhantemente, não se reproduzem, embora mantidos em estado quase livre em sua terra natal. Assim, certos animais e plantas resistem à domesticação ou ao cultivo e variam pouco, talvez de forma similar ao que ocorreria em estado de natureza. Todavia, a domesticação prolongada pode eliminar essa tendência à esterilidade nas espécies (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 7-8).

No cultivo e na domesticação de algumas espécies, devido a determinadas leis de correlação ou variação relacionada, a seleção e cruzamento de indivíduos com qualquer peculiaridade determinada modifica involuntariamente outras partes da sua estrutura. Exemplificando, Darwin (1876, p. 9) descreve que membros longos são quase sempre acompanhados por uma cabeça alongada, gatos que são inteiramente brancos e têm olhos azuis são geralmente surdos, e cães sem pelos tendem a ter dentição imperfeita.

Qualquer variação que não seja hereditária não tem importância para a seleção natural, mas o número e diversidade de variações hereditárias de estrutura são incontáveis, tanto leves quanto de considerável importância fisiológica, como albinismo, pele espinhosa, espessura da pelagem etc. (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 10).

Quando se observa as variedades hereditárias dos animais e plantas domesticados, comparando-os com espécies intimamente relacionadas, percebe-se que cada variedade doméstica tem menor uniformidade de características do que as espécies naturais; “As raças domésticas costumam ter

um caráter um tanto monstruoso” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 12<sup>117</sup>). Elas frequentemente diferem em determinadas partes em grau extremo, tanto quando comparadas umas às outras como quando comparadas com espécies da natureza às quais elas estão mais intimamente relacionadas.

Existem casos registrados mostrando que uma raça pode ser modificada por cruzamentos ocasionais, se auxiliada pela seleção sistemática dos indivíduos que apresentam o caráter desejado. Quando esses mestiços são cruzados uns com os outros por várias gerações, sua prole difere tanto que dificilmente dois deles são iguais. Para fins de exemplificar melhor a questão, Darwin (1876, p. 15-21) expõe minuciosamente o grupo de pombos domésticos.

Os pombos foram domesticados por milhares de anos em vários cantos do mundo. O registro mais antigo conhecido de pombos é da quinta dinastia egípcia, por volta de 3.000 a.C. No tempo dos romanos, imensos valores eram pagos por eles. Uma circunstância favorável para a produção de raças distintas de pombos é que machos e fêmeas podem ser facilmente acasalados por toda a vida. Assim, apesar de atualmente apresentarem as mais diferentes espécies e variedades, a maioria dos naturalistas contemporâneos de Darwin concordava que todos descendiam do pombo-da-rocha (*Columba livia*) ou, pelo menos, deviam ser descendentes de no máximo sete ou oito linhagens aborígenes (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 20).

As etapas pelas quais as raças domésticas foram produzidas são efeitos de ações diretas e definidas das condições externas de vida. Nas espécies domesticadas, uma das características mais notáveis que se pode observar é a sua adequação ou adaptação, não para o próprio bem do animal ou da planta, mas para o uso ou satisfação do homem (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 22).

[...] quando comparamos o cavalo de tração e o cavalo de corrida, o dromedário e o camelo, as várias raças de ovelhas adequadas para terras cultivadas ou pastagens de montanha, com a lã de uma raça boa para um propósito e a de outra raça para outro propósito; quando comparamos as muitas raças de cães, cada uma boa para o homem de maneiras diferentes; quando comparamos o galo de briga, tão pertinaz na batalha, com outras raças tão pouco briguentas, com “poedeiras eternas”

---

<sup>117</sup> *Domestic races often have a somewhat monstrous character* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 12).

que nunca desejam chocar, e com o garnisé, tão pequeno e elegante; quando comparamos a multidão de raças de plantas agrícolas, culinárias, de pomares e jardins de flores, mais úteis ao homem em diferentes estações e para diferentes propósitos, ou tão bonitas aos seus olhos, devemos, penso eu, olhar além da mera variabilidade (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 22<sup>118</sup>).

O segredo para o poder de seleção cumulativa do homem é que a natureza oferece variações sucessivas e o homem as multiplica em certas direções úteis a ele – seleção sistemática. É certo que vários criadores conseguiram modificar algumas raças de gado e ovelhas de forma significativa, mesmo durante um único ciclo de vida humana. Os criadores costumam se referir aos organismos dos animais como algo plástico que pode ser modelado quase da forma que desejarem; “É a varinha do mágico, por meio da qual ele pode chamar à vida qualquer forma e molde que desejar” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 23<sup>119</sup>).

Quando uma espécie de plantas já está bem estabelecida, os cultivadores de sementes não escolhem as melhores plantas, mas simplesmente revisam seus canteiros e arrancam as “daninhas”, como chamam as plantas que desviam do padrão. Com os animais, esse tipo de seleção é seguido da mesma forma, evitando-se a procriação de seus piores animais.

A seleção sistemática não é uma descoberta moderna. Em períodos “bárbaros” da história inglesa, os melhores animais eram frequentemente importados e existiam leis para impedir sua exportação. A destruição de cavalos abaixo de um certo tamanho era comum e isso pode ser comparado à extração de plantas daninhas pelos criadores. Esses fatos mostram que a criação de animais domésticos foi cuidadosamente aprimorada nos tempos antigos (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 24).

---

<sup>118</sup> [...] when we compare the dray-horse and race-horse, the dromedary and camel, the various breeds of sheep fitted either for cultivated land or mountain pasture, with the wool of one breed good for one purpose, and that of another breed for another purpose; when we compare the many breeds of dogs, each good for man in different ways; when we compare the game-cock, so pertinacious in battle, with other breeds so little quarrelsome, with "everlasting layers" which never desire to sit, and with the bantam so small and elegant; when we compare the host of agricultural, culinary, orchard, and flower-garden races of plants, most useful to man at different seasons and for different purposes, or so beautiful in his eyes, we must, I think, look further than to mere variability (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 22).

<sup>119</sup> It is the magician's wand, by means of which he may summon into life whatever form and mould he pleases (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 23).

Uma outra forma de seleção, que foi chamada por Darwin (1876, p. 25) de inconsciente, ocorreu durante séculos através de modificações lentas e insensíveis que dificilmente podem ser detectadas, a menos que medições reais ou desenhos cuidadosos das espécies em questão tenham sido feitos anteriormente e possam servir de comparação. Os cavalos de corrida ingleses teriam superado os ascendentes árabes em agilidade e tamanho por esse processo de seleção, além de cuidadoso treinamento. Nas plantas, o mesmo processo gradual de aprimoramento pode ser verificado atualmente nas variedades de amores-perfeitos, rosas, gerânios, dalias e outras plantas, quando comparadas com variedades mais antigas ou suas espécies paternas (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 26-27).

As mudanças significativas acumuladas lenta e inconscientemente explicam por que muitas vezes não se consegue reconhecer as espécies parentais selvagens de plantas que são cultivadas há muito tempo em jardins de flores e hortas. Elas levaram séculos ou milhares de anos para se aprimorar ou modificar até seu padrão atual de utilidade para o homem. Em comparação, regiões habitadas por homens não civilizados, apesar de ricas em espécies, não possuem quaisquer plantas úteis, pois suas plantas nativas não foram aprimoradas pela seleção contínua até atingirem um padrão de perfeição comparável ao oferecido pelas plantas dos países civilizados.

No que diz respeito aos animais domésticos mantidos pelos homens não civilizados, não se deve esquecer que eles quase sempre tiveram que lutar por seu próprio alimento, pelo menos durante certas estações. Assim, em duas regiões de circunstâncias diferentes, animais da mesma espécie com constituições ou estruturas ligeiramente diferentes podem ter tido mais sucesso em uma região do que em outra e, conseqüentemente, pelo processo de seleção natural, duas subespécies podem ter se desenvolvido (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 27).

Com base no importante papel desempenhado pela seleção sistemática, torna-se imediatamente óbvio como é que as espécies domésticas mostram adaptação, em sua estrutura ou em seus hábitos, às necessidades ou satisfação do homem. Pode-se, assim, compreender melhor o caráter frequentemente anômalo das espécies domésticas e, igualmente, por que suas diferenças são

tão grandes em caracteres externos e relativamente pequenas em partes ou órgãos internos. Apesar de ser característica da natureza humana valorizar qualquer novidade em sua posse, por menor que seja, o homem dificilmente pode selecionar qualquer desvio de estrutura que não seja visível externamente e, por isso, raramente se importa com o que é interno (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 28).

Um elevado grau de variabilidade é obviamente favorável, mas como as variações manifestamente úteis ou agradáveis ao homem aparecem somente ocasionalmente, sua incidência aumenta de maneira diretamente proporcional com o número de espécimes em cultivo. Por isso, viveiristas profissionais geralmente são mais bem-sucedidos do que os amadores na criação de variedades novas e valiosas. Quando os espécimes são poucos, todos podem se reproduzir, qualquer que seja sua qualidade, e isso pode efetivamente impedir a seleção. Com animais em cativeiro, a maior facilidade em impedir o seu cruzamento é um elemento importante na formação de novas espécies. Por isso, animais selvagens errantes ou habitantes de regiões abertas geralmente diferem menos uns dos outros e raramente possuem mais de uma raça da mesma espécie (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 29-30).

### 2.1.2 Variações na natureza: seleção natural

Quase todas as partes de todos os seres orgânicos são tão extraordinariamente relacionadas às suas complexas condições de vida que parece improvável que qualquer uma delas pudesse ter sido criada de modo tão perfeito (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 33-34).

As muitas pequenas diferenças que aparecem na prole de indivíduos da mesma espécie que habitam a mesma localidade confinada podem ser chamadas de variedades individuais. Essas diferenças individuais são da maior importância para a seleção natural, pois muitas vezes acometem estruturas importantes do ponto de vista fisiológico e são herdadas (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 34).



Indivíduos da mesma espécie frequentemente apresentam grandes diferenças estruturais, independentemente de variações, como ocorre nos dois sexos dos diversos animais. Há também casos de dois ou três tipos distintos de indivíduos em uma mesma espécie – dimorfismo ou trimorfismo – tanto em animais quanto em plantas. Algumas espécies ainda apresentam uma característica que Darwin considera extremamente desconcertante, que é a presença de uma quantidade desordenada de variedades que não parecem estar correlacionadas às condições de vida – polimorfismo ou “proteanismo” (*protean*) – como é o caso das várias raças de seres humanos (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 249; DARWIN, *Origem*, 1876, p. 35).

Por fim, há formas que, apesar de possuírem considerável grau de características de uma espécie, são tão intimamente similares a outras que poderiam ser classificadas como intermediárias. Alguns naturalistas classificam-nas como espécies distintas, mas a maioria prefere identificá-las como variedades ou subespécies; “[...] não há teste possível, apenas opiniões individuais para determinar quais delas devem ser consideradas como espécies e quais como variedades” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 38<sup>120</sup>).

Todavia, há controvérsia nas próprias definições de espécies e variedades. Para Darwin (1876, p. 39), o termo espécie é uma mera abstração inútil, implicando e assumindo um ato separado de Criação. Variedades são igualmente arbitrárias e são frequentemente classificadas como espécies por alguns autores. Certamente nenhuma linha de demarcação clara foi traçada entre espécies e variedades bem delimitadas, entre variedades e subespécies ou entre variedades menores e diferenças individuais. Essas diferenças se misturam por uma série contínua e insensível, mas imprimem na mente a ideia de categorias reais e distintas (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 41).

Em muitos casos, a passagem de um estágio de diferença para outro pode ser o simples resultado da natureza do organismo e das diferentes condições físicas de vida a que ele esteve por muito tempo exposto. Mas com relação às características mais importantes e adaptativas, a passagem de um estágio de

---

<sup>120</sup> [...] there is no possible test but individual opinion to determine which of them shall be considered as species and which as varieties (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 38).

diferença para outro pode ser atribuída com segurança à ação cumulativa da seleção natural e aos efeitos do uso ou desuso de suas estruturas.

As variedades podem ser consideradas como espécies incipientes, ou seja, espécies em formação. Onde quer que muitas espécies de um gênero tenham sido formadas, sempre haverá grande número de variedades presente em cada espécie, que nada mais representam do que espécies em formação (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 42).

Para Darwin (1876, p. 45), não há critério infalível para distinguir espécies e variedades, escolhendo-se uma ou outra denominação pela quantidade de diferenças entre elas, arbitrariamente ou por conveniência. No entanto, Fries observou em relação às plantas e Westwood em relação aos insetos que, em grandes gêneros, a quantidade de diferenças entre as espécies é muitas vezes extremamente pequena. A esse respeito, portanto, as espécies dos gêneros maiores se assemelham mais às variedades do que as espécies dos gêneros menores. Pode-se assim dizer que, nos gêneros maiores, em que um número de variedades ou espécies incipientes maior que a média está sendo formado, muitas das espécies já estabelecidas ainda se assemelham a variedades, pois diferem umas das outras por menor quantidade de diferenças. Essas variedades tendem a se tornar espécies novas e distintas. Desse modo, os gêneros maiores tendem a se tornar ainda maiores e as formas de vida dominantes tendem a se tornar ainda mais dominantes (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 45-47). À medida que isso ocorre, gêneros maiores tendem a se tornar tão diversos que acabam por se dividir em novos gêneros menores; “[...] E assim, as formas de vida em todo o universo se dividem em grupos subordinados a grupos” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 47<sup>121</sup>).

Em relação às diferentes raças humanas, o maior argumento contra o tratamento das diferentes raças como espécies distintas é que existe uma gradação entre elas. O homem foi estudado com mais cuidado do que qualquer outro ser orgânico e, ainda assim, há grande diversidade na sua classificação como uma única espécie ou raça, ou como duas (Virey), três (Jacquinot), quatro (Kant), cinco (Blumenbach), seis (Buffon), sete (Hunter), oito (Agassiz), onze

---

<sup>121</sup> [...] And thus, the forms of life throughout the universe become divided into groups subordinate to groups (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 47).

(Pickering), quinze (Bory St. Vincent), dezesseis (Desmoulins), vinte e duas (Morton), sessenta (Crawfurd) ou sessenta e três (Burke). Essa diversidade de classificações não é prova, para Darwin, de que as raças devem ser classificadas como espécies, mas de que elas se graduam umas nas outras e que dificilmente é possível descobrir características distintivas claras entre elas. Assim, para ele, não importa por qual designação são chamadas as raças do homem, apesar de o termo subespécie parecer mais apropriado (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 226).

Independente da nomenclatura, a variabilidade individual ajuda a compreender como as espécies surgem na natureza, pois são importantes auxiliares na luta pela sobrevivência. Por menores que sejam as variedades, quando são proveitosas para os indivíduos de uma espécie em suas relações infinitamente complexas com outros seres orgânicos e com suas condições físicas de vida, tendem a preservar tais indivíduos e podem ser herdadas pelos seus sucessores. Darwin chamou esse princípio de seleção natural, em analogia ao poder de seleção sistemática pelo homem, mas também adotou a terminologia utilizada por Herbert Spencer por considerá-la mais acurada e igualmente conveniente: a sobrevivência do mais apto (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 49).

Vemos essas belas coadaptações mais claramente no pica-pau e no visgo; e apenas um pouco menos claramente no parasita mais humilde que se apega aos cabelos de um quadrúpede ou às penas de um pássaro; na estrutura do besouro que mergulha na água; na semente plumada que é levada pela brisa mais suave; em suma, vemos belas adaptações em todos os lugares e em todas as partes do mundo orgânico (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 48<sup>122</sup>).

As seleções sistemática e inconsciente feitas pelo ser humano têm como finalidade selecionar determinadas estruturas ou hábitos das espécies domésticas para seu próprio bem e necessidades, de modo que o homem dificilmente seleciona qualquer variedade que não seja visível externamente

---

<sup>122</sup> *We see these beautiful co-adaptations most plainly in the woodpecker and the mistletoe; and only a little less plainly in the humblest parasite which clings to the hairs of a quadruped or feathers of a bird; in the structure of the beetle which dives through the water : in the plumed seed which is wafted by the gentlest breeze; in short, we see beautiful adaptations everywhere and in every part of the organic world* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 48).

(DARWIN, *Origem*, 1876, p. 28). Já a seleção natural – ou sobrevivência do mais apto – não se importa com as aparências, exceto na medida em que são úteis à sua conservação. Assim, ela pode atuar em todos os órgãos internos, em todos os matizes de diferença constitucional e em toda a maquinaria da vida (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 65).

De Candolle e Lyell mostraram de forma ampla e filosófica que todos os seres orgânicos estão expostos a uma severa competição. Nada é mais fácil de testemunhar do que a verdade da luta universal pela vida na natureza. No entanto, a menos que esteja completamente estabelecido na mente, pode-se facilmente desvalorizar ou se enganar a respeito de toda a economia da natureza, com todos os fatos sobre distribuição, raridade, abundância, extinção e variação. Muitas vezes, passa-se despercebido que os pássaros que cantam na natureza vivem principalmente de insetos ou sementes e, portanto, estão constantemente destruindo a vida, ou que esses mesmos pássaros, seus ovos ou seus filhotes são destruídos por outros pássaros e animais (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 49).

O termo luta pela existência é utilizado por Darwin (1876, p. 50) em sentido alargado e metafórico, incluindo não somente a vida do indivíduo, mas o sucesso em deixar descendentes, que decorre inevitavelmente da alta taxa de crescimento de todos os seres orgânicos. À medida que são produzidos mais indivíduos do que podem efetivamente sobreviver, vai haver luta pela existência, seja de um indivíduo contra outro da mesma espécie, seja de indivíduos de espécies diferentes.

Darwin (1876, p. 50) faz referência à teoria de Thomas Malthus, que afirmava que a população crescia de forma desordenada em progressão geométrica. Lineu calculou que se uma planta produzisse anualmente apenas duas sementes e no ano seguinte suas mudas produzissem mais duas, e assim por diante, haveria um milhão de plantas após vinte anos. Mas além desses cálculos teóricos, há inúmeros registros de casos que mostram o aumento surpreendentemente rápido de vários animais em estado de natureza. A explicação óbvia para isso decorre de condições de vida altamente favoráveis, que reduzem a taxa de mortalidade em jovens e adultos e permitem que quase

todos os indivíduos sejam capazes de se reproduzir (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 50-51).

Em estado de natureza, quase todas as plantas adultas produzem sementes anualmente e, entre os animais, há poucos que não se reproduzem uma vez ao ano. Portanto, pode-se afirmar com segurança que todas as plantas e animais tendem a aumentar em proporção geométrica e que essa tendência de aumentar em número deve ser controlada pela maior mortandade de alguns de seus componentes em algum momento de seu ciclo de vida. Se um animal pode efetivamente proteger seus próprios ovos ou suas crias, um pequeno número de indivíduos pode ser produzido e, ainda assim, sua média de indivíduos vai ser mantida. Mas se grande quantidade de ovos ou crias forem destruídos a cada ciclo, será preciso produzir muitos espécimes para que a espécie não seja extinta. O condor, por exemplo, põe um par de ovos e o avestruz uma vintena mas, na mesma região, o condor pode existir em maior número que o avestruz. Pode-se concluir assim que o número médio de qualquer animal ou planta depende apenas indiretamente do número de ovos ou sementes por eles produzidos (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 52).

A quantidade de alimento existente para cada espécie naturalmente é o limite extremo para qualquer possibilidade de aumento, mas frequentemente não é a obtenção de comida, mas o fato de cada animal ou planta poder servir de alimento para outros animais que determina os números médios de uma espécie. O clima também desempenha importante papel na possibilidade de aumento de uma espécie, pois estações periódicas extremas de frio ou seca são adversidades importantes. Mas mesmo quando o clima age diretamente, serão os indivíduos mais fracos e com menor acesso a alimentos que vão sofrer mais. Quando se observa redução no número de indivíduos de uma espécie ao se viajar em direção ao sul ou descer uma montanha, pode-se estar certo de que a causa subjacente decorre tanto do prejuízo para as condições de vida daquela espécie quanto do favorecimento para outras espécies (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 53-54).

Isso também ocorre com o homem, que tende a se multiplicar tão rapidamente que seus descendentes são necessariamente expostos a uma luta

pela existência e, conseqüentemente, à seleção natural (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 136).

Existem casos registrados que mostram a complexidade e imprevisibilidade da interrelação entre os seres orgânicos (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 55). Como exemplo, quase todas as orquídeas necessitam da visita de insetos para transferir seu pólen e fertilizá-las. Em experimentos conduzidos por Darwin, ele observou que as abelhas mamangavas (*humble-bees*) são quase indispensáveis para a fertilização do amor-perfeito (*Viola tricolor*), pois outras abelhas não conseguem alcançar seu néctar. Portanto, pode-se inferir com alto grau de probabilidade que, se todo o gênero de mamangavas se extinguisse ou se tornasse raro, o amor-perfeito se tornaria igualmente escasso ou desapareceria completamente. Entretanto, o número de abelhas mamangavas em qualquer local depende em grande medida do número de ratos-do-campo, que destroem seus favos e colmeias; e o número de ratos é amplamente dependente do número de felinos. Assim, é bastante crível que a variação na população de determinado animal felino em uma região possa determinar, através da intervenção primeiro de ratos e depois de abelhas, a frequência de certas flores na mesma região (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 57-58).

Todavia, a luta pela sobrevivência é geralmente mais significativa entre os indivíduos da mesma espécie, devido às suas similaridades em hábitos e constituição, pois eles frequentam as mesmas regiões, requerem a mesma alimentação e são expostos aos mesmos perigos (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 58-59). Com a girafa, a preservação continuada de variantes de algum ruminante extinto que tinham pescoços e pernas mais longos, permitindo procurar alimento um pouco acima da altura média, teria sido suficiente para a produção desse notável quadrúpede (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 198-199).

A competição ocorre até mesmo nos limites extremos da vida, nas regiões árticas ou nas fronteiras de um deserto absoluto; “[...] A terra pode ser extremamente fria ou seca, mas haverá competição entre algumas poucas

espécies ou entre indivíduos da mesma espécie pelos pontos mais quentes ou úmidos” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 60<sup>123</sup>).

Dessa forma, assim como acontece nas produções domésticas pela seleção sistemática, no qual as variedades que são percebidas pelo homem podem ser preservadas e acumuladas pela transmissão hereditária; na natureza, as variações úteis a cada ser na grande e complexa batalha pela vida podem ocorrer no curso de muitas gerações sucessivas, preservando variações individuais vantajosas e eliminando aquelas que são prejudiciais. As variações que não são úteis nem prejudiciais não seriam afetadas pela seleção natural e seriam mantidas como um elemento flutuante, como ocorre em certas espécies polimórficas, ou acabariam se tornando fixas devido à natureza do organismo ou de suas condições de vida (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 62-63).

### 2.1.3 Condições orgânicas e inorgânicas relacionadas à seleção natural: leis da natureza

As diferenças morfológicas e fisiológicas, causadas pelas seleções sistemática e inconsciente nas produções domésticas e pela seleção natural nas produções de novas espécies, são de início pouco apreciáveis, mas aumentam progressivamente até que os indivíduos se diferenciem tanto uns dos outros quanto de seu ascendente comum. A essa sucessão de características estruturais e funcionais no tempo, Darwin denominou de divergência de caracteres (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 87).

Para se compreender melhor como a seleção natural opera, pode-se tomar como exemplo uma região que esteja passando por alteração nas suas condições climáticas. O número proporcional de habitantes vai quase imediatamente sofrer uma mudança e algumas espécies provavelmente vão se extinguir. Independentemente da mudança climática em si, a alteração nas proporções numéricas de alguns habitantes afetaria seriamente suas relações

---

<sup>123</sup> [...] *The land may be extremely cold or dry, yet there will be competition between some few species, or between the individuals of the same species, for the warmest or dampest spots* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 60).

com outros nativos e potenciais imigrantes. Essas condições seriam manifestamente favoráveis à seleção natural, contribuindo para o predomínio de eventuais variações vantajosas. Assim, qualquer mudança física significativa, como de clima, ou qualquer grau incomum de isolamento que impeça a imigração são elementos favoráveis para que a seleção natural atue adaptando alguns dos diversos habitantes. Isso porque, como todos os habitantes de cada região estão lutando juntos com forças bem equilibradas, mesmo modificações extremamente leves na estrutura ou nos hábitos de uma espécie muitas vezes lhe dão vantagem sobre outras na luta pela vida (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 63-64).

Pode-se dizer metaforicamente que a seleção natural está examinando diariamente e a cada hora, em todo o mundo, as menores variações; rejeitando as que são ruins, preservando e somando todas as que são boas; trabalhando silenciosa e insensivelmente, quando e onde a oportunidade oferece, no aperfeiçoamento de cada ser orgânico em relação às suas condições orgânicas e inorgânicas de vida (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 65-66<sup>124</sup>).

Os hábitos, incluindo período de florescimento, tempo de repouso, quantidade de chuva necessária para que as sementes germinem etc. são hereditários para as plantas. Como é extremamente comum que espécies distintas pertencentes ao mesmo gênero habitem regiões muito quentes e muito frias, é provável que algumas poucas plantas tenham se tornado naturalmente habituadas a temperaturas diferentes das de seus ascendentes. Essa aclimação deve ter se efetuado durante uma longa e contínua descendência, pois, normalmente, espécies árticas ou de regiões temperadas não conseguem suportar um clima tropical, e vice-versa. Em relação aos animais, vários exemplos autênticos podem ser aduzidos de espécies que estenderam amplamente sua distribuição, das latitudes mais frias às regiões mais quentes. A extraordinária capacidade dos animais domésticos de não apenas suportarem os mais diferentes climas, mas também de continuarem perfeitamente férteis, um teste muito mais severo de adaptação, pode ser usado como argumento de

---

<sup>124</sup> *It may metaphorically be said that natural selection is daily and hourly scrutinising, throughout the world, the slightest variations; rejecting those that are bad, preserving and adding up all that are good; silently and insensibly working, whenever and wherever opportunity offers, at the improvement of each organic being in relation to its organic and inorganic conditions of life* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 65-66).



que diversos animais em estado de natureza poderiam ser facilmente levados a se aclimatar em temperaturas diferentes. Portanto, a adaptação a qualquer clima especial pode ser vista como uma condição inata comum à maioria dos animais. Nessa visão, a capacidade de suportar os mais diferentes climas pelo próprio homem e seus animais domésticos, e o fato de os extintos elefantes e rinocerontes terem sofrido outrora um clima glacial, enquanto as espécies vivas são agora todas tropicais ou subtropicais em seus hábitos, não devem ser vistos como anomalias, mas como exemplos comuns de flexibilidade de constituição, posta em ação em circunstâncias peculiares pela seleção natural de variações inatas (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 112-113).

Observando-se diversas pequenas diferenças entre as espécies, deve-se lembrar que o clima, a alimentação e os predadores tiveram algum efeito direto na sua produção. A coloração das penas de certas aves é um exemplo relevante, como no caso dos pombos, pois os falcões são guiados pela visão de suas presas e, assim, os pombos com penas brancas estão mais expostos e são mais suscetíveis à destruição pela caça (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 66).

Um grande número de indivíduos de determinada espécie pode compensar a menor quantidade de variabilidade individual, aumentando a chance de sobrevivência do grupo em qualquer período determinado e aumentando também a possibilidade de aparecimento de novas variedades vantajosas. Mas como todos os seres orgânicos se esforçam para ocupar seu lugar na economia da natureza, se uma espécie não for modificada e melhorada em grau correspondente aos seus concorrentes, ela pode ser exterminada (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 80).

O isolamento também é um elemento importante para a modificação das espécies relacionada à seleção natural. Em áreas confinadas ou isoladas não muito grandes, as condições orgânicas e inorgânicas de vida geralmente são quase uniformes, de modo que a seleção natural tende a modificar todos os indivíduos de uma espécie variante em toda a área da mesma maneira. O isolamento permite que uma nova variedade seja melhorada a um ritmo mais lento do que em áreas abertas. Pode-se assim entender por que a flora da Ilha da Madeira se assemelha até certo ponto à extinta flora terciária da Europa. Quando uma área isolada for pequena, seja por estar cercada por barreiras, seja

por ter condições físicas peculiares, o número total de habitantes será pequeno e isso diminuirá as chances de surgirem variações favoráveis, retardando a produção de novas espécies por meio da seleção natural (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 81-82).

O mero lapso de tempo por si só não faz nada a favor nem contra a seleção natural, como se todas as formas de vida estivessem necessariamente sofrendo mudanças por alguma lei inata. O lapso de tempo é importante, pois dá uma maior chance de surgirem variações vantajosas e de essas variações serem selecionadas, acumuladas e fixadas. Ainda que áreas isoladas pequenas sejam altamente favoráveis para a produção de novas espécies, o curso da modificação é geralmente mais rápido em grandes áreas. E, mais importante, as novas formas produzidas em grandes áreas, que provavelmente já derrotaram diversos concorrentes, são as que se difundirão mais amplamente e darão origem ao maior número de novas variedades e espécies, desempenhando um papel mais importante na história em constante mudança do mundo orgânico (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 82-83).

Por mais lento que seja o processo de seleção, se o homem falível consegue fazer tanto pela seleção artificial, não vejo limites para a quantidade de alterações, para a beleza e complexidade das coadaptações entre todos os seres orgânicos, uns com os outros e com suas condições de vida, que podem ter sido efetuadas ao longo do tempo pelo poder de seleção da natureza, isto é, pela sobrevivência do mais apto (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 85<sup>125</sup>).

Se todos os seres orgânicos aumentassem sua população em progressão geométrica, não haveria mais espaço para novos habitantes. A partir disso, compreende-se que, à medida que uma forma modificada e mais favorecida aumenta em número, a forma antiga e menos favorecida reduz-se e se torna mais rara ou se extingue. Assim, diversas condições orgânicas e inorgânicas a que cada criatura está exposta durante todos os períodos de sua vida agem através da seleção natural para preservar e acumular variações individuais, se

---

<sup>125</sup> *Slow though the process of selection may be, if feeble man can do much by artificial selection, I can see no limit to the amount of change, to the beauty and complexity of the coadaptations between all organic beings, one with another and with their physical conditions of life, which may have been effected in the long course of time through nature's power of selection, that is by the survival of the fittest* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 85).

vantajosas, ou para reduzi-las e eliminá-las, quando prejudiciais (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 85).

A seleção natural não atua em nenhuma modificação que objetive o bem exclusivamente de outra espécie, embora em toda a natureza uma espécie incessantemente se aproveite e se beneficie das estruturas de outras. Mas a seleção natural pode e muitas vezes produz estruturas para o malefício direto de outros animais. A cobra cascavel usa seu chocalho, a naja expande o capelo e a víbora incha seu corpo, assobiando alto e asperamente, não em prejuízo próprio, permitindo que suas presas possam fugir, mas a fim de assustar seus inimigos. A seleção natural não atua, assim, para escolher qualquer estrutura que seja mais prejudicial do que vantajosa para um indivíduo, ao custo de sua própria existência. Mesmo as vespas e abelhas, que devido às serrilhas invertidas de seus ferrões causam inevitavelmente a sua morte, arrancando suas vísceras quando utilizados contra seus inimigos, atuam em benefício da comunidade social, embora isso possa resultar na morte de alguns poucos membros. O instintivo selvagem da abelha-rainha, que a impele a destruir as suas filhas, assim que nascem, ou a perecer em combate, também é sem dúvida para o bem da comunidade (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 162-164).

Pode-se dizer que o resultado final da seleção natural torna cada indivíduo mais e mais aperfeiçoado em relação às suas condições de vida, através de um desenvolvimento gradual na sua organização. Entre os vertebrados, o nível de inteligência e a quantidade de diferenciação e especialização das atividades fisiológicas dos órgãos são fatores importantes. Nesse sentido, todos os fisiologistas admitem que a especialização dos órgãos, na medida em que desempenham melhor suas funções, é uma vantagem para cada indivíduo e, portanto, está no âmbito da seleção natural. Por outro lado, tendo em mente que todos os seres orgânicos se esforçam para crescer em alta proporção e aproveitar cada lugar desocupado ou menos ocupado na economia da natureza, é bem possível que a seleção natural gradualmente torne um indivíduo adequado a uma situação em que vários órgãos seriam supérfluos ou inúteis. Nesses casos, haveria um retrocesso na escala de desenvolvimento. A seleção natural, portanto, não implica necessariamente no desenvolvimento progressivo da espécie, apenas na medida em que esse desenvolvimento seja benéfico e

forneça uma vantagem ao indivíduo nas suas complexas relações de vida (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 97-98).

Isso explica o motivo de existirem, em uma mesma classe, várias ordens de indivíduos com diferentes graus de desenvolvimento. Na América do Sul, por exemplo, duas das ordens mais inferiores de mamíferos – marsupiais e roedores – coexistem na mesma região que numerosos primatas, pois não competem entre si e provavelmente interferem pouco uns com os outros. Do mesmo modo, diversas formas pouco desenvolvidas existem atualmente ao redor do mundo. Em alguns desses casos, nenhuma variação de natureza vantajosa pode ter surgido para permitir a ação da seleção natural. Em outros, pode ter havido reversão no desenvolvimento do organismo. Assim, embora o desenvolvimento dos seres vivos, em geral, possa ter avançado e ainda estar avançando em todo o mundo, a escala sempre apresentará diferentes graus de perfeição (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 99).

Além da divergência de caracteres, Watson chamou a atenção para o que ele denominou convergência de caracteres. Nesse caso, caso duas espécies pertencentes a dois gêneros distintos tivessem produzido grande número de formas novas e divergentes, é concebível que elas se aproximassem tanto umas das outras que poderiam ser classificadas todas no mesmo gênero. Assim, em decorrência de uma infinidade de relações complexas, as variações preservadas ou selecionadas poderiam estar tão adaptadas às condições de vida do ambiente circundante que diferentes organismos, na luta pela sobrevivência, poderiam apresentar estruturas altamente similares. Darwin, no entanto, não acreditou que descendentes de dois organismos que originalmente diferiam de maneira marcante pudessem depois convergir tão intimamente que conduzissem a uma aproximação tão próxima de identidade em toda a sua organização (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 100-101).

Mas Darwin defende que espécies distintas podem apresentar variações análogas, de modo que a variedade de uma espécie muitas vezes pode assumir uma característica própria de outra espécie aliada ou apresentar reversão para alguma das características de um progenitor primitivo. Todas essas variações análogas se devem ao fato de as várias espécies terem herdado de um ascendente comum a mesma constituição e tendência à variação, quando

influenciadas por condições desconhecidas semelhantes (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 125).

Todavia, quando se analisa algumas estruturas análogas mais cuidadosamente, pode-se observar que a maioria delas está situada em diferentes partes do corpo, que diferem na formação e na disposição de seus órgãos e que, sendo supridas por nervos provenientes de diferentes fontes, não há razão para supor que foram herdadas de um progenitor comum. A eletricidade de certas espécies de peixes e os órgãos luminosos de alguns insetos pertencentes a famílias amplamente distintas são exemplos dessas estruturas análogas (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 151).

Assim como dois homens às vezes se depararam independentemente com a mesma invenção, nos vários casos anteriores parece que a seleção natural, trabalhando para o bem de cada ser e aproveitando todas as variações favoráveis, produziu órgãos semelhantes, no que diz respeito à função, em seres orgânicos distintos, que não devem nada de sua estrutura em comum à herança de um progenitor comum (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 152<sup>126</sup>).

Nesses casos, observam-se órgãos intimamente semelhantes em aparência, embora não em desenvolvimento, que desempenham a mesma função e alcançam o mesmo fim, em seres em nada ou apenas remotamente aparentados. Pela teoria da seleção natural, pode-se entender claramente por que as partes e órgãos de seres tão diversos estão intimamente ligados por estruturas tão similares como a asa emplumada de um pássaro, a asa coberta de membrana de um morcego, as quatro asas de uma borboleta, as duas asas de uma mosca e as duas asas com élitros de um besouro (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 153-154).

Outros casos de semelhança externa, em que a estrutura análoga não foi adquirida por adaptação a hábitos de vida semelhantes, mas para fins de proteção, são o mimetismo, como no caso do bicho-pau (*Ceroxylus laceratus*), que se assemelha a uma varinha coberta de musgo rastejante do gênero

---

<sup>126</sup> *As two men have sometimes independently hit on the same invention, so in the several foregoing cases it appears that natural selection, working for the good of each being, and taking advantage of all favourable variations, has produced similar organs, as far as function is concerned, in distinct organic beings, which owe none of their structure in common to inheritance from a common progenitor* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 152).

*Jungermannia*; e o disfarce ou dissimulação, em que o indivíduo assume uma aparência ou coloração totalmente diferente da dos outros membros da família a que pertence (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 182).

Em todos esses casos, a seleção natural age apenas aproveitando pequenas variações sucessivas. Ela não costuma dar saltos grandes e repentinos, avançando a passos, embora lentos, curtos e seguros (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 156).

[...] como de fato é mostrado por aquele velho, embora um tanto exagerado, cânone na história natural de que “A natureza não dá saltos” [...] ou como Milne Edwards bem expressou, “A natureza é pródiga em variedade, mas mesquinha em inovação” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 156<sup>127</sup>).

A embriologia fornece suporte adicional contra a antiga crença em mudanças abruptas nas estruturas de plantas e animais. É notório que as asas de pássaros e morcegos não são distintas no início do período embrionário e se diferenciam por passos imperceptivelmente finos. É inacreditável que um animal pudesse ter passado por transformações tão importantes e abruptas sem apresentar sequer um traço de qualquer modificação repentina em sua estrutura embrionária (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 203-204).

Também não se pode esquecer que, quando ocorre variação em uma parte do organismo, outras modificações inesperadas podem ocorrer em outras partes em decorrência da lei da correlação. A seleção natural pode modificar e adaptar a larva de um inseto para uma série de circunstâncias, totalmente diferentes daquelas que dizem respeito ao inseto maduro, e essas modificações podem afetar, por correlação, a estrutura do adulto (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 390-391). Nos animais sociais, a seleção natural pode adaptar a estrutura de cada indivíduo em benefício de toda a comunidade, se com a mudança selecionada houver benefício para a sociedade (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 67). Similarmente, a lei da correlação explica as variações que ocorrem da mesma forma em ambos os lados do corpo, nas patas dianteiras e traseiras, e mesmo

---

<sup>127</sup> [...] as indeed is shown by that old, but somewhat exaggerated, canon in natural history of “*Natura non facit saltum*” [...] or as Milne Edwards has well expressed it, “*Nature is prodigal in variety, but niggard in innovation*” (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 156).

nas mandíbulas e membros, pois a mandíbula inferior é considerada por alguns anatomistas como homóloga aos membros (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 115).

No homem, não é improvável que a textura do cabelo, que difere consideravelmente nas diferentes raças, possa ter algum tipo de correlação com a estrutura da pele (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 248). E da mesma forma que ovelhas e porcos de coloração parda são mais resistentes aos ferimentos causados por certas plantas do que ovelhas e porcos de cor branca (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 9), homens negros e outras raças pardas podem ter adquirido suas tonalidades de pele pela correlação entre a coloração da pele e a resistência à influência mortal de certas epidemias em seus países nativos. Sabe-se, por exemplo, que negros e mulatos são quase completamente imunes à febre amarela, que era fatalmente destrutiva na América tropical. Da mesma forma, eles escapam em grande parte das febres intermitentes fatais – malária, paludismo, impaludismo, maleita ou febre palustre –, altamente prevalentes ao longo das costas africanas, que causavam anualmente a morte de um quinto dos colonos brancos (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 242-243). Assim, estruturas adquiridas indiretamente, apesar de a princípio não apresentarem nenhuma vantagem para a espécie, em decorrência da lei da correlação, podem posteriormente ser aproveitadas por seus descendentes modificados, sob novas condições de vida ou hábitos recém-adquiridos (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 158).

Uma estrutura usada apenas uma vez na vida de um animal, sendo de grande importância para ele, pode igualmente ser modificada em qualquer extensão pela seleção natural. Exemplos desse fenômeno incluem as grandes mandíbulas de certos insetos, usadas exclusivamente para abrir o casulo; a ponta dura do bico dos filhotes das aves, usada para quebrar o ovo; ou cascas mais delicadas e mais facilmente transponíveis (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 68).

Ademais, Darwin observou que muitos animais possuem estruturas cujas características podem ser facilmente explicadas pelos efeitos do desuso. É provável que a hipotrofia ou atrofia nas asas de diversas aves que habitam atualmente áreas não ocupadas por predadores seja em decorrência do desuso dessas estruturas (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 108). De maneira similar, os olhos das toupeiras e de alguns roedores que vivem em tocas são de tamanho

rudimentar, pois a inflamação frequente dos olhos deve ser prejudicial a qualquer animal e os olhos certamente não são necessários para animais de hábitos subterrâneos (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 110).

Em *A descendência do homem*, Darwin (1871, p. 21) registrou que estruturas rudimentares de vários músculos podem ser observadas em diversas partes do corpo humano como os músculos extrínsecos que servem para mover a orelha. A faculdade de erguer as orelhas e direcioná-las para diferentes direções é, sem dúvida, da mais alta serventia para certos animais perceberem potenciais fontes de perigo. As orelhas do chimpanzé e do orangotango são curiosamente semelhantes às do homem e estão em condição igualmente rudimentar.

Da mesma forma, os molares posteriores ou os dentes do siso tendem a se tornar rudimentares nas raças mais civilizadas do homem. Esses dentes são bem menores que os outros molares, como no caso dos dentes correspondentes do chimpanzé e do orangotango. No tubo digestivo, há um único rudimento, o apêndice vermiforme do ceco, que é extremamente longo em muitos dos mamíferos inferiores que se alimentam de vegetais. Em consequência da mudança de dieta ou hábitos, o ceco se encurtou em vários animais, tendo o apêndice vermiforme permanecido apenas como rudimento deste. O sistema reprodutivo também contém várias estruturas rudimentares, como o tecido mamário nos machos de todos os mamíferos, incluindo o homem. O osso cóccix, que no homem representa apenas um vestígio da cauda de outros animais vertebrados, é livre e se projeta além das extremidades inferiores no início do período embrionário (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 26-29).

Segundo Darwin, os embriões de diferentes espécies retêm, mais ou menos perfeitamente, a estrutura de seu progenitor comum. Para compreender a existência de órgãos rudimentares, basta supor que um antigo progenitor possuía as partes em questão em perfeito estado e que, sob hábitos de vida modificados, tornaram-se reduzidas, seja por simples desuso, seja por seleção dos indivíduos menos onerados com a parte supérflua (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 32).

Desse modo, a seleção natural está continuamente tentando economizar energia na totalidade do organismo. Darwin cita Goethe para explicar o que ele



chama de lei da compensação ou do equilíbrio do crescimento, na qual “[...] para gastar de um lado, a natureza é obrigada a economizar do outro” (GOETHE *apud* DARWIN, *Origem*, 1876, p. 117<sup>128</sup>). Se uma estrutura antes útil se torna menos vantajosa sob novas condições de vida, sua redução será favorecida, pois será mais proveitoso ao indivíduo não ter seu alimento desperdiçado na conservação de uma estrutura desnecessária. Logo, as modificações na estrutura de um organismo, ao economizar energia desperdiçando menos nutrientes, podem ser vantajosas na luta pela vida a que todos os animais estão expostos (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 118).

Apesar de muitas estruturas atualmente existentes não terem utilidade direta para seus portadores, elas provavelmente tiveram efeito importante em algum momento e foram transmitidas hereditariamente. Em muitos casos, porém, Darwin admite que

[...] somos ignorantes demais para poder afirmar que uma parte ou órgão é tão sem importância para o bem-estar de uma espécie, que as modificações em sua estrutura não poderiam ter sido acumuladas lentamente por meio da seleção natural (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 165<sup>129</sup>).

Não parece ter sido de grande importância para a maioria das espécies, por exemplo, que mamíferos, pássaros ou répteis fossem recobertos por pelos, penas ou escamas. No entanto, os pelos foram transmitidos a quase todos os mamíferos, as penas a todas as aves e as escamas a todos os répteis (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 175). No homem, os pelos esparsos pelo corpo são os rudimentos da pelagem uniforme e abundante dos animais inferiores (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 24-25).

Da mesma forma, atuando sobre milhões de indivíduos durante milhões de anos, o processo de seleção natural pode explicar o desenvolvimento e aperfeiçoamento de diversos órgãos complexos. Todo organismo altamente desenvolvido passou por muitas pequenas mudanças sucessivas que foram herdadas e multiplicadas por gerações, de modo que cada modificação não será

---

<sup>128</sup> “[...] *in order to spend on one side, nature is forced to economise on the other side*” (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 117).

<sup>129</sup> “[...] *we are far too ignorant to be enabled to assert that a part or organ is so unimportant for the welfare of a species, that modifications in its structure could not have been slowly accumulated by means of natural selection* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 165).

facilmente perdida, mas pode ser alterada repetidamente. Portanto, a estrutura de cada parte de cada espécie, seja qual for a finalidade para que sirva, é a soma de muitas variações herdadas pelas quais a espécie passou durante suas sucessivas adaptações a hábitos e condições de vida modificados (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 6).

Certos peixes que utilizavam guelras ou brânquias para respirar, por exemplo, ao mesmo tempo em que armazenavam ar livre em suas bexigas natatórias, podem ter se modificado e aperfeiçoado, sob diferentes condições de vida, para outros propósitos. Grande parte dos fisiologistas admite que a bexiga natatória, um órgão dividido por partições altamente vascularizadas e contendo um duto pneumático para o fornecimento de ar, é semelhante em posição e estrutura aos pulmões dos animais vertebrados superiores, incluindo o homem (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 207). Nesse processo, as brânquias teriam desaparecido completamente e a bexiga natatória, originalmente concebida para a finalidade de flutuação, teria sofrido modificações na sua estrutura para executar outra finalidade: a respiração (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 147-148).

Por outro lado, a seleção natural pode perfeitamente desenvolver um órgão sem exigir como compensação necessária a redução de alguma estrutura adjacente, desde que de grande importância para a sobrevivência daquela espécie.

O órgão mais simples que pode ser chamado de olho consiste em um nervo óptico [...] Podemos [...] descer até um degrau mais abaixo e encontrar agregados de células pigmentares [...] sem nervos [...] Os olhos da natureza simples acima não são capazes de visão distinta, e servem apenas para distinguir a luz da escuridão. Em certos peixes-estrela, pequenas depressões na camada de pigmento que circunda o nervo são preenchidas [...] com matéria gelatinosa transparente, projetando-se com uma superfície convexa, como a córnea dos animais superiores. Ele sugere que isso não serve para formar uma imagem, mas apenas para concentrar os raios luminosos e facilitar sua percepção. Nessa concentração dos raios ganhamos o primeiro e de longe o mais importante passo para a formação de um verdadeiro olho formador de imagem [...] a dificuldade deixa de ser demasiadamente grande quando se acredita que a seleção natural pode ter convertido o simples aparelho de um nervo óptico, revestido com pigmento e por uma membrana transparente, em um instrumento óptico tão perfeito quanto

qualquer membro da grande classe dos animais articulados (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 144-145<sup>130</sup>).

O ser humano é constituído com o mesmo modelo geral dos outros mamíferos. Todos os ossos de seu esqueleto, músculos, nervos, vasos sanguíneos e vísceras internas podem ser comparados com os órgãos correspondentes de um macaco, morcego ou foca. O homem está sujeito a receber dos animais inferiores e a transmitir-lhes certas doenças como hidrofobia, varíola etc. Certos remédios surtem os mesmos efeitos no homem e nos outros animais. O processo de reprodução da espécie é surpreendentemente o mesmo em todos os mamíferos, desde o primeiro ato de sedução do macho até o nascimento e nutrição dos filhotes. O homem difere da mulher em tamanho, força corporal, pilosidade etc., bem como em mente, da mesma maneira que os dois sexos de diversos mamíferos. Todos esses fatores provam a estreita correspondência na estrutura geral, na estrutura dos tecidos, na composição química e na constituição entre o homem e os animais superiores, especialmente os macacos antropomorfos (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 10-14). Citando Vulpian, Darwin destaca que:

As diferenças reais que existem entre o encéfalo do homem e o dos macacos superiores são muito pequenas. Não deve haver ilusões a este respeito. O homem está muito mais próximo dos macacos antropomórficos nas características anatômicas de seu cérebro do que estes estão não apenas em relação a outros mamíferos, mas também a certos quadrumanos, macacas e macacos (VULPIAN *apud* DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 11<sup>131</sup>).

---

<sup>130</sup> *The simplest organ which can be called an eye consists of an optic nerve [...] We may [...] descend even a step lower and find aggregates of pigment-cells [...] without any nerves [...] Eyes of the above simple nature are not capable of distinct vision, and serve only to distinguish light from darkness. In certain starfishes, small depressions in the layer of pigment which surrounds the nerve are filled [...] with transparent gelatinous matter, projecting with a convex surface, like the cornea in the higher animals. He suggests that this serves not to form an image, but only to concentrate the luminous rays and render their perception more easy. In this concentration of the rays we gain the first and by far the most important step towards the formation of a true, picture-forming eye [...] the difficulty ceases to be very great in believing that natural selection may have converted the simple apparatus of an optic nerve, coated with pigment and invested by transparent membrane, into an optical instrument as perfect as is possessed by any member of the Articulate Class (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 144-145).*

<sup>131</sup> *Les differences reelles qui existent entre l'encephale de l'homme et celui des singes superieurs, sont bien minimales. Il ne faut pas se faire d'illusions a cet egard. L'homme est bien plus pres des singes anthropomorphes par les caracteres anatomiques de son cerveau que ceux-ci ne le sont non-seulement des autres mammiferes, mais memes de certains quadrumanes, des guenons et des macaques (VULPIAN *apud* DARWIN, *Descent*, 1871, p. 11).*

Mas algumas diferenças características entre as diferentes raças humanas, como cor de pele, pilosidade, fisionomia etc., não podem ser explicadas de maneira satisfatória pela ação direta das condições de vida, nem pelos efeitos do uso contínuo das partes, nem pelo princípio da correlação, nem tampouco pelo princípio da seleção natural. Essas diferenças entre as raças do homem foram provavelmente determinadas pela seleção sexual (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 248-249).

A seleção sexual é uma condição que influencia na seleção natural por meio da maior possibilidade de se reproduzir e deixar sucessores. Nesse caso, a luta não é pela sobrevivência em relação a outros seres orgânicos ou condições externas, mas pela sobrevivência de sua linhagem, que será transmitida aos seus descendentes. O resultado não é a morte do competidor malsucedido, mas pouca ou nenhuma sucessão hereditária. A seleção sexual é, portanto, menos rigorosa do que a seleção natural e, em geral, os machos mais poderosos, ou aqueles que melhor se adaptam aos seus lugares na natureza, deixarão o maior número de descendentes. A luta é mais severa entre os machos de animais polígamos, que frequentemente são providos de armas especiais pela seleção sexual. Os machos dos animais carnívoros são armados com presas e garras poderosas, e a juba do leão pode agir como escudo ao ataque de outros predadores. Entre as aves, a disputa costuma ser de caráter mais pacífico, pelo canto, pela execução de movimentos característicos ou pela exibição de sua linda plumagem (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 69-70).

A beleza de plantas e animais também estão relacionadas à seleção sexual. Nas primeiras, servindo para que seus frutos possam ser devorados e suas sementes disseminadas e, nos últimos, para que os mais belos pássaros, peixes, répteis e mamíferos sejam continuamente preferidos pelas fêmeas para se reproduzirem e deixar sucessores (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 161).

Várias plantas produzem habitualmente dois tipos de flores; um tipo aberto e colorido para atrair insetos; o outro fechado, incolor, desprovido de néctar e nunca visitado por insetos. Portanto, podemos concluir que, se os insetos não tivessem se desenvolvido na face da terra, nossas plantas não teriam sido enfeitadas com belas flores, mas teriam produzido apenas flores pobres como vemos em nossos pinheiros, carvalhos, noqueiras, freixos, gramíneas, espinafres, docas e urtigas, que são todos

fertilizados pela ação do vento (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 161<sup>132</sup>).

É evidente que características específicas são mais variáveis que características genéricas. Isso porque as características genéricas – aquelas que caracterizam todas as espécies de um mesmo gênero e as diferenciam de espécies de outros gêneros – foram provavelmente herdadas em um período mais remoto, quando a espécie se ramificou pela primeira vez de seu progenitor comum. Desde então, como diferiram apenas discretamente ou não variaram, é plausível que continuem variando pouco ou nada, atualmente. Por outro lado, as características que diferenciam as espécies de um gênero de outras espécies do mesmo gênero são chamadas de características específicas. Como essas características variaram e se diferenciaram mais desde o período em que as espécies se ramificaram de um progenitor comum, é mais provável que elas ainda sejam em algum grau variáveis, pelo menos mais variáveis do que aquelas partes do organismo que permaneceram constantes durante muito tempo (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 122-123).

Tendo-se abordado os principais conceitos e definições elaborados por Darwin em *A origem das espécies* e *Descendência do homem*, passa-se a seguir a discutir como o tema das paixões e emoções foi inicialmente tratado pelo autor em suas obras.

## 2.2 A Descendência do Homem

### 2.2.1 As emoções como instintos e hábitos

Várias atividades mentais distintas são comumente reunidas sob a denominação de instintos, mas a concepção mais comum para Darwin era a de uma ação que normalmente exigiria experiência para ser realizada, mas que é

---

<sup>132</sup> *Several plants habitually produce two kinds of flowers; one kind open and coloured so as to attract insects; the other closed, not coloured, destitute of nectar, and never visited by insects. Hence we may conclude that, if insects had not been developed on the face of the earth, our plants would not have been decked with beautiful flowers, but would have produced only such poor flowers as we see on our fir, oak, nut and ash trees, on grasses, spinach, docks, and nettles, which are all fertilised through the agency of the wind* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 161).

realizada do mesmo modo por diferentes indivíduos, mesmo por animais sem experiência e muito jovens, sem que eles saibam qual o propósito para que ela é realizada (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 205).

Darwin faz referência a Frederick Cuvier e diversos metafísicos que equiparavam os instintos aos hábitos, enfatizando que vários hábitos inconscientes são realizados, mesmo em direta oposição à vontade consciente, de acordo com outros hábitos, certos períodos ou diferentes estados do corpo. Como certos hábitos são herdados, a semelhança entre o que originalmente era um hábito e um instinto se torna tão próxima que não se distingue. No entanto, não se está fazendo, aqui, alusão aos hábitos praticados por uma ou poucas gerações de indivíduos, mas àqueles postos em atividade durante várias gerações, que seriam igualmente aptos a causar modificações na estrutura física do organismo (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 205-206).

Em geral, os instintos são tão importantes quanto as estruturas corporais para o bem-estar de cada espécie. Sob condições de vida diversas, as espécies tendem a mudar seus hábitos ou adquirir novos hábitos. É possível que pequenas modificações dos hábitos possam ser proveitosas para uma espécie, de modo que sejam continuamente acumuladas por meio da seleção natural. Assim, da mesma forma que as modificações da estrutura corpórea surgem e são aumentadas pelo uso ou hábito, ou são diminuídas ou perdidas pelo desuso, foi assim que todos os instintos mais complexos e maravilhosos se originaram (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 205-206).

As modificações dos instintos podem às vezes ser facilitadas pela sua ocorrência de modo distinto em algumas espécies, em diferentes períodos da vida ou em estações diversas do ano, ou sob circunstâncias heterogêneas. Nesses casos, o instinto mais vantajoso será obviamente preservado pela seleção natural (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 207). Mas como a seleção natural age com a vida e a morte, pela sobrevivência do mais apto e pela destruição dos indivíduos menos eficientes, a origem e manutenção de diversos instintos são de grande importância para a sobrevivência das espécies, tanto quanto a dos órgãos mais complexos e perfeitos (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 156-157).

Na obra *A origem das espécies*, Darwin exemplifica a evolução natural dos instintos com exemplos especiais da natureza, como os instintos que levam

o cuco adulto a botar seus ovos em ninhos de outras aves e o jovem cuco, logo após o nascimento, a expulsar seus irmãos adotivos do ninho, levando-os a morrer de fome e frio (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 212-214). Apesar de não mencionar paixões ou emoções nessa obra, Darwin descreve algumas emoções como instintos ou hábitos; “O medo de qualquer inimigo em particular é certamente uma qualidade instintiva”, afirma ele, “como pode ser visto em pássaros filhotes, embora possa ser fortalecido pela experiência e pela visão do medo do mesmo inimigo em outros animais” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 208<sup>133</sup>).

É natural que cães e gatos selvagens tenham o comportamento de atacar aves, ovelhas e porcos. Por outro lado, quando domesticados, mesmo jovens, esses animais não precisam ser adestrados para não os atacar. Como consequência, pode ser facilmente observado que os pintinhos perderam aquele medo do cão e do gato que, sem dúvida, era originalmente instintivo neles. Não é que as aves tenham perdido todo o medo, mas medo apenas de cães e gatos, pois, quando é soado o cacarejo de perigo, todos os filhotes fogem de debaixo de sua mãe e se escondem na relva ou nos arbustos ao redor. Além do medo, Darwin afirma que “[...] é quase impossível duvidar que o amor pelo homem se tornou instintivo no cão” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 211<sup>134</sup>). Assim, pode-se concluir que, sob domesticação, alguns instintos animais foram adquiridos e outros foram perdidos, em parte pelos hábitos e ações mentais peculiares e em parte pela seleção sistemática durante gerações sucessivas (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 211).

Nos Capítulos II e III de *A descendência do homem*, em que Darwin compara os poderes mentais do homem e dos animais inferiores, ele afirma que o homem tem alguns instintos em comum com os animais inferiores, como os de autopreservação, amor sexual, amor da mãe por seu filho recém-nascido e assim por diante. Mas o homem, continua ele, talvez tenha um pouco menos de instintos do que os animais que se aproximam dele. Cuvier sustentava que os instintos eram inversamente proporcionais à inteligência e alguns autores

---

<sup>133</sup> *Fear of any particular enemy is certainly an instinctive quality [...] as may be seen in nestling birds, though it is strengthened by experience, and by the sight of fear of the same enemy in other animals* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 208).

<sup>134</sup> [...] *It is scarcely possible to doubt that the love of man has become instinctive in the dog* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 211).

defendiam que as faculdades intelectuais dos animais superiores foram gradualmente desenvolvidas a partir de seus instintos. Por outro lado, Pouchet mostrou que tal razão inversa não existe realmente, pois os insetos que possuem os instintos mais maravilhosos são certamente os mais inteligentes e, na série dos animais vertebrados, os membros menos inteligentes, tais como peixes e anfíbios, não possuem instintos complexos (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 36-37).

Os instintos mais avançados parecem ter se originado independentemente da inteligência. Assim, algumas ações inteligentes podem ter se convertido em instintos, depois de realizadas ininterruptamente e herdadas durante muitas gerações – a herança de caracteres adquiridos. O maior número de instintos complexos, no entanto, parece ter sido adquirido por meio da seleção natural, a partir de variações de ações instintivas mais simples, sem qualquer inteligência consciente por parte do animal durante cada geração sucessiva (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 37-39).

Em *A expressão das emoções*, ao tratar dos princípios gerais das expressões nos capítulos iniciais, Darwin trata as emoções e suas expressões como ações instintivas ou reflexas, algumas das quais se desenvolveram pelo hábito prolongado e hereditário de ações úteis ao indivíduo e, outras, que provavelmente foram sujeitas a pequenas variações vantajosas e de importância suficiente para serem preservadas e transmitidas hereditariamente por seleção natural (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 44). Da mesma maneira, sob a influência de sensações ou emoções opostas, movimentos expressivos antagônicos poderiam ser realizados inconscientemente através do hábito e da associação, tornando-se hereditários através da repetição a longo prazo (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 67), como será discutido mais adiante.

### 2.2.2 A origem das emoções nos animais e no homem

Os animais inferiores, assim como o homem, manifestamente sentem prazer e dor, felicidade e tristeza. Darwin afirmava já estar bem estabelecido, na sua época, que os animais inferiores são excitados pelas mesmas emoções que



o homem, fornecendo vários exemplos da observação empírica. Ele observou que o terror age sobre eles do mesmo modo, fazendo os músculos tremerem, o coração palpitar, os esfíncteres relaxarem e os cabelos ficarem em pé. A desconfiança, fruto do medo, é uma característica da maioria dos animais selvagens. Coragem e timidez são qualidades extremamente variáveis nos indivíduos da mesma espécie, como ele notou claramente nos cães domesticados. Alguns cães e cavalos são mal-humorados e essas qualidades são certamente herdadas. Todos sabem como os animais são suscetíveis à fúria intensa, continuou ele. O amor de um cão por seu dono é evidente e pode-se observar o afeto materno exibido nos detalhes mais insignificantes. Darwin ressaltou ser tão intenso o luto das macacas pela perda de seus filhotes que, não raramente, causava a morte de certas espécies mantidas em confinamento. Prosseguindo, observou como um cão pode manifestar ciúme da afeição de seu dono, mostrando que os animais não apenas amam, mas têm o desejo de serem amados. Os animais manifestamente sentem emulação e não havia dúvidas, para ele, que um cão sente algo parecido à vergonha quando implora por comida com muita frequência. Por fim, destacou que os animais manifestamente gostam de excitação e sofrem de tédio, como observado em cães e macacos; que todos os animais sentem admiração e que muitos exibem curiosidade. Assim, Darwin concluiu que os homens têm os mesmos sentidos, intuições e sensações que os animais inferiores, incluindo paixões, afecções e emoções semelhantes, que são expressas por meio de movimentos e da linguagem (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 39-48).

Os sons emitidos pelos pássaros oferecem, em vários aspectos, a analogia mais próxima à linguagem do ser humano, pois todos os membros da mesma espécie emitem os mesmos assobios instintivos para expressar suas emoções. É um fato notável que o cão, desde que foi domesticado, aprendeu a latir em pelo menos quatro ou cinco tons distintos: o latido da ânsia, como na caça; o latido da raiva; o latido uivante do desespero; o latido da alegria, como quando começa a passear com seu mestre; e o latido da demanda ou súplica, como quando deseja que se abra uma porta ou janela (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 54-55).

No entanto, a linguagem articulada é peculiar ao homem. Auxiliado por gestos e movimentos dos músculos da face, que foram detalhados na obra *A expressão das emoções no homem e nos animais*, o ser humano é capaz de expressar não só o que está passando em sua mente, mas de compreender o que está sendo expresso pelos outros. Darwin observou que os gritos de dor, medo, surpresa e raiva, junto com suas ações apropriadas, assim como o murmúrio de uma mãe para seu filho amado, são mais expressivos do que qualquer palavra. Alguns dos primeiros progenitores do homem provavelmente usaram a voz na produção de verdadeiras cadências musicais, isto é, no canto, especialmente durante o cortejo dos sexos, servindo para expressar várias emoções, como amor, ciúme, triunfo etc. A imitação por sons articulados musicais pode ter dado origem a palavras expressivas de várias emoções complexas. Assim, auxiliada por sinais e gestos, a linguagem teve sua origem na imitação e modificação de vários sons naturais de outros animais e das próprias entonações instintivas do homem (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 54-56).

Não obstante a diferença da mente entre o homem e os animais inferiores, por maior que seja, essa diferença é certamente de grau e não de espécie. Outros poderes mentais que Darwin identificou nos homens e nos outros animais incluem a capacidade de abstração, autoconsciência, individualidade mental, senso de beleza e o sentimento de devoção religiosa. Dessa maneira, os sentidos e as intuições, as várias emoções e faculdades de que o homem tanto se orgulha, podem ser encontrados em estado incipiente ou até mesmo plenamente desenvolvidos nos animais inferiores (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 105).

O sentimento de devoção religiosa é altamente complexo, consistindo em amor e submissão completa a um superior exaltado e misterioso, além de um forte sentimento de dependência, medo, reverência, gratidão e esperança no futuro. Nenhum ser poderia experimentar uma emoção tão complexa até que suas faculdades intelectuais e morais avançassem a um nível pelo menos moderadamente desenvolvido. No entanto, pode-se observar alguma aproximação desse estado de espírito no profundo amor de um cão por seu dono, associado à submissão completa, algum medo e outros sentimentos

semelhantes. O comportamento de um cão ao retornar para seu mestre após uma ausência prolongada, ou de um macaco para seu amado cuidador, é diferente daquele em relação a seus companheiros (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 68).

De todas as diferenças entre o homem e os animais inferiores, o senso moral é de longe o mais importante e talvez ofereça a melhor e mais característica distinção entre eles. Um ser moral é aquele que é capaz de comparar suas ações ou motivações passadas e futuras, e de aprová-las ou desaprová-las. Qualquer animal que seja dotado de instintos sociais bem desenvolvidos inevitavelmente adquire um senso de certo ou errado – ou consciência moral – tão logo seus poderes intelectuais se tornem tão bem desenvolvidos quanto no homem, pois os instintos sociais levam o animal a sentir prazer na coletividade com seus semelhantes e a trabalhar em prol da sociedade em razão da simpatia instintiva (*instinctive sympathy*<sup>135</sup>) (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 70-72). As ações, então, eram julgadas pelos selvagens, e provavelmente também foram consideradas pelo homem primitivo, como boas ou más, apenas porque afetavam de maneira óbvia o bem-estar da coletividade – não o da espécie, nem o do homem como membro individual da tribo. Essa conclusão está de acordo com a crença de que o chamado senso moral é originariamente derivado dos instintos sociais, pois ambos se relacionam, a princípio, exclusivamente com a comunidade (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 96-97).

O serviço mais comum que os animais superiores podem prestar é advertir uns aos outros do perigo por meio da união dos sentidos de todos. Todo caçador sabe como é difícil se aproximar de animais em um rebanho ou bando. Cavalos selvagens e gado não fazem qualquer sinal de perigo, mas a atitude dos

---

<sup>135</sup> De *sympathy*: 1) o ato ou estado de sentir tristeza ou compaixão por outro [*the act or state of feeling sorrow or compassion for another*]; 2) concordância em sentimentos ou emoções entre pessoas ou por parte de uma pessoa em relação a outra, especialmente com base em gostos semelhantes, compreensão compartilhada etc. [*agreement in feelings or emotions between people or on the part of one person toward another, especially as based on similar tastes, shared understanding, etc.*]; 3) simpatias [*sympathies*], a) sentimentos ou impulsos de compaixão [*feelings or impulses of compassion*]; b) sentimentos de favor, apoio ou lealdade [*feelings of favor, support, or loyalty*]; 4) favor ou aprovação [*favor or approval*]; 5) acordo, consonância ou concordância [*agreement, consonance, or accord*] (DICTIONARY.COM)

que primeiro descobrem um inimigo alerta os outros (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 74).

É certo que os animais sociais têm um sentimento de amor uns pelo outros que não é sentido por outros animais adultos e não sociais. É difícil julgar se os animais têm algum sentimento pelos sofrimentos dos outros, mas diversos animais certamente simpatizam com a angústia ou perigo sofridos por seus companheiros. O que leva um cão corajoso a se lançar contra qualquer um que ataque seu dono deve certamente ser reconhecido como simpatia (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 76-77).

É provável que essas sensações tenham sido desenvolvidas como resultado da tendência desses animais a viver juntos em sociedade. Da mesma forma que a sensação de fome e o prazer de comer foram sem dúvida adquiridos, pois induziram os animais a comer, o sentimento de prazer com a sociedade é provavelmente uma extensão das afeições parentais ou filiais, e essa extensão pode ser atribuída principalmente à seleção natural. Indivíduos com maior prazer em viver em sociedade podem escapar mais efetivamente de vários perigos, enquanto aqueles que não se importam com seus companheiros e vivem solitários tendem a perecer em maior número (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 80). A maioria das pessoas admite que o homem é um ser social. Pode-se evidenciar isso pela sua aversão à solidão e pelo seu desejo de viver em uma sociedade maior do que sua própria família. Além disso, o confinamento solitário é uma das punições mais severas que podem ser infligidas ao homem (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 84).

Adam Smith argumentou anteriormente que a base da simpatia estava na forte retenção de experiências prévias de dor ou prazer. Assim, “[...] a visão de outra pessoa sofrendo fome, frio ou fadiga reaviva em nós alguma lembrança desses estados, que são dolorosos mesmo em ideia” (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 81<sup>136</sup>). Consequentemente, o ser humano é impelido a aliviar os sofrimentos do outro a fim de que os seus próprios sentimentos dolorosos sejam ao mesmo tempo aliviados. Para Darwin, a simpatia pode ter se originado assim, mas parece agora ter se tornado um instinto especialmente dirigido para objetos

---

<sup>136</sup> [...] *the sight of another person enduring hunger, cold, fatigue, revives in us some recollection of these states, which are painful even in idea* (DARWIN, *Descent*, 1871, p. 81).

amados, da mesma forma que o medo dos animais é especialmente dirigido contra certos inimigos. À medida que a simpatia é assim dirigida, o amor mútuo dos membros da mesma comunidade estenderá seus limites. Com animais estritamente sociais, o sentimento será mais ou menos estendido a todos os membros da sociedade. Nos homens, egoísmo, experiência e imitação provavelmente intensificam o poder da simpatia (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 81-82).

Por mais complexa que possa ter sido a origem da simpatia, como esse sentimento é de grande importância para todos aqueles animais que se ajudam e se defendem, ele teria sido intensificado por meio da seleção natural, pois as comunidades com maior número de membros simpáticos floresceram melhor e tiveram maior número de descendentes. Ou seja, alguns instintos e hábitos se desenvolveram por dar mais prazer em seu desempenho e mais angústia em sua prevenção e, posteriormente, foram transmitidos hereditariamente por meio da seleção natural sem excitar qualquer sentimento especial de prazer ou dor (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 82-83). Embora o homem, na sua forma atual, possa ter perdido os instintos que seus primeiros progenitores tenham possuído, isso não é razão para que ele não tenha retido desde um período extremamente remoto algum grau de amor e simpatia instintivos por seus companheiros (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 85).

Uma ação repetida continuamente será eventualmente realizada sem deliberação ou hesitação, e dificilmente poderá ser distinguida de um instinto (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 88). Nos seres humanos, os impulsos instintivos têm diferentes graus de força. Uma mãe jovem e tímida, impelida pelo instinto materno, sem um momento de hesitação, correrá o maior perigo pelo seu filho, mas não por um mero semelhante (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 87). Embora alguns instintos sejam mais poderosos do que outros, levando a ações correspondentes, ainda assim não se pode sustentar que os instintos sociais sejam normalmente mais fortes no homem, ou tenham se tornado mais fortes através de hábitos prolongados, do que os instintos egoístas de autocontrole, preservação, fome, luxúria ou vingança, por exemplo. No entanto, pela atividade de suas faculdades mentais, o homem não pode evitar a reflexão. Impressões e imagens passadas estão incessantemente passando por sua mente com nitidez.

Nos animais que vivem permanentemente em grupo, os instintos sociais estão sempre presentes e são persistentes. Tais animais sentem em todos os momentos algum grau de amor e simpatia pelos membros de sua comunidade, sem o estímulo de nenhuma paixão particular ou desejo especial; e se tornam infelizes se são separados deles por muito tempo. Assim é também com o homem (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 89).

Por outro lado, o desejo de saciar a fome ou qualquer paixão egoísta, como a vingança, é em sua natureza temporária e pode estar plenamente satisfeita por algum tempo. Tampouco é fácil, talvez impossível, evocar com total vivacidade os sentimentos de fome ou sofrimento, por exemplo. Assim, como o homem não pode impedir que velhas impressões passem continuamente por sua mente, ele será compelido a comparar as impressões mais fracas – como fome pretérita, vingança satisfeita ou perigo evitado – com o instinto de simpatia e boa vontade para com seus companheiros, que está sempre presente e em algum grau ativo em sua mente. No momento da ação, o homem sem dúvida estará apto a seguir o impulso mais forte, e embora isso possa ocasionalmente levá-lo aos atos mais nobres, mais frequentemente o levará a gratificar seus próprios desejos à custa de outros homens. Mas depois de sua gratificação, quando as impressões passadas e mais fracas são contrastadas com os instintos sociais, o indivíduo se sentirá insatisfeito consigo mesmo e resolverá com mais ou menos força agir de maneira diferente no futuro. Isso é a consciência, pois o senso moral olha para trás e julga as ações passadas, induzindo aquele tipo de insatisfação, que é chamada de arrependimento quando fraca e remorso quando intensa (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 90-91).

Para Herbert Spencer, as experiências úteis, organizadas e consolidadas através de todas as gerações passadas da raça humana, têm produzido modificações correspondentes que se tornaram, por transmissão e acumulação contínuas, faculdades de intuição moral, correspondendo a certas emoções que não têm base aparente na experiência individual de utilidade, mas na conduta certa ou errada. Admitindo-se que tendências virtuosas são herdadas, parece possível que elas tenham se tornado primeiramente impressas na organização mental através do hábito, da instrução ou do exemplo e que, continuados durante

várias gerações, os indivíduos possuidores de tais virtudes tenham obtido melhor êxito na luta pela vida (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 101-103).

Para que os homens primitivos se tornassem sociais, eles devem ter adquirido os mesmos sentimentos instintivos que impelem outros animais a viver em comunidade. Eles teriam se sentido inquietos quando separados de seus companheiros, por quem teriam sentido algum grau de simpatia, fidelidade, coragem e amor. Tais qualidades sociais, cuja importância primordial para os animais inferiores não é contestada, foram sem dúvida adquiridas pelos progenitores do homem de maneira semelhante, por meio da seleção natural. Caso duas tribos de homens primitivos vivendo na mesma região entrassem em competição, a tribo que incluísse um número maior de membros dotados de instintos sociais, sempre prontos para avisar uns aos outros do perigo e para ajudar a se defenderem mutuamente, teria sem dúvida mais sucesso em conquistar a outra (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 161-162).

Outros estímulos poderosos para o desenvolvimento das virtudes sociais são a aceitação e a reprovação dos seus semelhantes. O amor pela aprovação e o pavor da condenação, bem como a concessão de elogios ou censuras, devem-se principalmente ao instinto de simpatia, e esse instinto sem dúvida foi adquirido originalmente por meio da seleção natural, assim como todos os outros instintos sociais. Isso mostra a grande importância, desde tempos antigos, do amor ao louvor e do medo à reprovação (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 164-165).

Para tentar explicar o desenvolvimento das qualidades morais, Darwin argumentou que alguma forma de eliminação das piores disposições está sempre em andamento, mesmo nas nações mais civilizadas. Ele observou que os malfeitores eram executados ou presos por longos períodos, de modo que não podiam transmitir livremente suas más qualidades; pessoas melancólicas e insanas eram confinadas ou cometiam suicídio; e homens violentos e briguentos muitas vezes alcançavam um fim sangrento (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 172).

Do outro lado, um obstáculo importante nos países civilizados para o aumento do número de homens virtuosos era o fato de que desocupados e

ociosos, muitas vezes degradados pelo vício, quase invariavelmente se casavam cedo, enquanto os prudentes e modestos, que para Darwin eram geralmente virtuosos, casavam-se tarde na vida. Aqueles que se casavam cedo produziram dentro de um determinado período não apenas um número maior de gerações, mas um maior número de filhos (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 173-174). A partir dessa linha de pensamento, Darwin concluiu que o progresso na escala de desenvolvimento não é uma regra invariável (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 177), como já havia sido discutido anteriormente em *A origem das espécies*. A seleção natural, portanto, não implica necessariamente no desenvolvimento progressivo da espécie, apenas na medida em que esse desenvolvimento seja benéfico e forneça uma vantagem ao indivíduo ou à comunidade, nas suas complexas relações de vida (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 98).

O homem tem grande poder de adaptar seus hábitos a novas condições de vida. Ele inventa armas, ferramentas e vários artifícios, com os quais consegue comida e se defende. Quando migra para um clima mais frio, usa roupas, constrói abrigos e faz fogueiras e, com a ajuda do fogo, cozinha alimentos de outra forma indigestos. Ele ajuda seus semelhantes de muitas maneiras e antecipa eventos futuros (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 158). Grandes legisladores, fundadores de religiões solidárias, filósofos e cientistas auxiliam o progresso da humanidade em maior grau com suas obras do que deixando uma numerosa descendência (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 172). Pode-se, portanto, afirmar que o desenvolvimento progressivo das nações civilizadas depende não somente do aumento do número real da população, mas do número de homens dotados de altas faculdades intelectuais e morais, bem como de seu padrão de excelência (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 177).

Em última análise, o senso moral é um sentimento altamente complexo, tendo sua primeira origem nos instintos sociais, em grande parte guiado pela aprovação dos pares e governado pela razão, pelo interesse próprio e, em tempos mais recentes, por profundos sentimentos religiosos, reforçados pela educação e pelo hábito, todos combinados. Embora um alto nível de moralidade possa proporcionar apenas uma ligeira ou nenhuma vantagem a cada indivíduo ou seus filhos sobre os outros homens da mesma tribo, um avanço no nível de moralidade e um aumento no número de pessoas virtuosas certamente trarão



uma imensa vantagem a uma tribo sobre outra. Não há dúvidas que uma comunidade contendo membros com elevado grau de espírito de patriotismo, fidelidade, obediência, coragem e simpatia, estando sempre dispostos a se ajudar uns aos outros e se sacrificar pelo bem comum, sairia vitoriosa sobre a maioria das outras tribos. Isso não é nada mais, nada menos, do que a própria seleção natural (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 165-166).

### **2.3 A Expressão das Emoções nos Animais e no Homem**

Após Darwin dar certa preferência para o princípio da seleção natural na aquisição dos poderes e capacidades mentais em *A origem das espécies e Descendência do homem*, incluindo as paixões e emoções; na obra *A expressão das emoções no homem e nos animais*, sob forte influência do princípio da transmissão de caracteres adquiridos, ele propôs três princípios gerais para explicar a maioria das expressões e gestos das emoções: o princípio dos hábitos associados úteis, o princípio da antítese e o princípio da ação direta do sistema nervoso.

#### **2.3.1 Princípio dos hábitos associados úteis**

Certas ações complexas são realizadas para serviço direto ou indireto de determinados estados mentais, com o fim de aliviar ou satisfazer algumas sensações, desejos etc. Sempre que o mesmo estado mental é induzido, ainda que debilmente, através da força do hábito e da associação, há uma tendência para que os mesmos movimentos sejam executados, muito embora não tenham mais qualquer utilidade. Mesmo quando essas ações podem ser parcialmente reprimidas pela vontade, em alguns casos, certos músculos que não estão sob o controle da vontade podem agir, causando movimentos que são reconhecidos como expressivos (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 29).

Pela força do hábito, os movimentos mais complexos e difíceis podem ser realizados sem o menor esforço ou consciência (DARWIN, *Expressão*, 1890, p.

30). O poder da associação se refere à íntima ligação e sucessão de certos atos, sensações e estados mentais, que tendem a se desenvolver juntos ou coesos, de tal maneira que, quando qualquer um deles é posteriormente apresentado à mente, os outros tendem a ocorrer associados a ele (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 32).

Um homem vulgar muitas vezes coça a cabeça quando tem a mente perplexa; e acredito que ele aja assim por hábito, como se experimentasse uma sensação corporal levemente desconfortável, a saber, a coceira na cabeça, à qual é particularmente suscetível e que assim alivia. Outro homem esfrega os olhos quando perplexo, ou tosse um pouco quando envergonhado, agindo em ambos os casos como se sentisse uma sensação levemente desconfortável nos olhos ou na garganta (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 33<sup>137</sup>).

Pessoas descrevendo um acontecimento horrível geralmente fecham seus olhos firme e momentaneamente, ou balançam suas cabeças, como se para não ver ou afastar o acontecido. Determinados gestos ou movimentos, devido a causas completamente inexplicadas, originaram-se em associação a certos estados mentais e são indubitavelmente herdados (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 34).

As ações reflexas, no sentido estrito do termo, são causadas pela excitação de um nervo periférico, que transmite seu estímulo por meio do sistema nervoso e determina a ação de certos músculos ou glândulas. Tudo isso pode ocorrer sem qualquer sensação ou consciência do indivíduo e, muitas vezes, essas ações são acompanhadas por expressões (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 36).

Algumas ações reflexas dificilmente podem ser distinguidas dos hábitos, mas se pode diferenciar ações reflexas de hábitos voluntários pelo fato de que, apesar de serem realizados com tanta facilidade quanto os reflexos, os hábitos não são inatos, mas aprendidos em uma idade mais tardia. Além disso, os hábitos em geral não são executados com tanta intensidade, rapidez e precisão quanto as ações reflexas. A tosse e o espirro são exemplos familiares de

---

<sup>137</sup> *A vulgar man often scratches his head when perplexed in mind; and I believe that he acts thus from habit, as if he experienced a slightly uncomfortable bodily sensation, namely, the itching of his head, to which he is particularly liable, and which he thus relieves. Another man rubs his eyes when perplexed, or gives a little cough when embarrassed, acting in either case as if he felt a slightly uncomfortable sensation in his eyes or windpipe* (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 33).

reflexos; a respiração é em parte voluntária, mas principalmente reflexa; e os hábitos de limpar a garganta e assoar o nariz em um lenço são completamente voluntários. Outro exemplo de ação reflexa é o fechamento involuntário das pálpebras quando a superfície dos olhos é tocada – reflexo palpebral. Um movimento semelhante a esse reflexo é causado quando um golpe é direcionado para o rosto, mas esse seria um movimento habitual e não estritamente reflexo, segundo Darwin, pois o estímulo é transmitido pela mente e não pela excitação de um nervo periférico (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 36-40).

A partir dessas observações, parece provável que alguns movimentos, que foram inicialmente realizados conscientemente, pela força do hábito e da associação, tornaram-se progressivamente reflexos. Agora, estão tão firmemente estabelecidos que ressurgem mesmo quando não têm a menor utilidade, sempre que as mesmas causas que originalmente as provocavam por meio da vontade reaparecem. É provável que a tosse e o espirro foram inicialmente adquiridos pelo hábito de se expelir o mais violentamente possível qualquer corpo estranho das vias aéreas. Com o passar de várias gerações e desenvolvimento de uma infinidade de novas espécies, esses hábitos se tornaram inatos e foram convertidos em ações reflexas, pois são comuns à maioria ou a todos os quadrúpedes superiores e, portanto, devem ter sido adquiridos em um período muito remoto. Assim, alguns movimentos coordenados para um propósito especial, que a princípio eram executados voluntariamente, foram posteriormente otimizados pelo hábito prolongado para finalmente serem realizados inconscientemente ou independentemente da atividade cerebral (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 41-42).

A aquisição de alguns movimentos reflexos pode ter ocorrido no passado pela vontade de satisfazer um desejo ou aliviar uma sensação desagradável e que, em certas situações semelhantes ou sob sensações análogas ou associadas, mesmo que inúteis, ainda são atualmente executados por força do hábito. Os cães, por exemplo, quando querem dormir sobre um tapete ou outra superfície dura, geralmente dão voltas e voltas e arranham o chão com as patas dianteiras de maneira insensata, como se pretendessem amaciar a grama ou cavar uma toca, da mesma forma que faziam seus antecedentes selvagens

quando viviam em planícies abertas ou na floresta (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 44-45).

No entanto, os movimentos de algumas estruturas, que atualmente estão sujeitos a ações reflexas, nunca estiveram sob o controle consciente e voluntário do homem ou dos animais, como a aceleração dos batimentos cardíacos durante um susto ou a contração da íris no reflexo pupilar<sup>138</sup>. Nesses casos, uma explicação distinta da força do hábito e da associação deve ser investigada (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 42-43).

Assim, apesar de algumas ações reflexas terem se desenvolvido pelo hábito prolongado e hereditário, outras ações altamente complexas provavelmente foram sujeitas a pequenas variações, assim como todas as estruturas e instintos corporais, e quaisquer variações vantajosas e de importância suficiente para a sobrevivência podem ter sido preservadas e transmitidas hereditariamente por seleção natural (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 43-44).

### 2.3.2 Princípio da antítese

Quando um estado mental provoca determinadas ações habituais que são úteis para o indivíduo e sobrevém outro estado que é diretamente contrário ao primeiro, há uma forte e involuntária tendência à realização de movimentos de natureza igualmente oposta, mesmo que esses movimentos jamais tenham sido de qualquer serventia, e tais movimentos são em alguns casos altamente expressivos (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 29).

Quando um cão se aproxima de outro cão ou de um homem estranho em um estado de espírito selvagem ou hostil, ele anda ereto e muito rígido; sua cabeça fica levemente levantada, ou não muito baixa; a cauda é mantida ereta e bastante rígida; os pelos se eriçam, especialmente ao longo do pescoço e das costas; as orelhas erguidas são direcionadas para a frente e os olhos têm um olhar fixo [...] Essas ações, como será explicado a seguir, decorrem da intenção do cão de atacar seu inimigo e,

---

<sup>138</sup> O reflexo pupilar ou reflexo fotomotor é um reflexo que controla o diâmetro das pupilas em resposta à intensidade da luz que incide sobre a retina dos olhos, auxiliando, desse modo, na adaptação a vários níveis de iluminação [nota do autor].

portanto, são em grande parte inteligíveis. Enquanto ele se prepara para saltar com um rosnado selvagem em seu inimigo, os dentes caninos são descobertos e as orelhas são pressionadas para trás na cabeça; mas com estas últimas ações, não estamos aqui preocupados. Suponhamos agora que o cão de repente descobre que o homem de quem se aproxima não é um estranho, mas seu dono; e permita-se observar quão completa e instantaneamente toda a sua atitude é revertida. Em vez de andar ereto, ele se curva ou até rasteja, dobrando-se todo; sua cauda, em vez de ser mantida rígida e ereta, é abaixada e abanada de um lado para o outro; seu pelo fica instantaneamente macio; suas orelhas se abaixam e caem para trás, mas não coladas à cabeça; e seus lábios pendem abertos. A partir do recuo das orelhas, as pálpebras se alongam e os olhos não parecem mais redondos e fixos. Deve-se acrescentar que o animal está nessas alturas excitado de alegria (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 53<sup>139</sup>).

Apesar de serem claramente expressões de afeição, nenhum dos movimentos descritos acima tem qualquer utilidade direta ou indireta para o animal. Sua explicação decorre somente por estar em completa oposição ou antítese à atitude e aos movimentos assumidos por um cão quando pretende atacar e que, conseqüentemente, exprimem raiva. Esses gestos de hostilidade e afeição são inatos ou herdados, pois são quase idênticos nas diferentes raças da espécie e em todos os indivíduos da mesma raça, tanto jovens quanto velhos (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 53-59).

É improvável, no entanto, que gestos de natureza manifestamente contrária àqueles pelos quais certos sentimentos são expressos tenham sido inicialmente empregados voluntariamente sob a influência de um estado de sentimento oposto e, subseqüentemente, transmitidos hereditariamente por

---

<sup>139</sup> *When a dog approaches a strange dog or man in a savage or hostile frame of mind he walks upright and very stiffly; his head is slightly raised, or not much lowered; the tail is held erect and quite rigid; the hairs bristle, especially along the neck and back; the pricked ears are directed forwards, and the eyes have a fixed stare [...] These actions, as will hereafter be explained, follow from the dog's intention to attack his enemy, and are thus to a large extent intelligible. As he prepares to spring with a savage growl on his enemy, the canine teeth are uncovered, and the ears are pressed close backwards on the head; but with these latter actions, we are not here concerned. Let us now suppose that the dog suddenly discovers that the man whom he is approaching, is not a stranger, but his master; and let it be observed how completely and instantaneously his whole bearing is reversed. Instead of walking upright, the body sinks downwards or even crouches, and is thrown into flexuous movements; his tail, instead of being held stiff and upright, is lowered and wagged from side to side; his hair instantly becomes smooth; his ears are depressed and drawn backwards, but not closely to the head; and his lips hang loosely. From the drawing back of the ears, the eyelids become elongated, and the eyes no longer appear round and staring. It should be added that the animal is at such times in an excited condition from joy (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 53).*

muitas gerações. Para o desenvolvimento desses movimentos, outro princípio distinto da vontade e da consciência deve estar presente (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 63).

Todo movimento realizado voluntariamente durante a vida exige ação de determinados músculos e, quando se realiza movimentos diretamente contrários, um conjunto oposto de músculos é habitualmente posto em ação. Nesse sentido, quando se quer virar para a direita ou para a esquerda, geralmente se inclina o corpo na mesma direção e, ao se desejar um objeto, pode-se inconscientemente se inclinar em direção a ele. De forma similar, quando um homem ou uma criança irritada gritam para alguém se afastar, eles geralmente movem seus braços como se para empurrá-lo, mesmo que o ofensor esteja distante e não haja a menor necessidade de se explicar por um gesto o que se quer dizer. Isso ocorre, pois o poder de intercomunicação é utilizado frequentemente pelo ser humano e por diversos animais, de modo que, além dos órgãos vocais, diversos gestos e expressões são habitualmente usados para esses animais se comunicarem (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 66-67).

Assim, a execução de movimentos habituais contrários, sob impulsos opostos da vontade, tornou-se habitual no homem e outros animais inferiores. Da mesma forma que as ações habituais que são úteis ao indivíduo se tornaram firmemente associadas a qualquer sensação ou emoção, parece natural que as ações de um tipo diretamente oposto, sob a influência de sensações ou emoções opostas, mesmo que inúteis, podem ser realizadas inconscientemente através do hábito e da associação. Somente com base nesse princípio, pode-se entender como se originaram os gestos e as expressões que estão sob o atual princípio da antítese. Se de fato forem úteis ao homem ou a qualquer outro animal, eles serão empregados voluntariamente, reforçando o hábito. Mas sendo ou não úteis como forma de comunicação, pode-se julgar por analogia que a tendência a realizar movimentos opostos sob sensações ou emoções contrárias tornar-se-ia hereditária através da repetição a longo prazo e, assim, não há dúvida de que vários movimentos expressivos devidos ao princípio da antítese podem também ter sido transmitidos aos sucessores (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 67-68).

### 2.3.3 Princípio da ação direta do sistema nervoso

Este princípio independe da vontade e em certa extensão também dos hábitos. Quando o sistema nervoso é intensamente estimulado, uma força nervosa em excesso é gerada e transmitida a determinadas direções, dependendo das conexões das células nervosas e, em parte, dos hábitos (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 30). Os efeitos produzidos são reconhecidos como expressões de certos estados mentais e são resultado direto da constituição do sistema nervoso e, até onde o sistema muscular está implicado, da natureza dos movimentos que têm sido habitualmente executados. Naturalmente, todo movimento é determinado pela constituição do sistema nervoso, mas as ações realizadas por determinação da vontade ou por hábito, ou pelo princípio da antítese, são aqui excluídas tanto quanto possível (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 69).

Darwin cita uma observação de Herbert Spencer para explicar o papel do sistema nervoso nas expressões:

[...] pode-se aceitar como uma “verdade inquestionável que, a qualquer momento, a quantidade existente de força nervosa liberada, que de maneira inescrutável produz em nós o estado que chamamos de sentimento, deve tomar alguma direção para ser gasta — deve gerar uma manifestação equivalente de força em algum lugar”; de modo que, quando o sistema cérebro-espinhal é muito estimulado e a força nervosa é liberada em excesso, ela pode ser gasta por meio de sensações intensas, pensamento ativo, movimentos violentos ou aumento da atividade das glândulas (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 75<sup>140</sup>).

O exemplo mais marcante, citado por Darwin (1890, p. 70), da influência direta do sistema nervoso sobre o corpo, apesar de raro e anormal, é a perda da cor dos cabelos que ocasionalmente foi observada após terror ou tristeza extremos. Outro caso mais comum é o tremor dos músculos, que não serve para nada e muitas vezes atrapalha, e não pode ter sido adquirido inicialmente pela vontade e depois ter se tornado habitual em associação com qualquer emoção.

---

<sup>140</sup> [...] it may be received as an “unquestionable truth that, at any moment, the existing quantity of liberated nerve-force, which in an inscrutable way produces in us the state we call feeling, must expend itself in some direction—must generate an equivalent manifestation of force somewhere”; so that, when the cerebro-spinal system is highly excited and nerve-force is liberated in excess, it may be expended in intense sensations, active thought, violent movements, or increased activity of the glands (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 75).

O medo é notoriamente a emoção mais capaz de induzir tremores, da mesma forma que ocasionalmente com a raiva e a alegria. A boa música também pode provocar arrepios nas costas de algumas pessoas, mas há pouco em comum nas várias causas físicas e emoções acima para explicar adequadamente o tremor (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 70-71).

A maneira pela qual as secreções do tubo digestivo e de certas glândulas como o fígado, os rins ou as mamas são afetadas por fortes emoções é outro excelente exemplo da ação direta do sistema nervoso sobre esses órgãos, independentemente da vontade ou de qualquer hábito útil associado, mas há grandes diferenças na intensidade e forma em que pessoas e estruturas distintas são afetadas. O sistema vasomotor, que regula o diâmetro das pequenas artérias, é diretamente influenciado pelo sistema nervoso, como se percebe quando um homem se enrubesce de vergonha. O coração, por sua vez, é extremamente sensível à menor excitação de um nervo sensitivo e qualquer esforço intenso voluntário o afeta diretamente. No entanto, mesmo que no momento não haja nenhum esforço muscular, com base no princípio da associação, pode-se estar certo de que qualquer sensação ou emoção, como dor ou fúria intensas, podem influenciar imediatamente o fluxo de atividade nervosa para o coração (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 71-72).

Desse modo, pode-se concluir que o princípio da ação direta do sistema nervoso sobre o corpo age independentemente da vontade e tem grande influência na determinação de muitas expressões. Mas ações desse tipo muitas vezes se combinam a outras, que decorrem do princípio dos hábitos associados úteis ou do princípio da antítese. Todavia, é frequentemente impossível determinar o peso que se deve atribuir a cada um desses princípios em cada caso particular e diversos pontos na teoria das expressões permanecem inexplicáveis (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 86-87).

Apesar de reconhecer que certos aspectos da expressão das emoções ainda permanecem ininteligíveis, Darwin acredita que diversos movimentos e ações expressivos podem ser explicados até certo ponto pelos três princípios acima ou por outros princípios intimamente análogos (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 87).



#### 2.3.4 Interrelação entre a transmissão dos caracteres adquiridos e a seleção natural

Desde *A origem das espécies*, Darwin defendia que os instintos e reflexos foram gradualmente adquiridos pelo hábito durante sucessivas gerações e, posteriormente, muitos desses hábitos se tornaram inatos e foram transmitidos hereditariamente de geração em geração por milhares de anos, na dependência da seleção natural.

O resultado da seleção natural torna cada indivíduo mais e mais aperfeiçoado em relação às suas condições de vida, através do desenvolvimento gradual de sua estrutura e de suas atividades fisiológica, mental e orgânica. Sob condições de vida diversas, as espécies tendem a mudar seus hábitos ou adquirir novos hábitos e, em geral, esses hábitos são tão ou mais importantes que as estruturas corporais para a sobrevivência de cada espécie (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 205-206).

Enquanto na *Origem das espécies* e na *Descendência do homem*, Darwin geralmente se refere mais a estruturas ou hábitos adquiridos por seleção natural (ou seleção sexual) pela “[...] acumulação gradual e lenta de numerosas variações leves, mas vantajosas” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 207<sup>141</sup>); na *Expressão das emoções*, Darwin faz mais referência a hábitos adquiridos pela força da associação a certos estados mentais e pela repetição consciente e voluntária durante muitas gerações. Assim, por exemplo, quando Darwin descreve as expressões corporais nas emoções da raiva e da fúria, ele as atribui aos movimentos que foram habitual e voluntariamente executados durante várias gerações, com a finalidade de lutar ou de se defender de agressores.

Quando os animais agonizam de dor, eles geralmente se contorcem terrivelmente e, aqueles que habitualmente usam a voz, emitem uivos ou soluços lancinantes. No homem, a boca é comprimida vigorosamente ou, mais comumente, os lábios se retraem, com os dentes cerrados. Os olhos arregalados e fixos traduzem espanto e horror e as sobrancelhas se contraem fortemente. A transpiração molha o corpo e as gotas escorrem pelo rosto, mesmo na ausência

---

<sup>141</sup> [...] *the slow and gradual accumulation of numerous slight, yet profitable, variations* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 207).

de qualquer esforço que a justifique. A circulação e a respiração são intensamente afetadas. Por isso, as narinas geralmente se dilatam e tremem, e o sangue pode estagnar, deixando a face congesta. Se a agonia for grave e prolongada, produz-se uma prostração total, com desmaios ou convulsões (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 73-74).

Na raiva moderada e na fúria, a ação do coração é estimulada ou pode ficar bastante perturbada. O rosto se torna vermelho ou roxo com a congestão do sangue ou pode ainda ficar mortalmente pálido. A respiração é difícil, o peito arfa e as narinas dilatadas estremecem. O corpo inteiro muitas vezes treme e a voz também é afetada. Cerram-se os dentes e o sistema muscular é comumente estimulado a uma ação violenta, quase frenética (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 78).

Todos esses sinais de fúria representam mais ou menos diretamente o ato de atacar ou lutar contra um inimigo e alguns deles parecem ser totalmente devidos à ação direta do sistema nervoso. Mas animais de todas as espécies e seus ancestrais antes deles, quando atacados ou ameaçados por um inimigo, exerciam toda a sua força para lutar ou se defender. Um hábito herdado de esforço muscular foi assim adquirido em associação com a fúria e isso afetou direta ou indiretamente diversos órgãos, quase do mesmo modo que um sofrimento corporal intenso (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 78).

Todavia, por mais intensas que fossem, as emoções dificilmente provocavam algum movimento se não tivessem habitualmente levado a algum tipo de ação voluntária para seu alívio ou satisfação. De acordo com a teoria original de Darwin, a natureza desses movimentos era determinada em grande parte pelos movimentos que foram habitual e voluntariamente executados durante várias gerações, com uma finalidade definida e sob as mesmas condições. A dor intensa, por exemplo, impele todos os animais a fazerem os esforços mais violentos e diversificados para escapar de seu causador; e assim tem sido durante infindáveis gerações. Quando um membro ou outra parte do corpo está ferida, muitas vezes tem-se tendência a sacudi-lo, como se para afastar a causa, mesmo que isso seja impossível (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 75-76).

Outro princípio importante é a percepção interna de que o esforço muscular voluntário pode aliviar a dor, como observado nos marinheiros que, quando açoitados, às vezes levavam um pedaço de chumbo à boca para mordê-lo com toda a força e aguentar a dor. Assim, tanto o remoto hábito de tentar lutar para escapar da causa do sofrimento quanto a consciência de que o esforço muscular voluntário alivia a dor provavelmente contribuíram para estabelecer o hábito de se contrair com a máxima força todos os músculos sempre que um grande sofrimento é experimentado. Como os músculos do tórax e os órgãos vocais são usados com habitualidade, eles estarão particularmente sujeitos à ação, produzindo gritos e soluços fortes e ásperos (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 76-77).

A vantagem obtida com esses gritos provavelmente desempenha um papel importante para a sobrevivência da espécie, pois os filhotes da maioria dos animais, quando em aflição ou perigo, clamam em voz alta aos pais por ajuda, assim como os membros da mesma comunidade para se ajudarem mutuamente (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 76). Nesse sentido, é admissível que as emoções que tenham habitualmente levado a algum tipo de ação possam ter sido preservadas e transmitidas hereditariamente por seleção natural, na medida em que foram benéficas e forneceram uma vantagem sobre seus concorrentes na luta pela vida (DARWIN, *Origem*, 1876, p.64).

Em muitas espécies de animais, incluindo o homem, os órgãos vocais são meios extremamente eficientes de expressão. A emissão de sons vocais pode ter originado a partir de contrações involuntárias dos músculos do tórax e da glote, como meio de cortejamento pelos primeiros progenitores do homem, o que pode ter sido primordial no desenvolvimento da voz pelo princípio da seleção sexual (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 88-90).

Tendo utilizado com habitualidade seus órgãos vocais como modo de intercomunicação, os animais sociais tendem a usá-los em outras ocasiões mais frequentemente que outros animais. Assim, quando enfurecidos, alguns animais se esforçam para aterrorizar seus inimigos pela emissão de sons poderosos e ásperos, como o rugido do leão e o rosnar de um cão. Deduz-se que o seu objetivo é causar terror, porque o leão, ao mesmo tempo, arrepiava os pelos de sua juba e o cão, os pelos do dorso, fazendo com que pareçam tão grandes e

terríveis quanto possível. Segue-se que os sons vocais, por terem sido habitualmente úteis em certas situações, induzindo prazer, dor, raiva etc., são frequentemente utilizados sempre que as mesmas sensações ou emoções são despertadas em menor grau ou em condições diferentes. Desse modo, o uso da voz se associou à emoção da fúria, seja qual for a sua causa, assim como à dor intensa, provocando gritos violentos, pelo simples fato de que gritar pode produzir algum alívio à dor (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 89-91).

Os sons produzidos para aterrorizar um inimigo seriam naturalmente ásperos ou desagradáveis, como o grito proferido por um animal jovem, ou por um dos membros de uma comunidade, como um pedido de socorro, para poder ser ouvido a distância. Por outro lado, quando os animais machos emitem sons para agradar as fêmeas, eles naturalmente empregam aqueles que são doces para os ouvidos da espécie. E parece que os mesmos sons são muitas vezes agradáveis a diferentes animais, como o canto dos pássaros para o homem (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 96).

Todos os sons observados até o momento dependem dos órgãos respiratórios, mas alguns sons produzidos por meios totalmente diferentes são igualmente expressivos. Os porcos-espinhos, por exemplo, chacoalham seus espinhos e vibram suas caudas, quando irritados. Diversos pássaros produzem sons diversificados por meio de penas especialmente adaptadas, durante o acasalamento. Alguns insetos estridulam esfregando partes especialmente modificadas da porção rígida de seu tegumento. Essa estridulação geralmente serve como um encanto ou apelo sexual, mas também é usada para expressar emoções diferentes, como no caso de certas abelhas, que mudam seus zumbidos quando estão com raiva, podendo servir de alerta para o risco de ataque (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 98-100).

Entretanto, nem todas as emoções provocam algum tipo de ação voluntária sensível que possa ter sido preservada e transmitida hereditariamente por seleção natural e, desse modo, outras explicações são necessárias. Os músculos da face, por exemplo, muitas vezes agem independentemente da vontade e por vezes são os únicos a manifestar uma emoção leve e passageira. As glândulas também são totalmente independentes da vontade. Um homem sofrendo de tristeza pode até conseguir controlar suas feições, mas nem sempre

pode impedir as lágrimas de lhe encherem os olhos. De igual modo, um homem faminto, na presença de um alimento, pode não manifestar qualquer sinal externo de fome, mas não consegue controlar a secreção de saliva (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 79).

Difícilmente, um movimento é tão expressivo quanto a ereção involuntária dos pelos, penas e outros apêndices dérmicos, sendo comum às três grandes classes de vertebrados. Esses apêndices são geralmente movidos sob a excitação da raiva ou do terror, para fazer o animal parecer maior e mais assustador para seus inimigos ou rivais, e esse movimento involuntário geralmente é acompanhado por vários movimentos voluntários adaptados com o mesmo propósito, assim como pela emissão de sons selvagens (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 100). O leão enfurecido levanta sua juba. Os cães se arrepiam ao longo do pescoço e do dorso e o gato, por todo o corpo. Aves pertencentes a todas as ordens principais agitam suas penas quando estão com raiva ou assustadas (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 102-103). Alguns lagartos machos, quando brigam, inflam o papo ou os babados na garganta e eriçam suas cristas dorsais. Camaleões e determinadas cobras também inflam seus corpos quando irritados. Observa-se, assim, como os apêndices dérmicos de diversos animais são eriçados sob a influência da raiva e do medo. Esses movimentos são efetuados pela contração de músculos lisos e involuntários denominados *arrectores pili*, que estão conectados às cápsulas dos pelos, penas etc. (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 106).

Desses fatos, é evidente que a ereção dos apêndices dérmicos é uma ação reflexa, independente da vontade. Sob a influência da raiva ou do medo, essa ação deve ser encarada não como um poder adquirido para fornecer alguma vantagem, mas como resultado incidental da estimulação do sistema nervoso. No entanto, o eriçamento dos pelos ou das penas é quase sempre acompanhado por vários movimentos voluntários, como gestos ameaçadores, abertura da boca, exposição dos dentes e emissão de sons rudes. Assim, as ações realizadas pela contração dos músculos voluntários podem ter sido combinadas com aquelas efetuadas pelos músculos involuntários para o mesmo propósito especial. O propósito desses movimentos voluntários é evidentemente

útil e vantajoso e, portanto, está no âmbito da seleção natural (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 107-110).

Pode-se admitir que, sob a influência da raiva ou do medo, os músculos *arrectores pili* foram originalmente acionados de maneira direta pela estimulação do sistema nervoso. Os animais têm sido repetidamente estimulados pela raiva e pelo medo durante muitas gerações e, conseqüentemente, os efeitos diretos do sistema nervoso sobre os apêndices dérmicos foram quase certamente incrementados pelo hábito e pela tendência da força nervosa a passar mais facilmente pelos canais já utilizados (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 108-109).

Da mesma forma que nem todas as emoções provocam ações voluntárias sensíveis, nem sempre os seus movimentos têm a finalidade de aliviá-las ou satisfazê-las. Em um momento de alegria ou prazer intensos, por exemplo, há uma forte tendência para se fazer diversos movimentos e produzir os mais variados sons sem propósito aparente. Pode-se observar isso especialmente nas crianças, em suas gargalhadas, palmas e pulos de alegria; no pular e latir de um cachorro ao sair para passear com seu dono; e no cavalo que dispara quando levado ao campo aberto. Deve-se observar que é principalmente a antecipação de um prazer, e não sua obtenção, que provoca esses movimentos e barulhos extravagantes e sem finalidade evidente. Deve-se considerar, porém, que o mero esforço dos músculos, especialmente após um longo descanso ou confinamento, é em si um prazer e pode, assim, ser considerado um fim em si mesmo (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 79-81).

Por fim, Darwin observou que nenhuma emoção é mais forte que o amor maternal, mas uma mãe pode sentir o mais profundo amor por seu filho indefeso sem demonstrá-lo por nenhum sinal externo. Todavia, caso alguém tente ferir intencionalmente seu filho, ela em geral se levanta com aspecto ameaçador, os olhos faiscando, o rosto rubro, as narinas dilatadas, o peito arfando e o coração disparado. Nesse caso, porém, é a fúria e não o amor maternal que habitualmente a leva à ação (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 82-83).

O amor entre os sexos opostos é diferente do amor maternal. Quando os amantes se encontram, sabe-se que seus corações batem rapidamente, sua respiração acelera e seus rostos enrubescem, pois esse amor não é inativo como o de uma mãe por seu filho. De igual modo, um homem pode ter sua mente cheia

do mais obscuro ódio ou desconfiança, ou ser corroído pela inveja ou ciúme, mas esses sentimentos também não levam imediatamente à ação. Se, de fato, esses sentimentos se transformarem em atos explícitos, a raiva tomará seu lugar e se manifestará em toda a sua vivacidade (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 82-83). É por isso que os pintores dificilmente conseguem retratar desconfiança, ciúme, inveja etc., exceto com a ajuda de acessórios que contam a história; e os poetas usam expressões vagas e fantasiosas como “os verdes olhos do ciúme” (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 83<sup>142</sup>). O princípio mais evidente que parece agir nessas emoções é o da ação direta do sistema nervoso, mas outros princípios e condições de vida certamente estão envolvidos, incluindo o princípio da seleção natural (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 86).

### 2.3.5 Descrição e fundamentos das expressões humanas

Entre os Capítulos VI e XIII da obra *A expressão das emoções no homem e nos animais*, Darwin (1890, p. 154-367) descreve e explica as expressões exibidas pelo homem sob os vários estados mentais.

Para verificar até que ponto os movimentos particulares dos traços e gestos eram realmente expressivos de certos estados da mente e se as expressões observadas eram inatas ou instintivas, Darwin observou cuidadosamente as crianças, especialmente seus próprios filhos, pois elas tendem a exibir as emoções com extraordinária transparência e, com o passar da idade, algumas expressões simplesmente deixam de ter a pureza e simplicidade manifestadas na infância. Darwin também estudou os indivíduos mentalmente insanos, pois eles geralmente estão sujeitos às paixões mais fortes e costumam dar vazão descontrolada a elas. Ademais, ele analisou os relatos detalhados sobre Laura Bridgman, uma mulher que, tendo nascida cega e surda, não seria capaz de aprender ou imitar uma ampla gama de expressões afetivas que ela nunca pode observar nos outros.

---

<sup>142</sup> “green-eyed jealousy” (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 83).

Darwin também observou com atenção as fotografias de várias expressões obtidas por Duchenne, que galvanizou certos músculos do rosto de um homem idoso cuja pele era pouco sensível. Além disso, ele examinou obras de esculturas e pinturas de grandes mestres, que são conhecidos por serem excelentes observadores, apesar de reconhecer que, com raras exceções, elas não foram de muito proveito. Ele chegou a essa conclusão, pois a beleza é o objeto principal nas obras de arte e os músculos faciais fortemente contraídos em geral prejudicam a expressão da beleza.

Por fim, Darwin despachou dezenas de questionários pedindo para que seus correspondentes observassem se os movimentos e características observados por ele eram exibidos de forma universal por várias raças de homem ao redor do mundo, incluindo abissínios do norte da África, aborígenes australianos, árabes, brasileiros, esquimós, europeus, hindus, indígenas das Américas, tribos montanhosas da Índia, malaios, micronésios, negros, neozelandeses e turcos (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 14-18).

Com base nessas observações, Darwin descreveu mais de uma centena de emoções e expressões, sem objetivar de forma alguma exauri-las. A íntima relação que ele encontrou entre diversas emoções e suas manifestações exteriores ficou evidente ao Darwin utilizar algumas expressões para caracterizar certas emoções, e vice-versa. Como exemplo, ele descreveu que quem quer que se deixe afetar pelo mau-humor e pela irritação provavelmente irá demonstrá-lo franzindo a testa e deprimindo um pouco os cantos da boca. Escárnio e desdém, assim como ironia e provocação, podem ser exibidos pela leve exibição do dente canino em um lado da face, que parece se transformar em algo bem próximo a um sorriso. Semelhantemente, ele observou que a vermelhidão do rosto devido ao rubor é a mais peculiar e a mais humana de todas as expressões, especialmente na presença de vergonha, timidez ou modéstia.

Darwin concluiu que as “diferentes raças do homem” expressam suas emoções e sensações com notável uniformidade em todo o mundo, e que os principais movimentos das expressões exibidos pelo homem são inatos ou herdados (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 139), fornecendo suporte adicional para a teoria de que os seres humanos descenderam de uma única linhagem evolutiva, tendo desenvolvido essas expressões antes do período em que se



divergiram racial ou fenotipicamente, uns dos outros (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 381).

Esses movimentos têm tão pouco a ver com o aprendizado ou a imitação que diversos deles estão presentes desde os primeiros dias e, ao longo da vida, muito além do controle voluntário. Ao mesmo tempo, enquanto diversas expressões são exibidas de maneira similar ao redor do mundo, Darwin também observou que certos gestos parecem tão naturais que, apesar de serem considerados inatos, aparentemente foram aprendidos, como a linguagem e os hábitos sociais. Esse parece ser o caso da união das palmas das mãos e dos olhos voltados para cima em oração como sinal de devoção, e do beijo como sinal de afeição. Em relação aos sinais de balançar a cabeça em afirmação e negação, Darwin considerou a sua hereditariedade controversa, pois não são universais, mas parecem difundidos demasiadamente para terem sido adquiridos independentemente por todos os indivíduos de tantas raças diferentes (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 373).

Após a abordagem dos principais conceitos e definições elaborados por Darwin em suas obras, no próximo capítulo, passa-se a discutir a influência das teorias filosóficas tradicionais das paixões e emoções sobre o desenvolvimento da teoria das emoções e expressões de Darwin, e a importância dessa perspectiva histórico-evolutiva no estatuto das emoções.

## Capítulo 3

### PAIXÕES E EMOÇÕES SOB A PERSPECTIVA HISTÓRICO-EVOLUTIVA

#### 3.1 Análise Histórica

Conforme observado no Capítulo 1, o termo “emoções”, propriamente dito, não foi utilizado no grego ou latim originais clássicos. O termo mais próximo de emoção que foi utilizado em latim foi *motus*, que, traduzido para o inglês e para o francês como *motion*, derivou, respectivamente, as palavras *emotion* e *émotion*. Até o final da Idade Média, os termos mais utilizados para as paixões eram *páthe*, em grego, e *passiones* ou *perturbationes animae*, *affectus* e *affectiones*, em latim (DIXON, 2003, p. 39-40).

A gênese do termo “emoção” como um estado próprio da alma teria ocorrido como metáfora para as instabilidades e agitações sociais e políticas vivenciadas na Europa no século XV. Uma das primeiras ocorrências da palavra *esmotion* foi identificada no ano de 1429, na obra *Chronique du bon duc Loys de Bourbon* de Jehan Cabaret d’Orville. O verbo *esmouvoir* já era usado há vários séculos, pelo menos desde 1080, mas os seus significados divergiam e somente tardiamente, nas décadas anteriores à introdução da palavra *esmotion*, esse verbo também começou a ser utilizado no contexto de conturbações sociais e políticas. No idioma inglês, o termo *emotion* foi encontrado apenas em 1596, na famosa tradução dos *Ensaíos* de Montaigne por John Florio (HOCHNER, 2016, n. p.).

Na Idade Antiga, observou-se que tanto Aristóteles quanto os estoicos definiram as paixões a partir do termo *páthe*, que o estoicismo latino traduziu para *perturbationes animae*. Para Aristóteles, as paixões tinham a natureza de estados de consciência que se originavam das regiões inferiores ou irracionais da alma e se acompanhavam por prazeres ou dores. Desse modo, as paixões eram consideradas naturais, no sentido de que todos os homens perseguiram e se satisfaziam com os prazeres, ao mesmo tempo em que procuravam escapar e evitar a dor; eram voluntárias, pois se originavam na alma de forma independente da razão; e estavam subordinadas à razão e à moral, no sentido

de que não deveriam existir nem em excesso, nem em escassez. Essa medida certa definia uma virtude, uma disposição em apresentar respostas passionais apropriadas, com o objetivo de sentir as paixões “[...] na hora certa, na ocasião certa, para as pessoas certas, para a finalidade certa e da maneira certa” (ARISTÓTELES, *Ética*, 1934 [1106b]).

Para o estoicismo latino, por sua vez, as paixões eram erros cognitivos e morais que produziam perturbações na razão, independentemente das sensações de prazer ou dor que produziam. Para os estoicos, portanto, a natureza das paixões consistia em julgamentos equivocados de valores, considerando-se um objeto ou evento fora do controle do indivíduo como um bem ou mal verdadeiro, a ser perseguido ou evitado. Para eles, o único bem real para o ser humano era a virtude e, assim, todas as paixões contrárias à natureza e desviadas da razão universalmente correta deveriam ser eliminadas – *apátheia* – na busca final para se atingir a virtude.

Apesar das diferenças, as teorias das paixões de Aristóteles e dos estoicos também tinham pontos de convergência. Ambas consideravam que as paixões eram dependentes da razão, pois podiam ser controladas para se manter sob certos limites – *metriopátheia* para os peripatéticos e *eupátheias* ou *constantiae* para os estoicos. Assim, tanto para a metafísica aristotélica quanto para a estoica, as paixões estavam subordinadas à razão e podiam ser controladas pelo homem virtuoso ou sábio.

Na Idade Média, sob grande influência da Igreja Católica, Agostinho e Tomás de Aquino viam as paixões como resultados naturais do pecado original, sinais da rebelião do corpo contra a mente e da doença e ruína da alma, e punição pela desobediência de Adão e Eva perante Deus. Os autores medievais fizeram referência tanto a favor dos pensamentos dos gregos antigos quanto em contraposição aos estoicos latinos, apesar de Agostinho defender que a doutrina aristotélica diferia da estoica “mais em palavras do que na realidade” (AGOSTINHO, *Cidade*, 1996, p. 827). Nesse sentido, Agostinho e Tomás de Aquino concordavam com seus predecessores sobre a necessidade de as paixões serem controladas pelo exercício da razão. Para eles, no entanto, as paixões eram definidas como movimentos “involuntários” das partes inferiores da alma, ou seja, distúrbios do apetite sensitivo dirigidos para objetos mundanos

– bens ou males sensíveis –; enquanto os afetos ou afecções eram definidos como movimentos “voluntários” do apetite racional em direção às virtudes – bens ou males intelectuais – e, em última instância, a Deus. Desse modo, também nessa época, as paixões eram consideradas subordinadas à razão, podendo ser controladas pelas forças da razão e da virtude.

Já na Idade Moderna, influenciados pelo pensamento iluminista da época, Descartes e Hume defenderam que as paixões e emoções tinham como natureza as percepções da alma ou da mente, procurando afastá-las do âmbito da virtude moral e trazê-las mais para o âmbito da ciência.

Do mesmo modo que as paixões de Aristóteles eram intrinsecamente acompanhadas de “prazeres (*hedoné*) ou dores (*lýpe*)” – e, posteriormente, Tomás de Aquino as descreveu como movimentos direcionados ou contrários a determinados “bens (*bonum*) ou males (*malum*) sensíveis” –, as paixões de Descartes eram consideradas como respostas às coisas que a natureza diz serem “adequadas (*convenables*), úteis (*utiles*) ou nocivas (*nuisent*)” para o bem-estar do ser humano. Em outras palavras, pode-se dizer que essas teorias se assemelhavam por direcionarem as paixões em sentido direto aos prazeres, bens sensíveis e coisas adequadas ou úteis, e em sentido contrário às dores, males sensíveis e coisas nocivas. Mais tarde, Darwin também utilizou esses conceitos para justificar como algumas ações complexas se desenvolveram para satisfazer – no sentido de dar prazer – ou aliviar – reduzindo a dor de – certas emoções.

Outra similaridade entre as teorias das paixões e emoções dos diversos autores pesquisados nesta tese diz respeito à dicotomia entre afecções boas e más. Aristóteles distinguiu as paixões – *páthe* – dos apetites intelectuais – *boúlesis* –; aquelas, atividades das regiões inferiores ou irracionais da alma e, estes, da alma racional. Os estoicos diferenciaram os assentimentos a proposições cognitivas falsas ou mal fundamentadas – *páthe* ou *perturbationes animae* – dos assentimentos a proposições cognitivas verdadeiras ou bem fundamentadas – *eupátheias* ou *constantiae*. Para Agostinho e Tomás de Aquino, as paixões – *passiones animae* – eram ações da alma irracional (animal e sensitiva) em direção aos bens efêmeros desta vida, enquanto os afetos ou afecções – *affectus* ou *affectiones* – eram ações da alma racional (intelecto e

vontade) direcionadas a Deus. Por fim, Descartes separou as paixões ou emoções – *passions* ou *émotions de l'âme* –, que eram sentidas na alma, mas tinham o corpo como causa, das emoções interiores ou intelectuais – *émotions intérieures* –, que tinham a alma como causa e eram, portanto, vontades propriamente ditas.

Descartes adotou a visão mecanicista da natureza para explicar as paixões, segundo a qual os fenômenos fisiológicos eram gerados por leis universais da física. A concepção unitária de alma defendida por ele também distanciou sua doutrina tanto da concepção clássica quanto da medieval. A alma não era mais dividida em partes, mas uma única alma completa que pensa. Nesse contexto, as paixões não estavam mais subordinadas à razão. Pelo contrário, os fenômenos da alma foram unificados como pensamentos conscientes e, assim, as paixões passaram a ser independentes da razão, sendo consideradas no mesmo nível hierárquico desta.

Já para Hume, a aparente dicotomia entre paixões e razão foi abandonada e a razão foi tratada como uma paixão calma; uma paixão geral e serena que tem uma visão abrangente e distante de seu objeto, e que aciona a vontade sem excitar qualquer emoção sensível. Hume destronou a razão de sua posição soberana no conhecimento, enunciando a célebre frase: “a razão é e deve ser apenas escrava das paixões, e nunca pode pretender outro ofício senão servi-las e obedecê-las” (HUME, *Tratado*, 1960 [II.III.III<sup>143</sup>]). Ou seja, para ele, as paixões não estavam subordinadas e nem eram independentes da razão. A razão é que era subordinada às paixões.

Da mesma forma que seus antecessores, Hume também fez distinção entre as afecções boas e más. As emoções – *emotions* – geralmente descreviam paixões violentas, que podiam ampliar excessivamente as esferas de prazer e dor do indivíduo; enquanto gosto e sentimento – *taste* e *feelings* ou *sentiments* – eram estados afetivos calmos, suscetíveis de cultivo, sujeitos a padrões e capazes de refrear os excessos das paixões excessivamente violentas.

---

<sup>143</sup> *Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them* (HUME, *Treatise*, 1960 [II.III.III]).

Hume tratou as paixões e emoções como percepções mentais causadas por impressões e ideias básicas de uma maneira determinística e imperativa. Conforme Dixon (2003, p. 107), ele adotou a ótica de Newton como paradigma metodológico, produzindo uma ciência mental na qual a vontade não agia espontaneamente, mas apenas por sensações, impressões – incluindo paixões e afetos – e ações conectadas por elos de causa e efeito. Assim, tanto as paixões quanto a razão tinham naturezas de instintos, hábitos ou costumes, fazendo uma analogia com a natureza instintiva dos animais que já havia sido sugerida no passado por Aristóteles e seria aprofundada por Darwin no século seguinte. Devido à grande utilidade que tinham para a sobrevivência e bem-estar do seu portador, para Hume, eram os hábitos – e não a razão – os responsáveis pelas inferências causais. Ou seja, da mesma forma que nos animais, os seres humanos aprendem muitas coisas a partir da experiência, inferindo-se que os mesmos acontecimentos irão geralmente se seguir a partir da ocorrência de determinadas causas (MATOS, 2007, p. 269-271).

Não é a experiência, que faz um cão temer sentir dor, quando você o ameaça ou levanta o chicote para espancá-lo? Não é igualmente a experiência que o faz responder ao seu nome e inferir, a partir desse som arbitrário, que você se refere a ele e não a qualquer um de seus companheiros, e pretende chamá-lo, quando você o pronuncia de uma certa maneira, e com uma certa entonação e acento? (HUME, *Investigação*, 2007 [IX.3<sup>144</sup>]).

Estando presente também nos animais, era improvável que essa inferência fosse decorrente da razão ou estivesse fundada em algum processo de raciocínio que os levasse a concluir que resultados – efeitos – semelhantes deveriam se seguir de objetos – causas – semelhantes. Uma vez que possui uma importante função para a vida, o princípio do hábito ou costume teria aplicação mais imediata e geral do que o processo incerto do raciocínio e da argumentação. É simplesmente o hábito que leva os animais, de cada objeto que impressiona seus sentidos, a inferirem seu acompanhante usual, e faz com que,

---

<sup>144</sup> *Is it not experience, which renders a dog apprehensive of pain, when you menace him, or lift up the whip to beat him? Is it not even experience, which makes him answer to his name, and infer, from such an arbitrary sound, that you mean him rather than any of his fellows, and intend to call him, when you pronounce it in a certain manner, and with a certain tone and accent?* (HUME, *Enquiry*, 2007 [IX.3]).

ao aparecer o primeiro, sua imaginação concebia naturalmente o segundo (MATOS, 2007, p. 273-274).

Hume concluiu que esse instinto é compartilhado pelo homem e pelos outros animais – em maior ou menor grau –, manifestando-se desde o início da vida e permitindo-lhes conhecer as regularidades do mundo que os rodeia e aprender a partir de suas experiências. Assim, o ser humano aparece integrado à natureza; submetido – como os outros animais – aos mesmos tipos de leis e princípios que produziram toda uma série de mecanismos de sobrevivência e adaptação (MATOS, 2007, p. 274). Assim, o pensamento de Hume teria influenciado Darwin na noção de que o intelecto racional representava uma modificação maravilhosa e ininteligível do instinto, e não o contrário (RICHARDS, 1987, p. 109).

No caso de Hume, porém, seria inadequado se falar em “epistemologia evolutiva” pelo fato de que ele não possuía um conceito de evolução dos seres vivos e, ademais, porque as ideias evolucionistas só se consolidaram efetivamente a partir do século XIX. No tempo de Hume, a noção de espécie como categoria fixa e definida era mais plausível do que a transformista, embora alguns estudiosos contemporâneos já considerassem a transmutação das espécies como possibilidade (MATOS, 2007, p. 269-270).

Darwin também foi influenciado pelo trabalho de dois outros filósofos escoceses – John Abercrombie e James Mackintosh –, ambos admiradores de Thomas Brown, que foi o responsável por reascender algumas das doutrinas de Hume no início dos anos 1800s. As notas de Darwin e seus comentários nas margens dos livros desses autores revelam que ele estava particularmente interessado em entender como os hábitos podiam ser formados pelo processo de associação e em averiguar se as crenças e ações produzidas dessa forma permitiriam algum papel residual ao livre-arbítrio. De acordo com Dixon (2003, p. 161), essas notas revelam que a única conclusão possível para Darwin era que todas as ações somente podiam ser determinadas por hábitos, herança ou acaso.

A concepção de ciência que havia se desenvolvido desde o século XVII estava dominada em grande parte pelas ciências físico-matemáticas. Os

filósofos da época concordavam que o ideal da ciência deveria se fundamentar em teorias matemáticas e leis físicas universais. Os físicos eram estritamente deterministas e a previsibilidade das teorias deveria ser não apenas possível, mas o teste final de sua validade (MAYR, 1991, p. 2 e 48). Introduzindo os conceitos da probabilidade e acaso ao discurso científico, Darwin propôs os fundamentos para uma nova abordagem filosófica, que não permitia uma previsibilidade absoluta (MAYR, 1991, p. 48), como será observado a seguir.

### **3.2 A Rejeição de Darwin ao Criacionismo e ao Finalismo**

Na Antiguidade e na Idade Média, havia uma crença de que tudo na natureza tinha um propósito, um objetivo predeterminado. Era amplamente aceito que os processos na natureza se movimentavam em direção a um fim certo, e esses processos levariam o mundo a uma perfeição cada vez maior. Tal visão de mundo foi defendida por grandes filósofos, que eram designados teleologistas ou finalistas (MAYR, 1991, p. 67).

Para os filósofos antigos e medievais, a crença de que Deus tinha criado o mundo para o bem do homem estava intimamente associada ao finalismo. Isso foi renunciado pela afirmação de Aristóteles; “[...] Se, portanto, a natureza não faz nada sem propósito ou em vão, segue-se que a natureza fez todos os animais para o bem dos homens” (ARISTÓTELES, *Política*, 1944 [1256b]). A ideia que predominava até meados do século XIX era a de que os seres vivos pertenciam a grupos fixos, criados por Deus e por ele ordenados em uma escala hierárquica imóvel que encontrava seu ápice na espécie humana (FREZZATTI JR., 2009, p. 57). Como Deus não podia ter criado nada que não fosse perfeito, o mundo era considerado o melhor de todos os mundos possíveis. Não fazia diferença se o autor acreditava que tudo no mundo era governado por leis ou se era especificamente regulado por Deus, pois, em ambos os casos, Deus era o responsável, direta ou indiretamente; ele era a causa final de tudo (MAYR, 1991, p. 51-53).

Os cinco anos de sua viagem a bordo do *HMS Beagle* – de 1831 a 1836 – teriam abalado profundamente as crenças religiosas de Darwin. À medida que



seus estudos progrediram, ele descobriu diversos fenômenos que colocaram em dúvida a perfeição de todas as belas adaptações da natureza. Primeiro, ele encontrou evidências para a descendência comum dos animais; depois, a ocorrência de órgãos rudimentares ou vestigiais, que também contradiziam a adaptação perfeita de todos os seres, assim como a extinção de diversas espécies. Tais considerações gradualmente levaram Darwin a tentar explicar o mundo sem a necessidade de invocar Deus ou quaisquer outras forças sobrenaturais. Em 1871, Darwin defendeu que o ser humano também tinha evoluído a partir de um ancestral primata, colocando-o diretamente na árvore filogenética do reino animal. Esse foi um forte golpe para o antropocentrismo tradicional da religião cristã e os sistemas filosóficos conexos (MAYR, 1991, p. 13-14; *ibid.*, p. 24-25; *ibid.*, p. 56-57).

Nas palavras de Mayr (1991, p. 1), Darwin atormentou a noção dos filósofos e teólogos contemporâneos de um mundo perfeitamente construído e imutável, projetado por um Criador sábio e bom que atribuiu ao homem uma posição singular e superior às demais. Em geral, Darwin não era considerado um filósofo, pois ele jamais publicou um ensaio ou volume explicitamente dedicado à exposição de suas ideias filosóficas. Todavia, em seus trabalhos científicos, Darwin desconstruiu sistematicamente diversos conceitos filosóficos básicos de sua época e os substituiu por novos conceitos revolucionários. Para Mayr (1991, p. 50), alguns desses conceitos não eram apenas teorias científicas, mas conceitos filosóficos importantes. Assim, no que diz respeito às várias teorias científicas mais básicas de Darwin, pode-se dizer que elas têm posição legítima tanto no campo da ciência quanto da filosofia (FREZZATTI JR., 2009, p. 62).

A rejeição de Darwin e de seus seguidores à teleologia criacionista e a ideia de que os seres vivos se modificavam por meio de uma lei natural foram frequentemente associadas a uma luta da ciência contra a metafísica (FREZZATTI JR., 2009, p. 64-65). A seleção natural deu a Darwin uma explicação puramente material para as adaptações e o desenvolvimento progressivo das espécies. Como ela não era um processo finalístico, pode-se entender claramente que a seleção natural “[...] não [produz] perfeição absoluta, nem sempre [atende], tanto quanto podemos julgar, a esse alto padrão sob a

natureza” (DARWIN, 1876, p. 163<sup>145</sup>). A perfeição absoluta não é naturalmente necessária, pois

A seleção natural tende apenas a tornar cada ser orgânico tão perfeito ou ligeiramente mais perfeito do que os outros habitantes da mesma região com os quais entra em competição. E vemos que este é o padrão de perfeição alcançado sob a natureza (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 163<sup>146</sup>).

O que Darwin denominou “seleção natural” se referia a qualquer atributo que favorecesse a sobrevivência, seja pela otimização dos recursos, pela melhor adaptação ao tempo ou ao clima, pela maior resistência a doenças ou pela maior habilidade para escapar de inimigos (MAYR, 1991, p. 88). Desse modo, ao contrário do defendido pelos teleologistas ou finalistas, a teoria de Darwin era completamente capaz de explicar os desenvolvimentos evolutivos por simples processos de especialização, melhoramento e outras inovações, sem nenhuma necessidade de requerer qualquer referência finalística *a priori* (MAYR, 1991, p. 64). Darwin teria substituído Deus por sua própria “divindade”, como ele denominou a seleção natural em uma oportunidade (DIXON, 2003, p. 164).

A seleção natural se tornou um conceito tão importante na teoria de Darwin que, para a maioria dos escritores atuais, o termo “darwinismo” significa simplesmente uma crença na importância da seleção natural na evolução das espécies. Essa interpretação do darwinismo é tão amplamente aceita hoje em dia que, às vezes, é esquecido quão relativamente nova ela é (MAYR, 1991, p. 97).

Na época de Darwin, o termo “evolução” não tinha o significado que lhe é atribuído atualmente. No início do século XIX, evolução significava ontogênese, isto é, o desenvolvimento do indivíduo do embrião à idade adulta. Em termos filogenéticos, outras palavras eram utilizadas, como aperfeiçoamento, progressão, desenvolvimento, progresso, mutação e mudança (FREZZATTI JR., 2011, p. 793). O próprio Darwin frequentemente fazia referência à sua teoria

---

<sup>145</sup> [...] *will not produce absolute perfection, nor do we always meet, as far as we can judge, with this high standard under nature* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 163).

<sup>146</sup> *Natural selection tends only to make each organic being as perfect as, or slightly more perfect than, the other inhabitants of the same country with which it comes into competition. And we see that this is the standard of perfection attained under nature* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 163).

como a teoria da descendência com modificação por seleção natural (FREZZATTI JR., 2009, p. 55-56).

O que de fato era uma crença comum entre todos os darwinistas, originariamente, era a sua rejeição ao criacionismo; sua rejeição à criação especial do homem e à posição especial do homem no mundo animal. Apenas cerca de cem anos mais tarde, o termo darwinismo passou a significar uma mudança evolutiva por variações sucessivas sob influência da seleção natural (MAYR, 1991, p. 97-99).

Citando Greene, Mayr (1991, p. 101-102) concorda que o sufixo *-ismo* deveria ser utilizado preferencialmente para ideologias, não para teorias científicas. No entanto, existem teorias científicas que se tornaram importantes pilares de ideologias, como é certamente o caso do darwinismo. Assim, a menos que se seja adepto ao criacionismo e se acredite piamente na verdade literal de cada palavra da Bíblia, todo pensador moderno é, em última análise, um darwinista. A rejeição ao criacionismo, ao finalismo e a várias outras crenças conexas são todas consequências de teorias contidas em *A origem das espécies* (MAYR, 1991, p. 104).

Para Caponi (2009, p. 21), não se trata de negar finalidade ou sentido a uma estrutura ou órgão; não se trata de negar que eles tenham utilidade. Trata-se de reconhecer que as funções que um órgão desempenha em um determinado momento de sua história não são inerentes a ele, diferentemente do que ocorre na perspectiva aristotélica, onde a finalidade é constitutiva desse órgão.

Com efeito, a seleção natural não opera simplesmente preservando ou eliminando combinações fortuitas de elementos que surgiram aleatoriamente. Ela sempre parte de estruturas ou instintos pré-existentes que, em geral, já foram resultado de um processo seletivo anterior e, a partir daí, pode favorecer qualquer alteração ou diferença que melhore o desempenho desses elementos ou os torne mais econômicos. O olho, por exemplo, que é um órgão extremamente complexo, pode ter surgido por modificações de uma estrutura pré-existente cuja função não era exatamente a visão, mas a mera distinção entre luz e escuridão. A partir desse órgão rudimentar, a seleção natural teria

selecionado uma variante que, por sua alta eficácia no exercício dessa simples função discriminativa, também conseguiu – por acaso – registrar uma imagem, ainda que vaga e confusa, de uma silhueta ou movimento ocorrendo no ambiente ao seu redor (CAPONI, 2009, p. 15-16).

Deve-se dizer, no entanto, que o uso da palavra “acaso” não é inteiramente apropriado. Na verdade, a visão surgiu como resultado de um processo de seleção natural tendendo a otimizar o exercício de outra função, que era a simples discriminação entre claro e escuro. O processo seletivo como um todo não é ao acaso, mas resultado da seleção de variações vantajosas na luta pela vida a que todos os animais estão expostos (CAPONI, 2009, p. 20).

Ghiselin (1973, p. 967) chamou a atenção para o fato de que diversos autores confundem finalidade com significância adaptativa, utilizando frases como “tal estrutura se desenvolveu com a finalidade de...” ou “tal função se tornou mais aperfeiçoada para fins de...”. Na opinião de Mayr (1991, p. 60), alguns autores foram incapazes de compreender plenamente a seleção natural por ignorar a aleatoriedade das variações e a natureza probabilística do seu processo de seleção. Em 1910, por exemplo, o geneticista Morgan declarou equivocadamente que o finalismo havia adentrado na biologia por meio da seleção natural; “[...] escolhendo a nova variação [...] o propósito entra como fator, pois a seleção tinha um fim em vista” (MORGAN *apud* MAYR, 1991, p. 60<sup>147</sup>).

De fato, não é fácil negar que há um certo avanço dos organismos unicelulares procariontes, que dominaram o mundo há mais de três bilhões de anos, para os organismos eucariontes, com seus núcleos e cromossomos bem-organizados; e dos eucariontes unicelulares às plantas e animais, com a divisão de trabalho entre seus sistemas de órgãos altamente especializados. E, no reino animal, quem é incapaz de observar a evolução entre os seres pecilotérmicos – que estão à mercê do clima – e os homeotérmicos de sangue quente; ou entre os animais com cérebro pequeno e baixa organização social e os animais com sistema nervoso central desenvolvido e capacidade de transmitir informações de geração em geração? (MAYR, 1991, p. 62) Mesmo Darwin ocasionalmente

---

<sup>147</sup> [...] by picking out the new variation [...] purpose enters in as a factor, for selection had an end in view (MORGAN *apud* MAYR, 1991, p. 60).

parecia ter tais dúvidas, expressas no seguinte comentário escrito às margens de uma cópia do livro *Vestígios da criação*: “Nunca utilize as palavras mais ou menos desenvolvido” (DARWIN apud MAYR, 1991, p. 62<sup>148</sup>).

Na tentativa de esclarecer o assunto, Simpson (*apud* MAYR, 1991, p. 65) argumentou que cada linhagem evolutiva segue seu próprio caminho, e o progresso evolutivo pode ser definido apenas em termos dessa linhagem específica. Por exemplo, nada parecia mais evoluído no passado geológico do que as amonitas e os dinossauros, e ainda assim ambos foram extintos. Por outro lado, muitas linhagens evolutivas não apresentaram evidências de progresso em milhares de milhões de anos, e ainda assim sobreviveram até os dias atuais, como as arqueobactérias e outros procariontes. O progresso, portanto, não é um aspecto universal da evolução, como deveria ser se a evolução fosse gerada por causas finais. Em certos sentidos particulares, porém, Darwin defendia que as formas mais recentes podiam ser consideradas mais desenvolvidas do que as mais antigas, pois cada uma das novas espécies formadas teve sucesso na sua formação em decorrência de alguma vantagem na luta pela sobrevivência sobre outras formas precedentes (MAYR, 1991, p. 65). O que é selecionado, assim, não é nenhuma capacidade superior, mas apenas a variedade com maior capacidade de sobrevivência e reprodução. Não há nenhuma força ou agente que faça a seleção. A adaptação de uma espécie se constrói na interação entre os seres vivos e o seu ambiente (FREZZATTI JR., 2011, p. 797).

Em suma, nas palavras de Carvalho (2005, p. 16), as obras de Darwin deram uma resposta irrefutável – um “tiro de misericórdia” – à linha argumentativa que considerava os seres vivos a evidência mais forte do ato da Criação, assim como aos autores que cediam à ideia de uma origem física comum entre homem e animais, mas insistiam numa criação em separado da mente humana por intervenção divina. Hume também havia criticado as posições que supunham algum tipo de intenção, desígnio ou finalidade particular atuando sobre o mundo natural (MATOS, 2007, p. 266), mas a revolução intelectual produzida por Darwin extrapolou inclusive os limites da história natural,

---

<sup>148</sup> *Never use the words higher or lower* (DARWIN *apud* MAYR, 1991, p. 62).

sobrepunhando algumas das mais básicas concepções filosóficas de sua época (MAYR, 1991, p. 1).

Ainda assim, Darwin não rompeu completamente com todas as ideias vigentes em seu tempo, como é o caso da transmissão de caracteres adquiridos, que será abordada no próximo tópico.

### **3.3 A Transmissão de Caracteres Adquiridos na Teoria de Darwin**

Atualmente, muitos acreditam que Darwin rejeitou completamente todas as ideias de Jean-Baptiste de Lamarck em *A origem das espécies* e que ele não permitiu nenhum mecanismo de evolução além da variação aleatória e da seleção natural, especialmente na literatura leiga e pseudocientífica, mas também nos círculos acadêmicos. Conforme observado no Capítulo 2 e confirmado por diversos autores, no entanto, isso não é verdade (MAYR, 1991, p. 109; FREZZATTI JR., 2011, p. 792; MARTINS, 2015, p. 81; CASTILHO; MARTINS, 2018, p. 14).

O próprio Darwin teria sido parcialmente responsável pelas dificuldades que a seleção natural encontrou nos anos seguintes à publicação de *Origem das espécies*. Já em 1859, Darwin apresentava uma considerável indecisão sobre as origens das variações e a natureza da hereditariedade. Além do princípio da seleção natural, ele de fato defendia a transmissão hereditária de caracteres adquiridos e isso tornou mais difícil a compreensão de sua teoria.

Para Dixon (2003, p. 163), Darwin combinou as visões de duas tradições filosóficas opostas dentro de um novo paradigma evolucionista. Nas teorias racionalistas ou *a priori*, as ideias e faculdades mentais eram inatas. Nas teorias empiristas ou *a posteriori*, o desenvolvimento das ideias e faculdades mentais ocorria durante a vida do indivíduo como resultado das suas experiências no mundo, a partir de uma *tabula rasa* mental. Darwin teria modificado o foco da tradição empirista, das experiências do indivíduo para as experiências dos seus

ancestrais – da ontogenia para a filogenia; “o que é *a priori* para o indivíduo é *a posteriori* para a raça” (RYLANCE *apud* DIXON, 2003, p. 163<sup>149</sup>).

Desde a publicação de *A origem das espécies*, Darwin fez pelo menos três concessões à possibilidade de que o ambiente pudesse induzir variação e que os caracteres adquiridos pudessem ser transmitidos hereditariamente. Em primeiro lugar, ele especulou sobre um efeito direto do ambiente em todo o organismo ou em certas partes isoladas; em segundo, ele sugeriu um efeito indireto do ambiente no sistema reprodutivo para a indução de variedades e; em terceiro, ele discutiu os efeitos do uso e desuso nas variações orgânicas (GHISELIN, 1973, p. 968; MAYR, 1991, p. 108-109; FREZZATTI JR., 2011, p. 798; CAPONI, 2014, p. 197; MARTINS, 2015, p. 77; CASTILHO; MARTINS, 2018, p. 12).

Na *Descendência do homem*, Darwin também invocou a transmissão de caracteres adquiridos para explicar como as diferentes ocupações habitualmente levavam a mudanças nas proporções de diversas partes do corpo, ao afirmar, por exemplo, que as mãos de selvagens e trabalhadores braçais, ao nascer, eram maiores do que as mãos dos nobres (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 116-117).

Para explicar o desenvolvimento dos poderes mentais do homem em *A expressão das emoções*, Darwin defendeu que uma ação voluntária podia se tornar um hábito involuntário durante o curso de muitas gerações, sendo então transmitido hereditariamente. Dixon (2003, p. 169) chama a atenção para a quase completa ausência de explicações em termos de seleção natural – ou seleção sexual – na obra *Expressão das emoções*, em forte contraste com *Descendência do homem*. O termo “seleção natural” foi usado apenas quatro vezes na *Expressão*, comparado com mais de uma centena na *Descendência do homem*; e a expressão “seleção sexual” foi usada apenas uma vez na *Expressão*, em comparação com mais de cento e cinquenta vezes na *Descendência*. Uma das explicações foi a de que, como Darwin procurou explicar as expressões das emoções como hábitos originariamente úteis que

---

<sup>149</sup> “what is *a priori* to the individual is *a posteriori* to the race” (RYLANCE *apud* DIXON, 2003, p. 163).

deixaram de sê-lo após sucessivas gerações, elas não podiam continuar sendo transmitidas por seleção natural (DIXON, 2003, p. 169).

Na opinião de Fridlund (1994, p. 19) e Dixon (2003, p. 172), a principal razão pela qual Darwin teria sido tão “anti-darwinista” na *Expressão das emoções* – a razão pela qual ele se baseou quase exclusivamente na herança de caracteres adquiridos ao invés da seleção natural – é que ele estava determinado a negar que as expressões eram dádivas divinas concedidas ao homem e, portanto, evidências da sabedoria e inteligência do Criador. Darwin tinha consciência de que os argumentos para a evolução por seleção natural não podiam se basear exclusivamente em observações de como as criaturas eram funcionalmente bem-adaptadas à natureza, pois essas evidências de adaptação também apoiavam os criacionistas, que recorriam à beleza e à perfeição das estruturas e dos processos biológicos como evidência da existência de Deus e de seu projeto. Caso Darwin tivesse insistido no argumento da adaptação para a expressão das emoções, ele estaria abrindo uma brecha para os criacionistas.

Consequentemente, para negar a alegação de que certos músculos foram concebidos com a finalidade de exprimir emoções, Darwin teria de mostrar que as expressões não tinham uma finalidade, que elas não eram movimentos adaptativos e que não estavam relacionadas à seleção natural. Se ele pudesse mostrar que as expressões não tinham a menor utilidade, seria capaz de minar o argumento de que cada espécie é produto de um projeto divino, da mesma maneira que havia feito para questionar a existência de órgãos rudimentares ou vestigiais, como o apêndice vermiforme do ceco e as glândulas mamárias nos homens. Assim, muitas das expressões corporais utilizadas para manifestar as emoções seriam apenas vestígios biológicos (FRIDLUND, 1994, p. 23; DIXON, 2003, p. 172).

Para Dixon (2003, p. 172), os órgãos e comportamentos rudimentares não podiam ser bem explicados pela seleção natural, pois esta deveria selecionar apenas variações vantajosas de forma e comportamento. Assim, Darwin teria olhado para outras hipóteses evolucionistas – como a transmissão de caracteres adquiridos – para explicar certos comportamentos considerados “inúteis”. Complementando, Fridlund (1994, p. 19) considerou “paradoxal” a apresentação de algumas estruturas imperfeitas como evidência da evolução por seleção



natural em *A origem das espécies*, pois essas estruturas rudimentares não podiam ser explicadas adequadamente por ela.

Na nossa opinião, tanto Dixon quanto Fridlund se enganaram ao afirmar que os órgãos e comportamentos rudimentares não podiam ser explicados coerentemente pela seleção natural de Darwin, e que ela atuava apenas para selecionar variações vantajosas. Na *Origem das espécies*, Darwin escreveu um subcapítulo especificamente sobre isso – intitulado “Efeitos do aumento no uso e no desuso de estruturas, controlados por seleção natural” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 108-112<sup>150</sup>) –, em que explica que a seleção natural não seleciona apenas as variações de estruturas ou funções vantajosas, mas também aquelas que, por causarem prejuízo para as condições de vida de uma espécie, seriam mais benéficas se atroficas ou ausentes; “Em alguns casos, podemos facilmente atribuir ao desuso modificações de estrutura que são [na verdade] completa ou predominantemente devido à seleção natural” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 109<sup>151</sup>). Como exemplo, ele citou os olhos das toupeiras que vivem em tocas, que, por serem desnecessários e estarem sujeitos a inflamações frequentes, são mais prejudiciais à espécie e podem favorecer, por seleção natural, as variações com olhos cada vez mais rudimentares. Desse modo, a seleção natural estaria continuamente tentando economizar energia na totalidade do organismo (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 110).

Não nos parece haver nenhum “paradoxo” na seleção de órgãos rudimentares ou vestigiais por seleção natural. Em outra seção de *Origem das espécies* – “Órgãos rudimentares, atrofiados e abortados” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 397-402<sup>152</sup>) –, Darwin reafirmou que um órgão útil sob certas condições pode ter se tornado prejudicial sob outras e, nesse caso, “[...] a seleção natural terá ajudado a reduzir o órgão, até que se torne inofensivo e rudimentar” (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 401<sup>153</sup>), como no caso das asas hipotróficas de pássaros que habitam certas ilhas oceânicas, que foram selecionadas porque

---

<sup>150</sup> *Effects of the increased use and disuse of parts, as controlled by natural selection* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 108-112).

<sup>151</sup> *In some cases we might easily put down to disuse modifications of structure which are wholly, or mainly, due to natural selection* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 109).

<sup>152</sup> *Rudimentary, atrophied, and aborted organs* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 397-402).

<sup>153</sup> [...] *natural selection will have aided in reducing the organ, until it was rendered harmless and rudimentary* (DARWIN, *Origin*, 1876, p. 401).

esses pássaros raramente precisavam voar para escapar de predadores (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 401).

Também discordamos em parte da conclusão de Fridlund e Dixon de que Darwin teria defendido que as expressões eram inúteis e não adaptativas, ainda que sua estratégia tenha sido a de combater os argumentos do criacionismo. É verdade que Darwin afirmou repetidamente que as expressões muitas vezes “não têm a menor utilidade” (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 29; *ibid.*, p. 41; *ibid.*, p. 51). No entanto, o modelo ao qual Darwin fazia referência era aquele em que ações voluntárias úteis, tanto em animais inferiores quanto no homem, foram convertidas ao longo do tempo, pela repetição das ações em circunstâncias semelhantes ao longo de muitas gerações, em movimentos involuntários que muitas vezes não têm mais utilidade nas circunstâncias em que são agora despertados. Em outras palavras, acreditamos que a intenção de Darwin teria sido afirmar que as expressões muitas vezes não tinham mais a utilidade para as quais teriam se originado, mas não que eram completamente inúteis.

Darwin enfatizou diversas vezes a importância das expressões. Na conclusão de *Expressão das emoções*, por exemplo, ele afirmou que “o poder de comunicação entre os membros de uma mesma tribo por meio da linguagem foi de suma importância no desenvolvimento do homem; e a força da linguagem é muito auxiliada pelos movimentos expressivos do rosto e do corpo” (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 375<sup>154</sup>). Além disso, continuou ele, “os movimentos de expressão do rosto e do corpo, seja qual for a sua origem, são em si de grande importância para o nosso bem-estar” (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 385<sup>155</sup>), pois servem como o primeiro meio de comunicação entre a mãe e o seu filho, e revelam os pensamentos e intenções dos outros mais verdadeiramente do que as palavras, que podem ser mentirosas ou deturpadas (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 385-386). Esses trechos mostram explicitamente que Darwin acreditava que as expressões faciais “são em si” importantes meios para a comunicação

---

<sup>154</sup> *The power of communication between the members of the same tribe by means of language has been of paramount importance in the development of man; and the force of language is much aided by the expressive movements of the face and body* (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 375).

<sup>155</sup> *The movements of expression in the face and body, whatever their origin may have been, are in themselves of much importance for our welfare* (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 385).

das emoções; “[...] as expressões em si mesmas, ou a linguagem das emoções [...] é certamente importante para o bem-estar da humanidade” (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 387<sup>156</sup>).

Diversos autores e comentadores concordam com essa ideia (ALLPORT, 1924, p. 203; GHISELIN, 1973, p. 965; PLUTCHIK, 1980, p. 7; BROWNE, 1986, p. 313; CARVALHO, 2005, p. 86; CHEVALIER-SKOLNIKOFF, 2006, p. 29; EKMAN, 2009, p. 3449; HESSE; THIBAUT, 2009, p. 122; JESUS, 2009, p. 162; BARRETT, 2011, p. 400-403). Outros discordam, insistindo que a maioria das expressões não tinha mais nenhuma função para Darwin, sendo simples vestígios ou acidentes evolutivos (BURKHARDT, 1985, p. 359; RICHARDS, 1987, p. 230; FRIDLUND, 1994, p. 25; DIXON, 2003, p. 169).

Apesar das divergências sobre a funcionalidade adaptativa das expressões, é certo que Darwin não acreditava que as expressões tinham se originado com a finalidade de intercomunicação entre os animais.

[...] não há fundamento, até onde posso descobrir, para acreditar que qualquer músculo tenha sido desenvolvido ou mesmo modificado exclusivamente para a expressão [...] Ao contrário, todo movimento de expressão verdadeiro ou herdado parece ter tido alguma origem natural e independente. Mas, uma vez adquiridos, tais movimentos podem ser empregados voluntária e conscientemente como meio de comunicação (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 375-376<sup>157</sup>).

Em sua autobiografia, Darwin (1887, p. 95) comentou que estava interessado em refutar a visão de Bell de que as expressões emocionais humanas haviam sido inscritas pelo Criador, como uma espécie de linguagem natural que permitia a comunicação imediata de uma alma com outra (GHISELIN, 1973, p. 965; CARVALHO, 2005, p. 80). Assim, as expressões parecem ter tido alguma origem independente, adaptadas para outras funções, como o desenvolvimento da musculatura facial em benefício da mastigação, a dilatação das narinas para facilitar a respiração no homem amedrontado, a

---

<sup>156</sup> [...] *expression in itself, or the language of the emotions [...] is certainly of importance for the welfare of mankind* (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 387).

<sup>157</sup> [...] *there are no grounds, as far as I can discover, for believing that any muscle has been developed or even modified exclusively for the sake of expression [...] On the contrary, every true or inherited movement of expression seems to have had some natural and independent origin. But when once acquired, such movements may be voluntarily and consciously employed as a means of communication* (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 375-376).

exposição dos dentes caninos para atacar um potencial agressor e assim por diante (ALLPORT, 1924, p. 211; GHISELIN, 1973, p. 965; HESSE; THIBAUT, 2009, p. 121). A partir daí, é possível que os movimentos das expressões tenham se tornado importantes fatores adaptativos na intercomunicação social, assim como a linguagem articulada, que surgiu como resultado de um processo adaptativo tendendo a otimizar o exercício de outra função: a produção de sons de atração para o acasalamento (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 54-56).

A rejeição a Bell pode ser um dos motivos que levou alguns comentadores a acreditar que Darwin não atribuía qualquer função ou utilidade às expressões, mas a negação de que as expressões se originaram – ou foram criadas – especialmente para a comunicação não parece ter levado Darwin a negar que elas tinham uma certa função adaptativa quando surgiram e, posteriormente, passaram a ter importante função de intercomunicação. Citando Wright, Richards (1987, p. 434) argumentou que a evolução de Darwin era oportunista, por meio do uso inovador e imprevisível de estruturas anatômicas e fisiológicas bem estabelecidas. A evolução, portanto, não precisa produzir uma gradação contínua de funções. Ao contrário, novos usos de funções antigas surgem de forma descontínua tanto na natureza corporal quanto mental dos animais.

O motivo por que Darwin deu mais ênfase à transmissão de caracteres adquiridos do que à seleção natural nesse processo adaptativo ainda é discutível. A justificativa comumente apresentada – a rejeição ao criacionismo e ao finalismo – não nos parece satisfatória, isoladamente. Para se compreender as motivações e conclusões de um autor sobre determinado tema, é importante estudá-los sob o conjunto de toda a sua obra, assim como em relação à influência do contexto histórico-científico de sua época. Tendo em vista que as obras *Origem das espécies*, *Descendência do homem* e *Expressão das emoções* tinham o mesmo objetivo geral de rejeição à teleologia criacionista, não parece ter sido esse o motivo de a seleção natural – que foi defendida como explicação para a origem, adaptação e evolução das espécies nas duas primeiras obras – ter sido rejeitada na última.

Uma hipótese alternativa é que, na época de Darwin, a seleção natural ainda não estava completamente sedimentada como nos dias de hoje, ao contrário dos princípios defendidos por Lamarck, que estavam tão

profundamente enraizados na cultura científica que o próprio Darwin não se permitiu refutá-los. Apesar de ser constantemente considerada como ideia original de Lamarck, a herança de caracteres adquiridos já era uma ideia bastante antiga em seu tempo, tendo sido amplamente aceita durante muitos séculos (MAYR, 1991, p. 120; FREZZATTI JR., 2009, p. 60; FREZZATTI JR., 2011, p. 800; MARTINS, 2015, p. 69). Assim, baseado em um ensaio de Spencer – *The physiology of laughter* (1860) –, Darwin teria tentado explicar as expressões de diversas emoções através de três princípios – hábitos associados úteis, antítese e ação direta do sistema nervoso – que estavam mais relacionados à transmissão de caracteres adquiridos do que com a sua teoria da seleção natural. Esse parece ser um motivo mais aceitável para ele não ter dado mais ênfase à seleção natural para explicar o desenvolvimento dos poderes mentais do homem na *Expressão das emoções*.

Os fundamentos que governam a hereditariedade e os mecanismos de ação do sistema hormonal – ou endócrino – eram em grande parte desconhecidos no século XIX. Os princípios básicos da genética foram “descobertos” por Gregor Mendel em 1865, mas foram popularizados por Hugo de Vries e William Bateson somente a partir de 1900 (OLBY, 1987, p. 399; MAYR, 1991, p. 109). Já os estudos sobre a influência dos hormônios nas atitudes e comportamentos do homem se desenvolveram apenas a partir dos experimentos de Brown-Sequard, em 1889 (BRACELAND, 1953, p. 765).

Assim, até a publicação do provocativo ensaio de August Weismann – *On heredity* (1883) –, a maioria dos autores ainda acreditava na transmissão de caracteres adquiridos, inclusive Spencer, Darwin e o próprio Weismann, que era um grande entusiasta da seleção natural. Todavia, a partir de 1883, Weismann passou a negar categoricamente qualquer ocorrência dos efeitos do uso ou desuso ou, mais amplamente, qualquer transmissão de caracteres adquiridos. Nessa posição, ele foi imediatamente acompanhado por Wallace, que defendeu o monopólio da seleção natural em seu livro *Darwinism* (1889). Weismann professou sem hesitação que era um “panselcionista”, mas a negação à herança “mole” (*soft inheritance*) – ou herança de caracteres adquiridos – foi um grande desvio no legado de Darwin. Tanto que, em 1896, Romanes – discípulo de Darwin – cunhou o termo “neodarwinismo” para o selecionismo exclusivo de

Weismann. Para este, no entanto, o neodarwinismo nada mais era do que o darwinismo sem a herança de caracteres adquiridos. O termo neodarwinismo continuou a ser usado durante a síntese evolutiva, quando foi reafirmada a formulação de Darwin de que todas as modificações adaptativas ocorrem nas espécies devido à força direcionadora da seleção natural sobre as abundantes variações disponíveis. Contudo, a partir do momento em que a herança mole foi decisivamente refutada, a maioria dos autores voltou a utilizar o termo simples “darwinismo” (MAYR, 1991, p. 116).

Mesmo com a “redescoberta” das leis de Mendel no século XX, que deixou claro que a hereditariedade é “dura” (*hard inheritance*), ou seja, não permite qualquer transmissão de caracteres adquiridos, a seleção natural não passou a ser imediatamente aceita, especialmente devido à oposição de de Vries, Bateson e Johannsen. Quando do quinquagésimo aniversário da publicação de *A origem das espécies* – em 1909 –, Weismann publicou um forte manifesto em favor do poder da seleção natural. Tal declaração requereu um elevado nível de coragem, pois, na época, a seleção natural estava no seu ponto mais baixo de aceitação científica (MAYR, 1991, p. 110; *ibid.*, p. 127). O golpe definitivo no princípio da herança de caracteres adquiridos ocorreu apenas nos anos 1950s com o chamado dogma central da biologia molecular, que mostrou que nenhuma informação contida nas propriedades das proteínas somáticas podia ser transferida para os ácidos nucleicos do DNA (MAYR, 1991, p. 120).

A adoção da teoria de transmissão de caracteres adquiridos foi, na opinião de Ekman (2006, p. 5), um dos motivos de *A expressão das emoções* não ter alcançado a influência que merecia, apesar do relativo sucesso logo após o seu lançamento, com cerca de nove mil cópias vendidas nos primeiros quatro meses, superando o desempenho de *Origem das espécies* no mesmo intervalo de tempo (CARVALHO, 2005, p. 53). Mas Ekman (2006, p. 6) argumenta que, aqueles que criticaram a obra por esse pretexto ignoraram o fato de que Darwin também invocou a seleção natural como mecanismo ainda mais eficaz, como será discutido em seguida.

### 3.4 A Seleção Natural Aplicada à Teoria das Expressões de Darwin

A tradição aristotélico-tomista – assim como a filosofia estoica – distinguia a alma humana racional, com suas habilidades intelectuais, da alma animal, guiada pela cognição sensorial. A filosofia cartesiana também separava o homem dos animais. Para Descartes, os animais imitavam a ação inteligente, mas operavam automaticamente, como máquinas; os brutos consistiam apenas em coisa extensa e funcionavam de acordo com as leis da física. Desse modo, aristotélicos e cartesianos concordavam que o comportamento animal complexo devia ser explicado pelo apelo aos instintos, que eles entendiam como impulsos cegos e inatos instilados pelo Criador para o bem-estar de suas criaturas (RICHARDS, 1987, p. 22-23).

Para Hume, partindo-se da semelhança entre as ações externas dos animais e dos homens, poder-se-ia concluir que suas ações internas também se assemelhavam e que, portanto, as causas das quais derivavam deveriam ser similares. As aves, que escolhem com tanto cuidado a localização e os materiais necessários para a construção de seus ninhos, e que fazem a postura de seus ovos na estação adequada e no devido tempo, com todas as precauções de um especialista, são exemplos vivos de que o raciocínio dos animais não é em si diferente, nem fundado em princípios distintos, daquele que aparece na natureza humana (HUME, *Tratado*, 1960 [I.III.XVI]).

Assim como Hume, que considerava as paixões como impulsos ou instintos naturais da mente, Darwin equiparou as emoções aos instintos e hábitos, que seriam tão importantes quanto as estruturas corporais para o bem-estar de cada espécie. Dessa maneira, o instinto mais vantajoso seria obviamente preservado pela seleção natural; pela sobrevivência do mais apto e pelo perecimento dos indivíduos menos eficientes (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 205-207). Conforme bem observou Jesus (2009, p. 163), a história natural das emoções consiste na evolução do próprio instinto. Outros autores que influenciaram Darwin na formulação de sua teoria dos instintos foram Lamarck e Cabanis, além de Erasmus Darwin, avô de Charles (CARVALHO, 2005, p. 57-58; MARTINS, 2015, p. 69).

Apesar de Darwin afirmar que algumas emoções e suas expressões se desenvolveram pelo hábito prolongado e hereditário de ações úteis ao indivíduo, dando ênfase à transmissão de caracteres adquiridos, ele também reconheceu que algumas emoções provavelmente foram sujeitas a pequenas variações vantajosas e de importância suficiente para serem preservadas e transmitidas hereditariamente por seleção natural (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 44).

A ênfase à seleção natural para a transmissão dos instintos e hábitos foi maior em *Descendência do homem*. Discutindo os instintos e hábitos sociais, por exemplo, Darwin imaginou que eles provavelmente se desenvolveram por darem mais prazer em seu desempenho e mais dor ou desconforto com a sua privação. Posteriormente, esses instintos teriam sido transmitidos hereditariamente por meio da seleção natural sem excitar qualquer sentimento especial de prazer ou dor (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 82-83). Embora o homem, na sua forma atual, possa ter perdido os instintos que seus primeiros progenitores tenham possuído, isso não é razão para que ele não tenha retido desde um período extremamente remoto algum grau de simpatia, fidelidade, coragem e amor instintivos por seus companheiros (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 85). Caso duas tribos de homens primitivos vivendo na mesma região entrassem em competição, a tribo que incluísse um número maior de membros dotados desses instintos sociais, sempre prontos para avisar uns aos outros do perigo e para ajudar a se defenderem, teria sem dúvida maior probabilidade de êxito na luta pela sobrevivência (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 161-162).

Darwin também analisou o senso moral, que teria a sua origem nos instintos sociais, em grande parte guiado pela aprovação dos pares e governado pela razão. Para ele, não havia dúvidas que uma tribo contendo membros com elevado grau de espírito de patriotismo, fidelidade, obediência, coragem e simpatia, estando sempre dispostos a se ajudar mutuamente e a se sacrificar pelo bem comum, sairia vitoriosa sobre a maioria das outras tribos. E isso é a própria seleção natural (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 165-166).

O próximo passo no desenvolvimento da consciência moral estava ligado ao aparecimento da linguagem. Os desejos, as necessidades e as opiniões passaram a ser expressos, e a palavra passou a ser um guia para pedir ou fornecer auxílio. A assistência mútua não era mais prestada apenas pela



obediência cega a um instinto. Assim, os membros de uma tribo passaram a exprimir claramente aprovação ou censura aos atos de seus semelhantes. Quem desobedecesse a um dever, além do sentimento de insatisfação consigo mesmo, evocaria também um sentimento de vergonha ante à censura da comunidade (FREZZATTI JR., 2014, p. 96).

Sempre que Darwin se referia aos instintos sociais, eles eram escritos no plural, pois eram considerados compostos por vários outros instintos – compaixão, altruísmo, coragem, fidelidade, laços familiares etc. Um homem conduzido por sua consciência poderia adquirir um autodomínio tão perfeito que seus desejos e paixões render-se-iam instantaneamente aos seus instintos sociais; um esfomeado não pensaria em roubar comida, por exemplo (FREZZATTI JR., 2014, p. 94-96).

Uma crítica levantada pelo próprio Darwin para a transmissão dos instintos sociais por seleção natural é que os indivíduos mais corajosos, benevolentes e altruístas tendem a morrer mais cedo e deixar menos descendentes do que os covardes e egoístas. Desse modo, a seleção natural não poderia aumentar a frequência dessas características na população (FREZZATTI JR., 2014, p. 94-95). A solução que Darwin encontrou, em *Descendência do homem*, foi deslocar a noção de seleção natural do nível individual para o social. A seleção natural é o resultado da luta pela sobrevivência entre indivíduos e, quanto mais semelhantes eles são, mais acirrada é a competição. Porém, para espécies estritamente sociais, como a humana, a luta ocorre fundamentalmente entre os grupos. Uma comunidade que possuísse um maior número de membros dotados de instintos sociais sairia vitoriosa sobre as outras e cresceria em número (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 165-166). Com esse crescimento haveria maior probabilidade de que todas as características que constituem a população aumentassem em número, inclusive esses instintos sociais mais desenvolvidos (FREZZATTI JR., 2014, p. 95).

Em *Origem das espécies*, Darwin já havia lançado mão desse argumento para explicar como a seleção natural podia selecionar algumas estruturas que eram mais prejudiciais do que benéficas para seus portadores, como é o caso do ferrão da abelha, por exemplo, que pode causar a morte do inseto quando usado contra seus inimigos, pois possui serrilhas invertidas que dificultam a sua

retirada, logo após a ferroada. Assim, ele explicou que, se o poder de ferroar for útil à comunidade social, preencherá todos os requisitos da seleção natural, embora possa causar a morte de alguns poucos membros (DARWIN, *Origem*, 1876, p. 163-164). Como já foi visto, porém, em *Expressão das emoções*, Darwin parece ter recuado em sua defesa à seleção natural e dado mais ênfase à transmissão de caracteres adquiridos para explicar os órgãos e comportamentos rudimentares, dos quais as expressões das emoções fariam parte.

Considerando-se as descobertas posteriores a que Darwin não teve acesso, incluindo os fundamentos da hereditariedade e os mecanismos de ação do sistema nervoso autônomo, em 1924, Allport propôs uma reformulação da teoria de Darwin para explicar a transmissão da maioria das expressões das emoções por meio da seleção natural. Para esse autor, a maior parte dos efeitos decorrentes do princípio da ação direta do sistema nervoso de Darwin – uma forma de transmissão de caracteres adquiridos – parecia estar relacionada à resposta emocional generalizada controlada pelo sistema nervoso autônomo (ALLPORT, 1924, p. 212).

A principal diferença entre o princípio da ação direta do sistema nervoso de Darwin com o que se conhece hoje sobre a ação do sistema nervoso autônomo é que, para Darwin, quando o sistema nervoso era intensamente estimulado, apenas a força transmitida “em excesso” às conexões das células nervosas era responsável por seus efeitos (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 30). Essa energia em excesso era então gasta por meio de sensações intensas dos diversos sistemas orgânicos, como o cardiovascular; por movimentos violentos, como tremores musculares; ou pelo aumento da atividade de certas glândulas, como fígado, rins e mamas (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 75). Além disso, Allport (1924, p. 212-213) defendeu que o antagonismo muscular causado pelos componentes parassimpático e simpático do sistema nervoso autônomo também podia elucidar o princípio da antítese de Darwin, que ele havia reconhecido, mas não foi capaz de explicar satisfatoriamente.

Para se compreender melhor a atividade do sistema nervoso autônomo, pode-se partir das descrições que o próprio Darwin fez para ilustrar diversos estados emocionais. Durante o sofrimento intenso, por exemplo, ele observou que a boca é comprimida e os lábios se retraem, com os dentes cerrados. Os

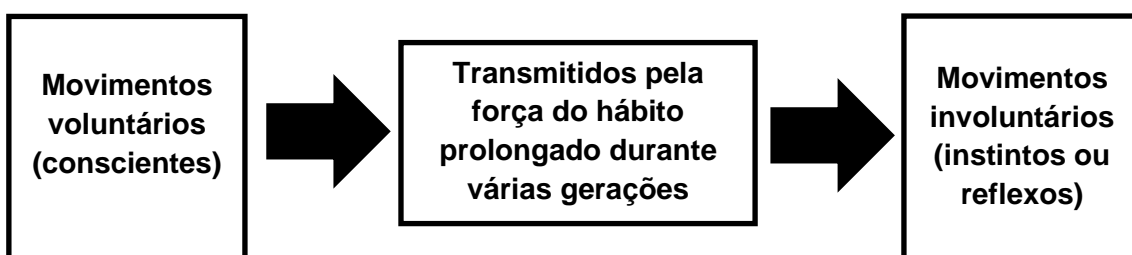
olhos ficam arregalados e fixos e as sobrancelhas se contraem. As narinas geralmente se dilatam e tremem, e a face fica congesta. Frequentemente ocorre sudorese profusa, palidez, tremores, prostração profunda e desmaios. Os bebês, quando sofrem de dor, fome ou algum desconforto, mesmo que não muito intenso, emitem gritos violentos e prolongados. Enquanto gritam, seus olhos se fecham firmemente, de modo que a pele ao redor deles se enruga e a testa se franze. O fechamento das pálpebras com força e a consequente compressão do globo ocular é realizada pela contração de diversos músculos, na seguinte ordem: primeiro os corrugadores da sobrancelha (*corrugator supercillii*), depois os músculos orbiculares (*orbicularis*) e, por fim, os músculos piramidais do nariz (*pyramidalis nasi*) (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 154-159). Sabe-se hoje que todas essas manifestações estão associadas ao aumento da atividade do sistema nervoso simpático (BYLSMA; GRACANIN; VINGERHOETS, 2019, n. p.). Sem ter acesso a essas descobertas e a sua importância para corroborar a seleção natural, no entanto, Darwin tentou explicar a contração dos músculos orbiculares da face pela transmissão de caracteres adquiridos, devido à sua frequente contração durante atos de expiração violenta – seja pela gargalhada, vômitos, tosse ou espirros – como forma de proteger os pequenos vasos presentes nos olhos de se romperem (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 165-166).

Em oposição ao que ocorre no sofrimento e no choro, Darwin observou que um homem alegre ou de bom humor, mesmo que não esteja propriamente sorrindo, normalmente exibe alguma tendência à retração dos cantos da boca. A partir da excitação do prazer, a circulação se torna mais rápida, os olhos ficam brilhantes e o rosto, corado. Não há queda das feições e nenhuma contração das sobrancelhas. O músculo frontal tende a se contrair levemente e isso deixa a fronte lisa, removendo qualquer traço de enrugamento na testa, arqueando um pouco as sobrancelhas e elevando as pálpebras. Como se pode notar, toda a expressão de um homem de bom humor é exatamente o oposto da de quem sofre de tristeza (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 222).

Desde o início do século XX, já se reconhecia que o sistema nervoso parassimpático – componente craniossacral do sistema nervoso autônomo – predominava durante os estados agradáveis e o sistema simpático – componente toracolombar do sistema autônomo –, durante os estados

desagradáveis (ALLPORT, 1924, p. 86-88). Atualmente, porém, considera-se que nem sempre os sistemas parassimpático e simpático são antagônicos, e há evidências de que ambos podem ter papel tanto em emoções agradáveis quanto desagradáveis. Tomadas em conjunto, as manifestações que ocorrem nos estados de alegria ou bom humor sugerem um padrão de resposta autonômica de controle vagal cardíaco aumentado, estimulação alfa-adrenérgica reduzida e beta-adrenérgica aumentada, e maior influência simpática mediada colinergicamente (KREIBIG, 2010, p. 407-408). Compreendendo-se a atividade do sistema nervoso autônomo, a seleção natural passa a ter maior relevância do que a transmissão dos caracteres adquiridos na origem e manutenção das expressões das emoções.

Além da reformulação proposta por Allport (1924, p. 212), em nossa opinião, poderia ser proposta mais uma remodelação na teoria da evolução de Darwin sobre as emoções e suas expressões. Recordando brevemente, o modelo de transmissão de caracteres adquiridos pelo princípio dos hábitos associados úteis era aquele em que movimentos voluntários úteis, realizados conscientemente para aliviar ou satisfazer certos estados mentais, foram convertidos ao longo do tempo, pela sua repetição ao longo de muitas gerações, em movimentos involuntários e inconscientes, que muitas vezes não teriam mais a mesma utilidade de outrora, da seguinte maneira:



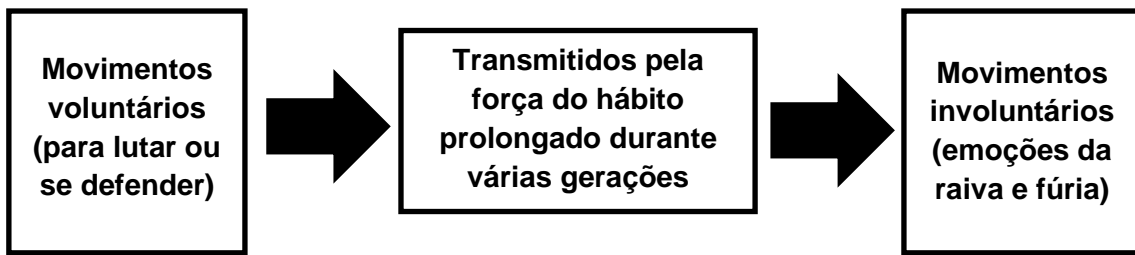
Caso a influência da transmissão dos caracteres adquiridos não fosse tão prevalente na época de Darwin, ou caso ele tivesse acesso aos princípios básicos da genética e aos mecanismos de ação dos sistemas nervoso autônomo e endócrino sobre as emoções, Darwin poderia ter sido mais consistente em sua correlação das emoções – e suas expressões – com o princípio da seleção natural.

Como os animais inferiores desenvolveram todas as expressões das diversas emoções muito antes – filogeneticamente – do que os poderes mentais necessários para se realizar movimentos de forma voluntária e consciente, é possível que as expressões tenham se originado, inicialmente, de uma forma mais elementar e inconsciente e, apenas posteriormente, sendo de importância suficiente para serem preservadas e transmitidas hereditariamente por seleção natural, tenham sido utilizadas conscientemente para ações semelhantes; fossem elas úteis ou não. Em outras palavras, o modelo de origem e conservação das expressões e movimentos que posteriormente viriam a ser conhecidos como emoções, por meio de seleção natural, seria o oposto do modelo proposto por Darwin para origem e conservação das expressões pela transmissão de caracteres adquiridos.



Se até mesmo os insetos expressam certas emoções, é mais provável que, nos animais inferiores, expressões e movimentos involuntários tenham inicialmente se desenvolvido “aleatoriamente” e, sendo vantajosos para fins de sobrevivência, foram transmitidos ao longo de muitas gerações por meio da seleção natural para, somente então, poderem ser convertidos em ações e movimentos voluntários potencialmente úteis. Ou seja, a simples inversão do modelo proposto por Darwin daria a ele uma explicação mais adequada – por meio da seleção natural – para a transmissão das expressões das emoções nos animais e no homem.

Exemplificando, quando Darwin descreve as expressões corporais nas emoções da raiva e da fúria, ele defende que elas se originaram a partir de movimentos que foram habitual e voluntariamente executados durante várias gerações com a finalidade de lutar ou de se defender contra agressores (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 78).



Substituindo a transmissão de caracteres adquiridos pela seleção natural, essas expressões corporais teriam surgido involuntária e inconscientemente e, sendo selecionadas e conservadas por fornecerem uma vantagem na luta pela sobrevivência, teriam se tornado – além de expressões instintivas ou reflexas da raiva – ações e movimentos voluntários utilizados na luta e na defesa contra agressores.



Assim, Darwin teria dado preferência à transmissão de caracteres adquiridos para explicar as emoções, especialmente em *Expressão das emoções*, em decorrência da grande influência que os princípios defendidos por Lamarck ainda exerciam em sua época, bem como devido ao conhecimento incipiente sobre os fundamentos da genética e as atividades dos sistemas nervoso autônomo e endócrino. Entretanto, a seleção natural de Darwin sempre esteve viva nas entrelinhas, aguardando apenas a fundamentação necessária para explicar mais adequadamente os diversos fenômenos que o autor havia observado. Essa reformulação se coaduna perfeitamente com as prescrições científicas e evolucionistas estabelecidas por Darwin, que consistiam na observação de diversos eventos na tentativa de entender suas causas e consequências. Quando a hipótese original era refutada, como passou a ser a transmissão de caracteres adquiridos, poderiam ser feitas novas conjecturas e

testadas observações adicionais, com a consequente refutação ou validação das novas hipóteses (MAYR, 1991, p. 9-10).

### 3.5 A Teoria das Emoções na Perspectiva Evolucionista

A despeito da ampla discussão sobre o surgimento e a transmissão das expressões das emoções no homem e nos animais, alguns autores defendem que Darwin não formulou uma teoria das emoções, propriamente dita, pois ele não definiu ou classificou as emoções em si, nem tentou explicar as origens ou as funções dos sentimentos emocionais. Dixon (2003, p. 166), por exemplo, defendeu que o interesse primário de Darwin era o estudo da fisiologia e do comportamento expressivo das emoções.

O próprio Darwin, no entanto, refletiu que as emoções estão tão intimamente conectadas com suas expressões que elas dificilmente podem ser distinguidas umas das outras; “[...] a natureza das expressões depende principalmente da natureza das ações que foram habitualmente realizadas sob este estado particular da mente” (DARWIN, *Expression of the emotions*, 1890, p. 249<sup>158</sup>).

A única alusão a um processo de definição pode ser encontrada como nota de rodapé no início da obra *Expressão das emoções*, em que Darwin recorre a uma definição estabelecida por Herbert Spencer, que ele parece aprovar (CARVALHO, 2005, p. 68).

O senhor Herbert Spencer ('Ensaios', Segunda Série, 1863, p. 138) traçou uma clara distinção entre emoções e sensações, sendo as últimas “geradas em nossa estrutura corpórea”. Ele classifica como sentimentos tanto as emoções quanto as sensações (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 28<sup>159</sup>).

---

<sup>158</sup> [...] *the nature of the expression depending in chief part on the nature of the actions which have been habitually performed under this particular state of the mind* (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 249).

<sup>159</sup> *Mr. Herbert Spencer ('Essays', Second Series, 1863, p. 138) has drawn a clear distinction between emotions and sensations, the latter being "generated in our corporeal framework". He classes as Feelings both emotions and sensations* (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 28).

Apesar de Darwin não ter definido as emoções, ou as diferenciado de suas expressões, para se entender a teoria das emoções de Darwin, que é certamente uma entidade histórica, deve-se interpretar não apenas a sua origem, mas suas etapas anteriores e subsequentes. Para Richards (1987, p. 9), compreender uma ideia ou teoria é também discriminar entre estruturas incipientes que posteriormente se tornaram mais evidentes, mas isso somente pode ser realizado retrocedendo-se a partir do seu florescimento posterior em direção a seus elementos seminais.

Em termos evolutivos, Nesse e Ellsworth (2009) definiram as emoções como

[...] modos de funcionamento, moldados pela seleção natural, que coordenam respostas fisiológicas, cognitivas, motivacionais, comportamentais e subjetivas em padrões que *umentam a capacidade de enfrentar os desafios adaptativos de situações* que se repetiram ao longo do tempo evolutivo (NESSE; ELLSWORTH, 2009, p. 129<sup>160</sup>).

Como “modos” ou “padrões” de funcionamento, as emoções são adaptações que são “úteis” apenas em certas situações – assim como a dor e a fome –, permanecendo latentes até que surja uma situação em que elas possam ser vantajosas (NESSE; ELLSWORTH, 2009, p. 129; LERNER *et al.*, 2015a, p. 801).

Apesar de as emoções às vezes terem sido consideradas como mal adaptativas, a maioria das pesquisas contemporâneas consideram que elas conferem vantagens seletivas. As emoções economizam processamento cognitivo desencadeando respostas – heurísticas – a experiências universais que foram testadas pelo decurso do tempo (LERNER *et al.*, 2015a, p. 805). O medo que surge dois segundos antes do perigo é muito melhor do que aquele que ocorre dois segundos depois (NESSE; ELLSWORTH, 2009, p.132-133).

As emoções, na perspectiva evolutiva, têm assim um papel de coordenação adaptativa, ativando um conjunto de respostas – fisiológicas, comportamentais e de comunicação – que habilitam os indivíduos a se ajustar

---

<sup>160</sup> [...] *modes of functioning, shaped by natural selection, that coordinate physiological, cognitive, motivational, behavioral, and subjective responses in patterns that increase the ability to meet the adaptive challenges of situations that have recurred over evolutionary time* (NESSE, 2009, p. 129).



rapidamente às circunstâncias ou problemas encontrados (LERNER *et al.*, 2015a, p. 808). Emoções positivas – e.g., orgulho, felicidade, amor etc. – motivam o organismo a aproveitar as oportunidades ambientais, enquanto emoções negativas – e.g., culpa, medo, arrependimento etc. – motivam o organismo a evitar o infortúnio, escapando, atacando e prevenindo danos, ou reparando lesões já existentes. Indivíduos cujo comportamento é ajustado pelas emoções apropriadas a essas situações têm vantagem na luta pela sobrevivência (NESSE; ELLSWORTH, 2009, p. 132-133; LERNER *et al.*, 2015a, p. 801).

Apesar de serem em geral úteis e potencialmente benéficas, as emoções, como processos heurísticos que são, podem ser eventualmente prejudiciais e são muitas vezes consideradas desnecessárias, como Darwin percebeu uma vez em seus experimentos.

Aproximei o rosto da grossa placa de vidro diante de uma víbora no Jardim Zoológico, com a firme determinação de não recuar se a cobra me atacasse; mas, assim que o golpe foi desferido, minha resolução foi em vão, e pulei um ou dois metros para trás com espantosa rapidez. Minha vontade e minha razão eram impotentes contra a imaginação de um perigo que nunca havia sido experimentado (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 40<sup>161</sup>).

Mas analisando-se os custos e benefícios para a reação de fuga em um ataque como esse sofrido por Darwin, observa-se o seguinte. Se o custo de um alarme falso for baixo – cerca de 200 kcal de dano, apenas a título de exemplificação – e o custo de não responder imediatamente na presença de um perigo real for alto – hipoteticamente, 200.000 kcal de dano –, um sistema ideal expressaria uma resposta imediata de fuga sempre que um sinal indicasse uma chance maior do que uma em 1.000 de que um predador realmente pudesse atacá-lo. Assim, 999 de 1.000 respostas seriam alarmes falsos, mas perfeitamente normais e úteis a longo prazo. Esse “princípio do detector de fumaça” é crucial para entender que a ansiedade e o medo aparentemente desnecessários são potencialmente úteis (NESSE; ELLSWORTH, 2009, p. 133).

---

<sup>161</sup> *I put my face close to the thick glassplate in front of a puff-adder in the Zoological Gardens, with the firm determination of not starting back if the snake struck at me; but, as soon as the blow was struck, my resolution went for nothing, and I jumped a yard or two backwards with astonishing rapidity. My will and reason were powerless against the imagination of a danger which had never been experienced* (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 40).

Os diferentes graus de utilidade são mais uma evidência de que as expressões não foram especificamente desenhadas e concebidas com uma finalidade específica de utilidade constante, mas evoluíram, sendo resultados de aquisição progressiva por meio da seleção natural (JESUS, 2009, p. 164).

Plutchik (1980, p. 12) argumentou que as capacidades cognitivas do homem se desenvolveram juntamente com a evolução do cérebro, e que as cognições evoluíram amplamente a serviço das emoções. O maior aumento do cérebro de formas primatas semelhantes aos humanos ocorreu em um período de menos de um milhão de anos. Cerca de 250.000 anos atrás, registros fósseis indicam que o *Homo sapiens* tinha um volume cerebral de aproximadamente 1.200 ml. Comparativamente, o cérebro do gorila é de cerca de 500 ml e o volume cerebral dos adultos humanos atuais é de aproximadamente 1.400 ml. Para o autor, apenas a pressão da seleção natural pode ter produzido um aumento tão rápido no volume cerebral humano (PLUTCHIK, 1980, p. 12-13).

Do ponto de vista evolucionista, a cognição teria se desenvolvido pela capacidade de prever necessidades futuras. Quanto mais precisamente o ambiente pudesse ser avaliado ou mapeado, maior seria a capacidade de fazer previsões sobre o curso provável de eventos externos e, assim, economizar uma preciosa quantidade de energia e iniciar novos padrões de comportamento adaptativo; “Um dos mais comuns [...] modos de aprendizagem – de recompensa e punição – opera através do amplo envolvimento de emoções fortes e historicamente complicadas” (NEISSER *apud* PLUTCHIK, 1980, p. 14<sup>162</sup>). Assim, a cognição teria evoluído permitindo-se ao organismo mapear o seu ambiente e prever o futuro em relação a eventos emocionais ou motivacionais significativos e, após esse mecanismo tão complexo ter se desenvolvido, ele pode ser utilizado para outras funcionalidades; a serviço da arte, literatura, diversão etc. (PLUTCHIK, 1980, p. 14)

Em geral, quanto maior a capacidade de um organismo para armazenar informações sobre um ambiente potencialmente perigoso na memória, maior a probabilidade de ele se adaptar com sucesso a esse ambiente (PLUTCHIK,

---

<sup>162</sup> *One of the most common [...] modes of learning, that of reward and punishment, operates through an open involvement of strong and historically complicated emotions* (NEISSER *apud* PLUTCHIK, 1980, p. 14).

1980, p. 14). Nesse sentido, a importância das emoções para a sobrevivência é evidente quando se observa que os eventos e objetos mais perceptíveis e recordados não são os cotidianos, mas aqueles que evocam alegria, tristeza, prazer e dor. A memória aprimorada para eventos de valor permite melhores previsões sobre ocorrências biologicamente importantes ao se reencontrar eventos semelhantes no futuro. As emoções são a principal moeda de troca nas relações humanas, assim como a força motivacional que impulsiona tudo o que há de melhor e pior no comportamento humano (DOLAN, 2002, p. 1191-1192).

Se o processo de previsão leva à conclusão implícita de que um predador está atacando, por exemplo, então o sentimento apropriado é o medo, o comportamento apropriado é a fuga e o propósito é a proteção do indivíduo. Se o processo de previsão leva à conclusão de que outro membro de sua própria espécie é ameaçador, então o sentimento apropriado é raiva, o comportamento apropriado é o ataque e o propósito é ferir ou destruir o seu oponente. Essas respostas complexas, com múltiplos componentes de sentimentos, comportamentos e propósitos, são processos emocionais (PLUTCHIK, 1980, p. 14-15).

Algumas reações emocionais, pelo menos em seu estágio inicial, não requerem e até mesmo divergem dos circuitos cognitivos racionais. Estudos recentes mostraram que certos circuitos emocionais – subcorticais – do cérebro enviam sinais mais rápidos do que aqueles que envolvem o córtex cerebral. Ao mesmo tempo, os processos cognitivos racionais – corticais – também podem moldar as emoções, pois há uma complexa interação entre ambos (LERNER *et al.*, 2015b, p. 3). As diferentes reações emocionais correspondem a diferenças de avaliação que resultam de diferentes valores, objetivos, aprendizados e experiências pessoais (DOLAN, 2002, p. 1194; NESSE; ELLSWORTH, 2009, p. 134). Uma emoção pode ter diversas funções diferentes, e qualquer função específica pode ser exercida por diversas emoções, correspondentes aos desafios adaptativos encontrados em diferentes situações (NESSE; ELLSWORTH, 2009, p. 132-133).

Essa perspectiva evolucionista rejeita a ideia de emoções básicas claramente distintas, assim como não faz distinção nítida entre emoções e sentimentos, humores ou traços de personalidade. Pode-se distinguir emoções

de curta duração, cujas causas podem ser facilmente identificáveis, de outros sentimentos cujas causas não são tão fáceis de se detectar e que podem durar poucos dias ou uma vida inteira. Além disso, em comparação com esses sentimentos mais duradouros, as emoções expressam alterações faciais e fisiológicas mais proeminentes e podem aumentar a aptidão à sobrevivência por rotas diferentes. Assim, a percepção de eventos emocionais leva a respostas emocionais rápidas, automáticas e estereotipadas que contrastam com influências comportamentais modulatórias de longo prazo mediadas por sentimentos, humores ou traços de personalidade (LANGE, 1922, p. 36; PLUTCHIK, 1965, p. 297; DOLAN, 2002, p. 1193; NESSE; ELLSWORTH, 2009, p. 131).

Consequentemente, uma visão evolucionista das emoções sugere que elas não são suscetíveis a definições ou taxonomias claras, como se defendia antigamente. É válido observar que não há consenso sobre o número de paixões ou emoções, nem sobre a variedade de paixões ou emoções “básicas” ou “principais”. Historicamente, como pode ser observado no Capítulo 1 desta tese, Aristóteles descreveu 11 espécies de paixões em *Ética* e 15 em *Retórica*; Cícero listou 32 paixões; Aquino, 11; Descartes, 41; e Hume, cerca de 20. As listas de emoções dos séculos XIX foram muito mais longas – *The emotions* (1880), de McCosh e *Expressão das emoções* (1872), de Darwin, contém cerca de uma centena cada (DIXON, 2003, p. 18).

Para Link (1921, p. 137), é inútil tentar estabelecer conexões relativamente invariáveis entre reações e emoções definidas. A tendência é que as emoções se tornem cada vez mais difusas e capazes de se identificar com uma gama cada vez maior de objetos e interesses. Plutchik (1980, p. 5) chamou a atenção para que, em algumas línguas, não há nomenclatura para denominar certas emoções, mas o fato de uma sociedade não ter uma palavra que as defina não significa que essas emoções não existam. Assim, Nesse e Ellsworth (2009, p. 132) concluíram que uma taxonomia objetiva das emoções – procurada por tanto tempo por tantos – pode não existir. A ausência de um Criador e milhões de anos de pequenas modificações sequenciais moldaram uma mente que não é apenas complexa, mas indescritível por palavras e conceitos simples o suficiente para serem satisfatórios (NESSE; ELLSWORTH, 2009, p. 132).

Dessa forma, assim como outras ideologias questionadas pelas teorias de Darwin – a rejeição à teleologia criacionista, ao antropocentrismo e à origem do homem –, a perspectiva evolutiva das diferentes capacidades mentais refutou a concepção clássica de espécies ou classes naturais de paixões ou emoções, definidas por características constantes e claramente distintas uma das outras, desafiando um aspecto fundamental da filosofia metafísica ocidental (MAYR, 1991, p. 41). A teoria da evolução por meio da seleção natural ofereceu uma explicação naturalista para a diversidade e adaptação das espécies de animais e plantas – assim como para as espécies de paixões e emoções –, rejeitando a existência de categorias imutáveis e proporcionando uma base científica para diversos fenômenos que anteriormente eram considerados mistérios metafísicos. Essas mudanças auxiliaram a concluir definitivamente a transferência das emoções do campo da metafísica para o âmbito da ciência.

### 3.6 A Íntima Relação entre as Expressões e as Emoções

Como foi dito no tópico anterior, Darwin não tentou definir ou explicar as origens ou funções das emoções. O seu principal interesse eram os aspectos fisiológico e comportamental associados a elas. Ocasionalmente, ele pareceu sugerir – como William James faria explicitamente mais tarde – que as emoções eram de alguma forma constituídas por suas expressões:

A maioria de nossas emoções está tão intimamente ligada à sua expressão que dificilmente existirá se o corpo permanecer passivo – a natureza da expressão depende principalmente da natureza das ações que foram habitualmente realizadas sob esse estado particular da mente. Um homem, por exemplo, pode saber que sua vida está em perigo extremo e pode desejar fortemente salvá-la, mas pode exclamar como fez Luís XVI, quando cercado por uma multidão feroz: “Estou com medo? Sinta meu pulso.” Assim, um homem pode odiar intensamente outro, mas até que sua estrutura corporal seja afetada, não se pode dizer que está enfurecido (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 249-250<sup>163</sup>).

---

<sup>163</sup> *Most of our emotions are so closely connected with their expression, that they hardly exist if the body remains passive—the nature of the expression depending in chief part on the nature of the actions which have been habitually performed under this particular state of the mind. A man, for instance, may know that his life is in the extremest peril, and may strongly desire to save*

Darwin refletiu que as emoções estão tão intimamente conectadas com suas expressões que elas dificilmente ocorrem quando o corpo permanece inerte. Diversos anos antes, ele havia sugerido uma visão semelhante em seu caderno de notas “N”:

As emoções são os efeitos hereditários na mente que acompanham certas ações corporais [...] sem leve rubor, aceleração do pulso ou rigidez dos músculos – não se pode dizer que o homem está com raiva – ele pode sentir dor ou prazer [...] essas são sensações [ao invés de emoções] (DARWIN, *Notebook N*, 2002 [1838-1839, 66]<sup>164</sup>).

Essa citação destaca o fato de que as emoções, como estados mentais, têm qualidades únicas. Em primeiro lugar, ao contrário da maioria dos outros estados da mente, as emoções se manifestam por padrões comportamentais de expressão facial e excitação autonômica singularmente reconhecíveis e estereotipados. Em segundo, elas são menos suscetíveis às intenções do que outros estados mentais, na medida em que são frequentemente desencadeadas, nas palavras de James, “[...] antes, e muitas vezes em oposição direta à nossa razão deliberada a respeito delas” (JAMES, 1884, p. 190<sup>165</sup>). A teoria de Darwin teria fornecido a estrutura essencial e a justificativa objetiva para as concepções científicas e filosóficas de James e diversos outros teóricos das emoções que se seguiram.

As emoções, para James, eram consequência de respostas fisiológicas a estímulos externos, seguidas pela identificação da emoção por meio do exame das respostas físicas. Assim que algum estímulo externo produz uma resposta fisiológica no corpo, examina-se essa resposta e identifica-se a emoção que se está experimentando. Por exemplo, quando um indivíduo vê um urso na floresta e começa a tremer, ele identifica o fato de que está tremendo e conclui que está com medo.

---

*it, yet may exclaim as did Louis XVI., when surrounded by a fierce mob, “Am I afraid? feel my pulse.” So a man may intensely hate another, but until his bodily frame is affected he cannot be said to be enraged (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 249-250).*

<sup>164</sup> *Emotions are the hereditary [sic] effects on the mind, accompanying certain bodily actions [...] without slight flush, acceleration of pulse, or rigidity of muscles – man cannot be said to be angry – he may have pain or pleasure [...] these are sensations (DARWIN, *Notebook N*, 2002 [66]).*

<sup>165</sup> *[...] in advance of, and often in direct opposition to, the verdict of our deliberate reason concerning them (JAMES, 1884, p. 190).*

Minha tese [...] é que as *mudanças corporais seguem diretamente a PERCEPÇÃO do fato excitante, e que nosso sentimento das mesmas mudanças à medida que ocorrem É a emoção*. O senso comum diz que perdemos nossa fortuna, lamentamos e choramos; encontramos um urso, ficamos assustados e corremos; somos insultados por um rival, ficamos com raiva e atacamos. A hipótese aqui a ser defendida diz que essa ordem de sequência é incorreta, que um estado mental não é imediatamente induzido pelo outro, que as manifestações corporais devem primeiro ser interpostas entre eles e que a afirmação mais racional é que sentimos pena porque choramos, raiva porque batemos, medo porque estremecemos; e não choramos, batemos ou estremecemos porque estamos arrependidos, com raiva ou com medo, conforme o caso (JAMES, 1884, p. 189-190<sup>166</sup>).

Nesse contexto, as emoções eram causadas e moduladas pelas expressões corporais e, por conseguinte, as “expressões” deveriam ser mais apropriadamente descritas como indicadores, impressões ou sinais das emoções; não expressões ou resultados destas. Isso pode ser visto como uma declaração explícita do papel das expressões na ativação das emoções, mas Darwin não foi totalmente inflexível nesse ponto. Às vezes, ele descrevia as emoções como “poderes ou faculdades mentais” (*mental powers or faculties*) (DARWIN, *Descendência*, 1871, p. 42; *ibid.*, p. 54) ou “estados da mente” (*states of the mind*) (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 19; *ibid.*, p. 29; *ibid.*, p. 32; *ibid.*, p. 51; *ibid.*, p. 52; *ibid.*, p. 69; *ibid.*, p. 86; *ibid.*, p. 139; *ibid.*, p. 147; *ibid.*, p. 154; *ibid.*, p. 256; *ibid.*, p. 284; *ibid.*, p. 304; *ibid.*, p. 354; *ibid.*, p. 388). Há emoções, como afeto e amor maternos, que comumente não levam a qualquer tipo de movimento e, conseqüentemente, não exibem quaisquer sinais externos característicos (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 82-83).

De forma similar, James reconheceu que há certas sensações que não são suficientemente intensas para acelerar o pulso ou a respiração, ou para incitar os movimentos do corpo ou do rosto; “É um verdadeiro deleite intelectual

---

<sup>166</sup> *My thesis [...] is that the bodily changes follow directly the PERCEPTION of the exciting fact, and that our feeling of the same changes as they occur IS the emotion. Common sense says, we lose our fortune, are sorry and weep; we meet a bear, are frightened and run; we are insulted by a rival, are angry and strike. The hypothesis here to be defended says that this order of sequence is incorrect, that the one mental state is not immediately induced by the other, that the bodily manifestations must first be interposed between, and that the more rational statement is that we feel sorry because we cry, angry because we strike, afraid because we tremble, and not that we cry, strike, or tremble, because we are sorry, angry, or fearful, as the case may be (JAMES, 1884, p. 189-190).*

resolver um problema, e um verdadeiro tormento intelectual ter que deixá-lo inacabado” (JAMES, 1884, p. 189<sup>167</sup>). Esses sentimentos, James não priorizou em sua tese, objetivando a princípio somente os casos em que alguma perturbação corporal costuma acompanhar a percepção (JAMES, 1884, p. 189). Mais adiante, entretanto, ele defendeu que, mesmo quando nenhuma mudança de atitude externa era produzida, o tônus muscular interno se alterava para se adequar a cada variação de humor. Assim, as várias permutações e combinações de que essas atividades orgânicas são suscetíveis tornam abstratamente possível que nenhuma emoção, por menor que seja, fique sem uma reverberação corporal singular, quando tomada em sua totalidade (JAMES, 1884, p. 192).

Darwin também abordou o papel do comportamento expressivo no controle ou regulação dos sentimentos emocionais (IZARD, 1990, p. 488).

A livre expressão de uma emoção por sinais exteriores a intensifica. Por outro lado, a repressão de todos os sinais externos, na medida do possível, suaviza nossas emoções. Aquele que dá lugar a gestos violentos aumentará sua raiva; aquele que não controla os sinais do medo experimentará o medo em maior grau [...] (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 386<sup>168</sup>).

Doze anos após a publicação do trabalho de Darwin sobre as emoções, James apresentou um princípio de regulação emocional semelhante ao de Darwin (IZARD, 1990, p. 488).

Recuse-se a expressar uma paixão e ela morre. Conte até dez antes de descarregar sua raiva, e a ocasião parecerá ridícula. Assobiar para manter a coragem não é mera figura de linguagem. Por outro lado, sente-se o dia todo em uma postura deprimida, suspire e responda a tudo com uma voz sombria, e sua melancolia permanecerá. Não há preceito mais valioso na educação moral do que este, como sabem todos os que têm experiência: se desejamos vencer tendências emocionais indesejáveis em nós mesmos, devemos assiduamente e, em primeiro lugar com sangue frio, seguir os movimentos externos

---

<sup>167</sup> *It is a real intellectual delight to get a problem solved, and a real intellectual torment to have to leave it unfinished* (JAMES, 1884, p. 189).

<sup>168</sup> *The free expression by outward signs of an emotion intensifies it. On the other hand, the repression, as far as this is possible, of all outward signs softens our emotions. He who gives way to violent gestures will increase his rage; he who does not control the signs of fear will experience fear in a greater degree [...]* (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 386).



daquelas disposições contrárias que preferimos cultivar (JAMES, 1884, p. 197-198<sup>169</sup>).

Nessa passagem, James claramente implicou a musculatura voluntária e estriada na dinâmica da emoção, acrescentando à ideia de Darwin a noção de controle de uma emoção – indesejada – através da expressão de outra – mais aceitável (IZARD, 1990, p. 488-489). A seleção natural, para James, funcionava em dois níveis: o filogenético, ao equipar as espécies com modos de resposta a diferentes ambientes; e o ontogenético, ao eleger espontaneamente um motivo em detrimento de outros disponíveis (RICHARDS, 1987, p. 428).

Mas a ideia de usar o comportamento expressivo para dar origem ou regular as emoções exigidas em determinada situação não foi introduzida por James – nem por Darwin – e pode ser tão antiga quanto a própria história das paixões e emoções (IZARD, 1990, p. 488; DIXON, 2003, p. 204). Conforme observou Izard (1990, p. 488), aqueles que acreditam na eficácia das expressões corporais – na indução ou regulação das emoções – podem encontrar suporte em *Ilíada*, de Homero. Em um trecho, os soldados que cercavam Tróia eram instruídos a partir para a batalha exibindo grande coragem (*with a high heart*) e, em outro, a deusa Atena acompanhou as tropas de Agamenon, insuflando-as (*pumping them up*) para a batalha.

Em *Henrique V*, de Shakespeare, o esforço do rei para animar seus soldados contém uma descrição vívida do comportamento expressivo da raiva.

[...] procura imitar as expressões do tigre;  
 enrijece os nervos, clama o sangue,  
 desfigura a bela natureza com os traços de uma cólera violenta;  
 então empresta aos olhos um aspecto horrível;  
 permitindo que espreitem de suas órbitas  
 como canhões de bronze; deixa os supercílios cobri-los  
 tão temerosamente como uma rocha áspera  
 que pende e projeta a sua base confusa  
 inundada e circundada pelo oceano selvagem.  
 Agora range os dentes e dilata as narinas,  
 prende com força a respiração e eleva o espírito

---

<sup>169</sup> *Refuse to express a passion, and it dies. Count ten before venting your anger, and its occasion seems ridiculous. Whistling to keep up courage is no mere figure of speech. On the other hand, sit all day in a moping posture, sigh, and reply to everything with a dismal voice, and your melancholy lingers. There is no more valuable precept in moral education than this, as all who have experience know: if we wish to conquer undesirable emotional tendencies in ourselves, we must assiduously, and in the first instance cold-bloodedly, go through the outward motions of those contrary dispositions we prefer to cultivate* (JAMES, 1884, p. 197-198).

tão alto quanto possível! (SHAKESPEARE, 1966, p. 480<sup>170</sup>).

As observações poéticas clássicas sobre a forma e as funções do comportamento expressivo podem ser interpretadas como consistentes com as ideias que inspiraram alguns teóricos das emoções a incorporar um papel – para as expressões – como causadoras das emoções (IZARD, 1990, p. 488); “Mesmo a simulação de uma emoção tende a despertá-la em nossas mentes” (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 386-387<sup>171</sup>).

James acreditava que o corpo agia como uma caixa de ressonância, atingido por impulsos neurais para criar as ondas de mudança que poderiam então ser sentidas pelo cérebro como uma qualidade de sentimento emocional (BUENO, 2010, p. 13). Mas, ao contrário de Darwin, ele reduziu as emoções exclusivamente a expressões corporais – incluindo manifestações viscerais, musculares e cutâneas –, refutando a ideia de uma fase ou dimensão cognitiva na emoção. De fato, a teoria das emoções de James afirmava que uma emoção não é nada mais que a sensação de um estado corporal e tem uma causa puramente corporal (ADELMANN; ZAJONC, 1989, p. 252-253; JESUS, 2009, p. 165).

Uma emoção humana puramente desencarnada é uma não-entidade. Não digo que seja uma contradição na natureza das coisas, ou que os espíritos puros estejam necessariamente condenados a vidas intelectuais frias; mas digo que para nós é inconcebível a emoção dissociada de todo sentimento corporal. Quanto mais de perto examino meus estados, mais me convenço de que quaisquer humores, afecções e paixões que eu tenha são, na verdade, constituídos e compostos por aquelas

---

<sup>170</sup> [...] *imitate the action of the tiger;  
Stiffen the sinews, summon up the blood,  
Disguise fair nature with hard-favour'd rage;  
Then lend the eye a terrible aspect;  
Let it pry through the portage of the head  
Like the brass cannon; let the brow o'erwhelm it  
As fearfully as doth a galled rock  
O'erhang and jutty his confounded base,  
Swill'd with the wild and wasteful ocean.  
Now set the teeth and stretch the nostril wide,  
Hold hard the breath, and bend up every spirit  
To his full height!* (SHAKESPEARE, 1966, p. 480).

<sup>171</sup> *Even the simulation of an emotion tends to arouse it in our minds* (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 386-387).

mudanças corporais que normalmente chamamos de expressão ou consequência; e tanto mais me parece que, se me tornasse corporalmente anestesiado, seria excluído da vida dos afetos, duros e ternos, e me arrastaria durante toda a existência de forma meramente cognitiva ou intelectual (JAMES, 1884, p. 194<sup>172</sup>).

Carl Lange desenvolveu independentemente uma teoria similar à de James, mas atribuiu a indução, regulação e modificação das emoções à percepção de alterações vasomotoras, como a dilatação variável dos vasos sanguíneos e a consequente variação na quantidade de sangue presente nos diferentes órgãos e tecidos (LANGE, 1922, p. 59).

Devemos todo o lado emocional de nossa vida mental, nossas alegrias e tristezas, nossas horas felizes e infelizes, ao nosso sistema vasomotor. Se as impressões que caem sobre nossos sentidos não possuíssem o poder de estimulá-lo, vagariamos pela vida sem compaixão e sem paixão, todas as impressões do mundo exterior apenas enriqueceriam nossa experiência, aumentariam nosso conhecimento, mas não despertariam nem alegria, nem raiva, não nos daria nem cuidado nem medo (LANGE, 1922, p. 80<sup>173</sup>).

Diversos autores realizaram experimentos animais para testar as hipóteses de James e Lange, incluindo Sherrington, Cannon e Bard. Nesses estudos, eles seccionaram a medula espinhal de cães para que nenhuma sensação das vísceras chegasse aos cérebros dos animais. Se a emoção seguisse diretamente da percepção de respostas viscerais, os cães não deveriam mais demonstrar qualquer emoção. No entanto, os cães com medula espinhal seccionada persistiram manifestando emoções de raiva, medo e prazer. Baseado nesses estudos, eles refutaram as teorias de James e Lange, concluindo que as expressões corporais não são anteriores e necessárias para

---

<sup>172</sup> *A purely disembodied human emotion is a nonentity. I do not say that it is a contradiction in the nature of things, or that pure spirits are necessarily condemned to cold intellectual lives; but I say that for us, emotion dissociated from all bodily feeling is inconceivable. The more closely I scrutinise my states, the more persuaded I become, that whatever moods, affections, and passions I have, are in very truth constituted by, and made up of, those bodily changes we ordinarily call their expression or consequence; and the more it seems to me that if I were to become corporeally anesthetic, I should be excluded from the life of the affections, harsh and tender alike, and drag out an existence of merely cognitive or intellectual form* (JAMES, 1884, p. 194).

<sup>173</sup> *We owe all the emotional side of our mental life, our joys and sorrows, our happy and unhappy hours, to our vasomotor system. If the impressions which fall upon our senses did not possess the power of stimulating it, we would wander through life unsympathetic and passionless, all impressions of the outer world would only enrich our experience, increase our knowledge, but would arouse neither joy nor anger, would give us neither care nor fear* (LANGE, 1922, p. 80).

a ocorrência das emoções, mas que elas ocorrem simultaneamente (SHERRINGTON, 1906, p. 258; CANNON, 1915, p. 280).

Posteriormente, Schachter e Singer defenderam uma teoria em que as pessoas procuram no ambiente uma explicação para os sinais de excitação fisiológica que experimentam, ou seja, eles rotulam a emoção que estão sentindo de acordo com sua compreensão dos eventos que estão ocorrendo ao seu redor. Isso sugere que o estado emocional pode ser considerado resultado de um estado de excitação fisiológica acompanhado pela cognição apropriada a esse estado fisiológico. São as cognições que surgem de determinada situação imediata, interpretadas de acordo com as experiências passadas, que fornecem a estrutura dentro da qual a pessoa compreende e rotula seus sentimentos como raiva, alegria, medo ou o que quer que seja (SCHACHTER; SINGER, 1962, p. 380).

Imagine um homem andando sozinho por um beco escuro, uma figura com uma arma aparece de repente. A percepção-cognição “figura com uma arma” de alguma forma inicia um estado de excitação fisiológica; esse estado de excitação é interpretado em termos de conhecimento sobre becos escuros e armas e o estado de excitação é rotulado de “medo”. Da mesma forma, um aluno que inesperadamente descobre que fez *Phi Beta Kappa* pode experimentar um estado de excitação que ele rotulará de “alegria” (SCHACHTER; SINGER, 1962, p. 380<sup>174</sup>).

Na medida em que os fatores cognitivos são potentes determinantes dos estados emocionais, deve-se antecipar que o mesmo estado de excitação fisiológica poderia ser rotulado de alegria ou raiva ou ciúme, ou qualquer outro de uma diversidade de rótulos emocionais, dependendo dos aspectos cognitivos envolvidos em cada situação (SCHACHTER; SINGER, 1962, p. 398). Como tanto a excitação fisiológica quanto a avaliação cognitiva são necessárias, a teoria de Schachter e Singer também foi denominada de teoria de dois fatores (STANGOR; WALINGA, 2014, p. 471).

---

<sup>174</sup> *Imagine a man walking alone down a dark alley, a figure with a gun suddenly appears. The perception-cognition “figure with a gun” in some fashion initiates a state of physiological arousal; this state of arousal is interpreted in terms of knowledge about dark alleys and guns and the state of arousal is labeled “fear”. Similarly a student who unexpectedly learns that he has made Phi Beta Kappa may experience a state of arousal which he will label “joy” (SCHARCHTER; SINGER, 1962, p. 380).*

Mais recentemente, surgiram evidências de pesquisa que apoiam certos aspectos de cada uma dessas teorias. Os circuitos emocionais do sistema límbico são ativados quando um estímulo emocional é experimentado, e esses circuitos subcorticais operam independentemente e enviam sinais mais rápidos do que os circuitos que envolvem o córtex cerebral. O processo acontece tão rapidamente que pode parecer como se a emoção fosse simultânea à excitação física, como defendido por Sherrington, Cannon e Bard. Por outro lado, como previsto pelas teorias de James e Lange, algumas experiências emocionais são mais fracas quando não há excitação física. Pacientes que têm lesões na coluna vertebral, com conseqüente redução na sua percepção à excitação corporal, por exemplo, relatam diminuição nas respostas emocionais. Por fim, as últimas poucas décadas revelaram uma intercomunicação complexa entre os dois processos, de acordo com o modelo de dois fatores de Schachter e Singer, de modo que se pode interpretar padrões similares de excitação de maneiras diferentes, em diferentes situações (STANGOR; WALINGA, 2014, p. 471-474).

### **3.7 Epílogo**

As teorias evolutivas desenvolvidas por Darwin revolucionaram diversos conceitos filosóficos tradicionais de sua época, incluindo a teleologia criacionista, o antropocentrismo, a origem do homem e a aquisição dos poderes e capacidades mentais, como as paixões e emoções. Como entidade histórica, o pensamento de Darwin teve forte influência de diversas personalidades que o precederam, bem como o auxílio necessário de muitos autores que trabalharam posteriormente para eliminar as inconsistências e fortalecer os fundamentos de suas hipóteses originais.

Uma característica que deve ser considerada relativamente constante nas mais diversas teorias das paixões e emoções – desde as visões clássicas de Aristóteles, passando pelo pensamento medieval de Agostinho e Tomás de Aquino, pelas doutrinas modernas de Descartes e Hume, até as teorias contemporâneas de Darwin – é a associação das paixões e emoções aos sentimentos de prazer e dor. Nesse sentido, as paixões foram frequentemente

associadas à propensão natural dos homens em perseguir e se satisfazer com os prazeres, ao mesmo tempo em que procuravam escapar e evitar a dor, com os objetivos de servir a um propósito útil, adquirir o conhecimento necessário do mundo, preservar o bem-estar do corpo ou atuar como importantes fatores adaptativos na luta pela sobrevivência.

Nesse sentido amplo, as definições de paixões elaboradas por Aristóteles, Agostinho, Tomás de Aquino e Descartes incluíram também as sensações ou percepções – *e.g.*, tato e paladar – e os apetites ou sentimentos – *e.g.*, fome, sede e libido. As emoções, propriamente ditas – *e.g.*, amor, ódio, desejo, alegria, tristeza etc. –, foram classificadas como paixões em sentido estrito. Apesar de Hume e Darwin não terem se aprofundado na conceituação das paixões e emoções, eles incluíram todos esses afetos – acompanhados de prazeres ou dores – como instintos naturais.

Darwin observou que até os insetos expressavam emoções por sua estridulação e, também, que os animais possuíam os atributos mais elevados – como memória, imaginação, atenção e razão –, nem sempre tão desenvolvidos quanto no homem, mas presentes da mesma forma. Darwin insistiu que vários animais eram autoconscientes e podiam até sentir culpa, duas faculdades comumente consideradas peculiares apenas aos seres humanos. Mesmo a moral, a última grande característica “humana” de todas, podia ser encontrada de forma rudimentar nos animais, particularmente naqueles de instintos sociais ou gregários. Assim, paixões e emoções, sensações e apetites, e inclusive a razão e a moral, foram reconhecidos como capacidades ou faculdades mentais compartilhadas pelo homem e outros animais; todos produzidos por uma série de princípios e mecanismos de sobrevivência e adaptação.

Nessa perspectiva evolutiva, as emoções teriam surgido como um conjunto de respostas que habilitavam os indivíduos a se ajustar rapidamente às circunstâncias ou problemas encontrados, motivando o organismo a realizar movimentos que geravam prazer e prevenindo-o de desempenhar atividades que causavam dor ou desconforto. Posteriormente, esses movimentos complexos se tornaram importantes fatores adaptativos na intercomunicação social para expressar e comunicar ideias e sentimentos, sendo selecionados e conservados pela seleção natural por fornecerem uma vantagem na luta pela

sobrevivência. À medida que as capacidades mentais superiores do homem se desenvolveram, essas atividades e expressões foram designadas com os nomes que as emoções e sensações são hoje reconhecidas.

No entanto, originalmente, em decorrência da grande influência que a transmissão dos caracteres adquiridos possuía em sua época, assim como do conhecimento incipiente sobre os fundamentos da genética e as atividades do sistema nervoso autônomo e endócrino, Darwin pareceu ter dado menor ênfase à seleção natural para explicar a evolução das expressões das emoções. Somente a partir do momento em que a herança dos caracteres adquiridos foi decisivamente refutada, em meados do século XX, a teoria de Darwin foi reformulada para fundamentar a evolução das expressões e suas emoções preferencialmente pelo princípio da seleção natural, de acordo com as prescrições de seu método científico.

Por todo o exposto, pode-se concluir que “[...] a filosofia das emoções mereceu a atenção que recebeu de vários excelentes observadores [...]” (DARWIN, *Expressão*, 1890, p. 387<sup>175</sup>) – nas palavras do próprio Darwin, no último parágrafo da obra *A expressão das emoções* –, que influenciaram amplamente a construção de seu pensamento evolucionista. Da mesma maneira, a revolução produzida pelas obras de Darwin inspirou profundamente os escritores de gerações futuras em suas tentativas de compreender as emoções. Sob essa perspectiva histórico-evolutiva, as teorias de Darwin desempenharam um importante papel no estatuto das emoções, fornecendo uma explicação para a sua origem e desenvolvimento no homem e nos animais, da mesma forma que os outros poderes e capacidades mentais, concluindo definitivamente a sua transferência do campo da metafísica para o âmbito da ciência.

---

<sup>175</sup> [...] the philosophy of our subject has well deserved the attention which it has already received from several excellent observers [...] (DARWIN, *Expression*, 1890, p. 387).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme observado no início da Introdução desta tese, na tentativa de responder “o que é uma emoção?”, a tendência dos pensadores ocidentais contemporâneos foi abordar predominantemente o aspecto negativo das emoções e tratá-las como involuntárias e irracionais. Apesar dessa visão negativa das emoções ter sido atribuída por Solomon à influência das visões filosóficas clássicas sobre as paixões que dominaram o pensamento filosófico ocidental e, por Dixon, à recente separação das perspectivas contemporâneas sobre as paixões e emoções, acreditamos que seja difícil estabelecer quando – ou se, de fato, – as emoções foram ou passaram a ser invariavelmente consideradas como negativas e irracionais, em contraposição à razão, ao intelecto e à vontade.

Como foi visto no Capítulo 1, as primeiras análises das paixões remontam milênios e o conceito que era dado a elas difere significativamente do atual sentido atribuído às emoções. Na Idade Antiga, Aristóteles observou que as paixões tinham a natureza de movimentos voluntários das partes inferiores da alma em direção aos prazeres ou em sentido contrário às dores; e estavam subordinadas à razão e à moral, no sentido de que não deveriam existir nem em excesso, nem em escassez, podendo servir a um propósito útil quando mantidas sob certos limites.

Na Idade Média, Agostinho e Tomás de Aquino consideraram as paixões como movimentos involuntários das partes inferiores da alma – resultados naturais do pecado original –, mas que também podiam ser controladas pelas forças da razão e da virtude, sendo nocivas somente quando não podiam ser mantidas sob controle. Ademais, os autores medievais diferenciavam as paixões dos afetos e afecções, que eram movimentos cognitivos voluntários da alma racional.

Na Idade Moderna, Descartes conceituou as paixões e emoções como percepções da alma e passou a considerá-las como independentes da razão – mas não irracionais –, posicionando as paixões no mesmo nível cognitivo da



razão; enquanto Hume inverteu a ordem previamente estabelecida, considerando a razão como uma espécie de paixão. Para ambos, as paixões tinham o objetivo de auxiliar o homem a adquirir o conhecimento necessário do mundo, sendo condições necessárias para a preservação e bem-estar de seu portador.

Por fim, na Idade Contemporânea, as paixões e emoções – assim como memória, imaginação, atenção, razão e moral – passaram a ter a natureza de poderes e capacidades mentais com importância por serem mais vantajosas para as espécies na luta pela sobrevivência.

Observa-se assim que, na visão dos autores apresentados nesta tese, as paixões e emoções foram associadas a um papel predominantemente positivo. Em geral, elas não eram consideradas irracionais e antagonistas à razão, sendo frequentemente associadas à propensão natural dos homens em perseguir e se satisfazer com os prazeres, ao mesmo tempo em que procuravam escapar e evitar a dor, com os objetivos de servir a um propósito útil, adquirir o conhecimento necessário do mundo, preservar o bem-estar do corpo ou atuar como importantes fatores adaptativos na luta pela sobrevivência.

A nomenclatura mais utilizada nas filosofias antiga e medieval derivou-se da tradução dos termos *páthe* – em grego – e *passiones animae* – em latim. O vocábulo “emoção”, propriamente dito, foi introduzido apenas a partir do século XV, como analogia à conturbada situação política e social da época. Progressivamente, as emoções passaram a ser utilizadas como sinônimos de paixões, incluindo, porém, outros termos que eram originalmente distintos destas, como os afetos e afecções dos autores medievais e os sentimentos dos escritores modernos.

Nos tempos de Descartes e Hume, o termo “paixões” ainda era mais frequentemente utilizado do que emoções. Nas obras de Darwin, o termo “emoções” se tornou mais prevalente, mas ainda carregava um significado muito similar ao das paixões de seus antecessores. Apenas mais recentemente, as paixões deixaram de ser utilizadas como sinônimos de emoções e passaram a

se referir a sentimentos com intensidade mais forte ou duradoura, a ponto de ofuscar ou extrapolar os limites da razão<sup>176</sup>.

Atualmente, pode-se dizer que os significados tradicionalmente atribuídos às paixões e emoções se inverteram. As emoções substituíram os afetos que eram denominados paixões até a Idade Moderna – *e.g.*, amor, ódio, desejo, alegria, tristeza etc. – e as paixões passaram a ter o sentido conturbado e violento que foi atribuído às emoções a partir do final da Idade Média. Mas essa posição está longe de ser unânime e, ainda hoje, há grande sobreposição de sentidos e significados entre as paixões e as emoções.

Nos Capítulos 2 e 3, observou-se que Darwin não formulou uma teoria das emoções, propriamente dita, e que o seu principal interesse estava relacionado aos seus aspectos fisiológico e comportamental. Ele refletiu que as emoções estavam tão intimamente conectadas às suas expressões que elas dificilmente podiam ser distinguidas umas das outras.

Considerando-se que as expressões das diversas emoções se desenvolveram filogeneticamente nos animais inferiores muito antes do que os poderes cognitivos nos animais superiores, é provável que as manifestações corporais tenham surgido antes e, apenas posteriormente, sendo de importância suficiente para serem preservadas e transmitidas hereditariamente por seleção natural, tenham-se desenvolvido as capacidades mentais necessárias para se realizar movimentos de forma voluntária e consciente. As paixões e emoções, nessa perspectiva evolutiva, tiveram um papel importante de coordenação adaptativa, ativando respostas fisiológicas, comportamentais e de comunicação que habilitaram os indivíduos a se ajustar mais rapidamente às circunstâncias ou problemas encontrados.

Essa perspectiva também rejeita a ideia de emoções básicas claramente distintas, assim como não faz distinção nítida entre paixões e emoções, ou entre sentimentos de curta duração, cujas causas podem ser facilmente identificáveis,

---

<sup>176</sup> Paixão: [...] 4) grande sofrimento; martírio; 5) sentimento, gosto ou amor intensos a ponto de ofuscar a razão; grande entusiasmo por alguma coisa; atividade, hábito ou vício dominador; [...] 7) furor incontrolável; exaltação; cólera; [...] 8) ânimo favorável ou contrário a alguma coisa e que supera os limites da razão; fanatismo; [...] 10) inclinação emocional violenta, capaz de dominar completamente a conduta humana e afastá-la da desejável capacidade de autonomia e escolha racional (HOUAISS; VILLAR, 2001, p. 2105-2106).

de outros cujas causas não são tão fáceis de se detectar e que podem durar poucos dias ou uma vida inteira. Assim, sob a perspectiva histórico-evolutiva, uma taxonomia objetiva das paixões e emoções pode não existir. A tendência é que as emoções se tornem cada vez mais difusas e capazes de se identificar com uma gama cada vez maior de objetos e interesses.

Em suma, conclui-se que as teorias de Darwin desempenharam um importante papel no estatuto das emoções, fornecendo uma explicação para a sua origem e desenvolvimento no homem e nos animais, da mesma forma que outros poderes e capacidades mentais, incluindo a razão. A partir das considerações elaboradas nesta tese, podem-se realizar novas investigações para avaliar repercussões adicionais da perspectiva histórico-evolutiva das emoções de Darwin nos campos da Filosofia Metafísica e da Ética; aprofundar o estudo sobre a mudança da linguagem das paixões para a linguagem das emoções; e prosseguir as investigações sobre a influência do pensamento de Darwin nas teorias científicas das emoções da atualidade.

Por fim, espera-se que o presente trabalho contribua com os esclarecimentos e indagações necessários para estimular outros pesquisadores e curiosos a ampliar as fronteiras do conhecimento sobre as paixões e emoções, que tanto influenciam e dão significado às nossas vidas.

## REFERÊNCIAS

ADELMANN, P. K.; ZAJONC, R. B. Facial efference and the experience of emotion. **Annual Review of Psychology**, Palo Alto, v. 40, p. 249-280, 1989.

AGOSTINHO, A. **A cidade de Deus**: volume II. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996. 629 p. Tradução de J. Dias Pereira.

AGOSTINHO, A. De civitate Dei. In: STRANGE, J. (Ed.). **De civitate Dei: libros ad optimorum exemplarium fidem**. Coloniae: Herberle, 1850. Disponível em: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=njp.32101059176469&view=1up&seq=1246>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ALLPORT, F. H. **Social psychology**. Cambridge: The Riverside Press, 1924. 453 p.

AQUINO, T. **Suma teológica**. São Paulo: Odeon, 1936. 4278 p. Tradução de Alexandre Correia. Disponível em: <<https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

AQUINO, T. Summa theologiæ. In: ROMN, R. M. (Ed.). **Summa Theologiae**. Woodbridge: Goretti Publications, 2010. Disponível em: <[http://gorpub.freeshell.org/books\\_4.html](http://gorpub.freeshell.org/books_4.html)>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. The categories. In: ARISTÓTELES. **Loeb classical library (vol. I)**. Cambridge: Harvard University Press, 1962. Tradução em inglês de H. P. Cook. Disponível em: <[https://www.academia.edu/33711811/THE\\_LOEB\\_CLASSICAL\\_LIBRARY\\_ARISTOTLE\\_THE\\_CATEGORIES\\_ON\\_INTERPRETATION\\_PRIOR\\_ANALYTICS](https://www.academia.edu/33711811/THE_LOEB_CLASSICAL_LIBRARY_ARISTOTLE_THE_CATEGORIES_ON_INTERPRETATION_PRIOR_ANALYTICS)>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. On the soul. In: ARISTÓTELES. **Loeb classical library (vol. VIII)**. Cambridge: Harvard University Press, 1935. Tradução em inglês de W. S. Hett. Disponível em: <<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.183331/mode/2up>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. Metaphysics. In: ARISTÓTELES. **Loeb classical library (vols. XVII - XVIII)**. Cambridge: Harvard University Press, 1989. Tradução em inglês de H. Tredennick. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0052%3Abook%3D1%3Asection%3D980a>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. Ta meta ta physiká (Τα μετα τα Φυσικά). In: ROSS, W. D. (Ed.). **Aristotle's metaphysics**. Oxford: Clarendon Press, 1924. Disponível em:

<<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0051%3Abook%3D1%3Asection%3D980a>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. The Nicomachean ethics. In: ARISTÓTELES. **Loeb classical library (vol. XIX)**. Tradução em inglês de H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1934. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0054%3Abekker+page%3D1094a>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. Ethika Nikomacheia (Ἠθικὰ Νικομάχεια). In: BYWATER, J. (Ed.). **Aristotle's ethica Nicomachea**. Oxford: Clarendon Press, 1894. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0053>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. The Eudemian ethics. In: ARISTÓTELES. **Loeb classical library (vol. XX)**. Cambridge: Harvard University Press, 1981. Tradução em inglês de H. Rackham. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0050%3Abook%3D1%3Asection%3D1214a>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. Ethika Eudemeia (Ἠθικὰ Εὐδήμεια). In: SUSEMIHL, F. (Ed.). **Aristotle's Eudemian ethics**. Leipzig: Teubner, 1884. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0049%3Abook%3D1%3Asection%3D1214a>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. Politics. In: ARISTÓTELES. **Loeb classical library (vol. XXI)**. Cambridge: Harvard University Press, 1944. Tradução em inglês de H. Rackham. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0058%3Abook%3D1%3Asection%3D1252a>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. Politiká (Πολιτικά). In: ROSS, W. D. (Ed.). **Aristotle's politica**. Oxford: Clarendon Press, 1957. Disponível em: <<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0057%3Abook%3D1%3Asection%3D1252a>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. Art of rethoric. In: ARISTÓTELES. **Loeb classical library (vol. XXII)**. Cambridge: Harvard University Press, 1926. Tradução em inglês de J. H. Freese. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0060%3Abook%3D1%3Achapter%3D1>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

ARISTÓTELES. Téchne rhetoriké (Τέχνη ρητορική). In: ROSS, W. D. (Ed.). **Ars Rhetorica**. Oxford: Clarendon Press, 1959. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0059>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

BARRETT, L. F. Was Darwin wrong about emotional expressions? **Current Directions in Psychological Science**, Thousand Oaks, v. 20, n. 6, p. 400-406, 2011.

BRACELAND, F. J. Hormones and their influence on the emotions. **Bulletin of the New York Academy of Medicine**, New York City, v. 29, n. 10, p. 765-777, out. 1953. Disponível em: <<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1877373>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

BRACHTENDORF, J. Cicero and Augustine on the passions. **Revue des Études Augustiniennes**, Paris, n. 43, p. 289-308, 1997. Disponível em: <<https://www.brepolonline.net/doi/pdf/10.1484/J.REA.5.104767>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

BRENNAN, T. The old stoic theory of emotions. In: SIHVOLA, J.; ENGBERG-PEDERSEN, T. (Org.). **The emotions in Hellenistic philosophy**. Dordrecht: Springer, p. 21-70, 1998.

BUENO, J. G. R. William James, pragmatism and the theories of emotions. In: INTERNATIONAL CONFERENCE ON WILLIAM JAMES AND PRAGMATISM. 2010. Coimbra. Disponível em: <[https://www.uc.pt/fluc/dfci/congresso\\_internacional\\_William\\_James/jose\\_geral\\_do2](https://www.uc.pt/fluc/dfci/congresso_internacional_William_James/jose_geral_do2)>. Acesso em: 01 jan. 2023.

BURKHARDT, R. W. Darwin on animal behavior and evolution. In: KOHN, D. (Ed.). **The Darwinian heritage**. Princeton: Princeton University Press, 1985.

BYLSMA, L. M.; GRACANIN, A; VINGERHOETS, A. J. J. M. The neurobiology of human crying. **Clinical Autonomic Research**, Darmstadt, v. 29, n. 1, p. 63-73, 2019. Disponível em: <[https://pure.uvt.nl/ws/portalfiles/portal/28215499/MCP\\_Vingerhoets\\_neurobiology\\_human\\_crying\\_CAR\\_open\\_access\\_2018.pdf](https://pure.uvt.nl/ws/portalfiles/portal/28215499/MCP_Vingerhoets_neurobiology_human_crying_CAR_open_access_2018.pdf)>. Acesso em: 01 jan. 2023.

CANNON, W. B. The interrelations of emotions. In: CANNON, W. B. **Bodily changes in pain, hunger, fear and rage: An account of recent researches into the function of emotional excitement**. Boston: D. Appleton & Company, p. 267-284, 1915.

CAPONI, G. Historia del ojo: Nietzsche para darwinianos; Darwin para nietzscheanos. **Revista Temas & Matizes**, Cascavel, v. 8, n. 15, p. 10-26, 2009. Disponível em: <<https://e-revista.unioeste.br/index.php/temasematizes/article/view/3901>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

CAPONI, G. Contra el neolamarckismo escolar: la representación fisiológica de la adaptación como obstáculo epistemológico para la comprensión de la Teoría de la Selección Natural. **Acta Scientiæ**, Canoas, v. 16, n. 2, p. 189-199, 2014.

Disponível em:  
<[https://www.scientiaestudia.org.br/associac/gustavocaponi/contra\\_el\\_neolamarckismo\\_escolar.pdf](https://www.scientiaestudia.org.br/associac/gustavocaponi/contra_el_neolamarckismo_escolar.pdf)>. Acesso em: 01 jan. 2023.

CARRAU, L. **Exposition critique de la théorie des passions dans Descartes, Malebranche et Espinosa**. Paris: Librairie de Ernest Thorin, 1870. 301 p. Disponível em:  
<<https://play.google.com/books/reader?id=yr5bAAAACAAJ&pg=GBS.PP1>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

CARVALHO, A. L. de L. **O animal darwiniano**: o status das emoções na teoria da mente em Charles Darwin. 2005. 130 f. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) – Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em:  
<<https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/3994/2/000003.pdf>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

CASTILHO, F. M.; MARTINS, L. A. C. P. As concepções evolutivas de Darwin sobre a expressão das emoções no homem e nos animais. **Revista da Biologia**, São Paulo, v. 9, n. 2, p. 12-15, 2018. Disponível em:  
<<https://www.revistas.usp.br/revbiologia/article/view/108736>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

CHEVALIER-SKOLNIKOFF, S. Facial expression of emotion in nonhuman primates. In: EKMAN, P. (Ed.). **Darwin and facial expression**: a century of research in review. San Francisco: Malor Books, p. 11-90, 2006.

CÍCERO, M. T. De finibus bonorum et malorum. In: PAGE, T. E.; ROUSE, W. H. D. (Ed.). **Cicero: de finibus bonorum et malorum**. London: William Heinemann, 1914. Disponível em: <<https://ryanfb.github.io/loebolus-data/L040.pdf>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

CÍCERO, M. T. Tusculan disputations: books 3 and 4. In: GRAVER, M. **Cicero on the emotions**. Chicago: The University of Chicago Press, 2002. Disponível em: <<https://aguadulce1.files.wordpress.com/2018/05/tusculan-3-y-4.pdf>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

CÍCERO, M. T. Tusculanae disputationes. Disponível em:  
<<https://www.thelatinlibrary.com/cicero/tusc.shtml>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

COLLIER, M. Hume's science of emotions: feeling theory without tears. **Hume Studies**, Charlottesville, v. 37, n. 1, p. 3-18, 2011. Disponível em:  
<<https://philarchive.org/archive/COLHSO-3v1>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

CRANSTON, M.; JESSOP, T. E. David Hume. In: **Encyclopedia Britannica**. Chicago: Encyclopædia Britannica, Inc., 2021. Disponível em:  
<<https://www.britannica.com/biography/David-Hume>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

DARWIN, C. Notebook M: metaphysics on morals and speculations on expression (1838). In: BARRETT, P.; WYHE, J. V. (Eds.). **The complete work of Charles Darwin Online**. 2002. Disponível em: <<http://darwin-online.org.uk/content/frameset?itemID=CUL-DAR125.-&viewtype=text&pageseq=1>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

DARWIN, C. Notebook N: metaphysics and expression (1838-1839). In: BARRETT, P.; WYHE, J. V. (Eds.). **The complete work of Charles Darwin Online**. 2002. Disponível em: <<http://darwin-online.org.uk/content/frameset?itemID=CUL-DAR126.-&viewtype=text&pageseq=1>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

DARWIN, C. **The origin of species**: by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life. 6. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1876. 458 p.

DARWIN, C. **The descent of man and selection in relation to sex**. Cambridge: Cambridge University Press, 1871. 423 p.

DARWIN, C. **The expression of the emotions in man and animals**. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1890. 394 p.

DARWIN, F. **The life and letters of Charles Darwin, including an autobiographical chapter**: volume 1. London: John Murray, 1887. Disponível em: <<http://darwin-online.org.uk/content/frameset?viewtype=text&itemID=F1452.1&pageseq=1>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

DESCARTES, R. Les passions de l'âme. In: DESCARTES, R. **Oeuvres de Descartes**. Paris: Arvensa Éditions, 1874.

DESCARTES, R. Méditations métaphysiques. In: DESCARTES, R. **Oeuvres de Descartes**. Paris: Arvensa Éditions, 1874.

DICTIONARY.COM. Oakland: dictionary.com, LLC, 2022. Disponível em: <<https://www.dictionary.com/browse/sympathies>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

DIXON, T. **From passions to emotions**: the creation of a secular psychological category. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 287 p.

DOLAN, R. J. Emotion, cognition, and behavior. **Science**, New York, v. 298, n. 5596, p. 1191-1194, 2002.

EKMAN, P. (Ed.). **Darwin and facial expression**: a century of research in review. San Francisco: Malor Books, 2006. 373 p.



EKMAN, P. Darwin's contributions to our understanding of emotional expressions. **Philosophical Transactions of the Royal Society of London**, London, v. 364, n. 1535, p. 3449-3451, 2009.

FARIA, E. **Dicionário escolar latino-português**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1962. 1077 p. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me001612.pdf>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

FREZZATTI JR., W. A. Os sentidos do darwinismo. **Temas & Matizes**, Cascavel, v. 8, n. 15, p. 55-68, 2009. Disponível em: <<http://revista.unioeste.br/index.php/temasematizes/article/download/3906/3022>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

FREZZATTI JR., W. A. A construção da oposição entre Lamarck e Darwin e a vinculação de Nietzsche ao eugenismo. **Scientiæ Studia**, São Paulo, v. 9, n. 4, p. 791-820, 2011. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ss/a/TbN6gCKZ8g9j3rH6SX5CzkF/?format=pdf&lang=p>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

FREZZATTI JR., W. A. **Nietzsche contra Darwin**. 2. ed. Coleção Sendas & Veredas. São Paulo: Edições Loyola, 2014. 123 p.

FRIDLUND, A. J. Darwin's anti-Darwinism in expression of the emotions in man and animals. In: FRIDLUND, A. J. **Human facial expression: an evolutionary view**. San Diego: Academic Press, p. 13-27, 1994.

GARDINER, H. N. The psychology of the affections in Plato and Aristotle: II. Aristotle. **The Philosophical Review**, Ithaca, v. 28, n. 1, p. 1-26, jan. 1919. Disponível em: <[https://www.jstor.org/stable/2178119?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/2178119?seq=1#metadata_info_tab_contents)>. Acesso em: 01 jan. 2023.

GHISELIN, M. T. Darwin and evolutionary psychology: Darwin initiated a radically new way of studying behavior. **Science**, New York, v. 179, n. 4077, p. 964-968, 1973.

GIACOMONI, P. Descartes' emotions: from the body to the body. **Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia**, Milano, v. 8, n. 1, p. 14-29, 2017.

GINGRICH, F. W. **Léxico do novo testamento grego/português**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1993. 227 p. Revisão de Frederick W. Danker. Tradução de J. P. T. Zabatiero. Disponível em: <[https://mega.nz/#!qEUzhKDI!tNAefEMw0DT8sSIF-3ISLHy9LBf\\_PnioN4hkwJSKhL0](https://mega.nz/#!qEUzhKDI!tNAefEMw0DT8sSIF-3ISLHy9LBf_PnioN4hkwJSKhL0)>. Acesso em: 01 jan. 2023.

GRAVER, M. **Cicero on the emotions: Tusculan disputations 3 and 4**. Chicago: The University of Chicago Press, 2002. 297 p. Disponível em: <<https://aguadulce1.files.wordpress.com/2018/05/tusculan-3-y-4.pdf>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

HESSE, U.; THIBAUT, P. Darwin and emotion expression. **The American Psychologist**, Washington, v. 64, n. 2, p. 120-128, 2009.

HOCHNER, N. Le corps social à l'origine de l'invention du mot "émotion". L'atelier du centre de recherches historiques (en ligne), 2016. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/acrh/7357>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

HOUAISS, A; VILLAR, M. de S. **Dicionário Houaiss de língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. 2922 p.

HUME, D. A treatise of human nature. In: SELBY-BIGGE, L. A. (Ed.). **A treatise of human nature**. Oxford: Clarendon Press, 1960.

HUME, D. Of the delicacy of taste and passion. In: MILLER, E. F. (Ed.). **Essays moral, political, literary**. Indianapolis: Liberty Fund, 1987.

HUME, D. An enquiry concerning human understanding. In: MILLICAN, P. (Ed.). **Oxford world's classics**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

HUME, D. A dissertation on the passions. In: BEAUCHAMP, T. L. (Ed.). **A dissertation on the passions; the natural history of religion: a critical edition**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

ISKRA-PACZKOWSKA, A.; PACZKOWSKI, P. Ancient doctrines of passions: Plato and Aristotle. **Studia Humana**, Rzeszow, v. 5, n. 3, p. 21-28, out. 2016. Disponível em: <<https://content.sciendo.com/view/journals/sh/5/3/article-p21.xml>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

IZARD, C. E. Facial expressions and the regulation of emotions. **Journal of Personality and Social Psychology**, Washington, v. 58, n. 3, p. 487-498, 1990.

JAMES, W. What is an emotion? **Mind**, Oxford, v. 9, n. 34, p. 188-205, 1884.

JESUS, P. On the natural history of emotions: Darwin's legacy. **Revista de historia de la psicología**, Madrid, v. 30, n. 2-3, p. 161-168, 2009. Disponível em:

<[https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi28uKQn-z4AhVJR7gEHePMB\\_IQFnoECAUQAQ&url=https%3A%2F%2F Dialnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F3043185.pdf&usg=AOvVaw1wrq4yYGLyc6H\\_ZugiWn3C](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi28uKQn-z4AhVJR7gEHePMB_IQFnoECAUQAQ&url=https%3A%2F%2F Dialnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F3043185.pdf&usg=AOvVaw1wrq4yYGLyc6H_ZugiWn3C)>. Acesso em: 01 jan. 2023.

KING, P. Emotions in medieval thought. In: GOLDIE, P. (Ed.). **The Oxford handbook of philosophy of emotion**. Oxford: Oxford University Press, 2010.

KNUUTTILA, S. Medieval theories of the emotions. In: ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford encyclopedia of philosophy**. Stanford: Stanford University, 2018. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/medieval-emotions>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

KONSTAN, D. Senecan emotions. In: BARTSCH, S.; SCHIESARO, A. (Org.). **The Cambridge Companion to Seneca**. Cambridge: Cambridge University Press, p. 174-184, 2015.

LAING, B. M. The contemporary theory of instinct. **The Monist**, Oxford, v. 35, n. 1, p. 49-69, 1925.

LANGE, C. G. The emotions: a psychophysiological study. In: LANGE, C. G.; JAMES, W. (Eds.). **The emotions**: volume I. Baltimore: Williams & Wilkins Company, p. 33-90, 1922. Tradução de Istar A. Haupt. Disponível em: <<https://ia802205.us.archive.org/5/items/emotionsvolumei007644mbp/emotionsvolumei007644mbp.pdf>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

LEIGHTON, S. R. Aristotle and the emotions. **Phronesis**, Leiden, v. 27, n. 2, p. 144-174, 1982.

LERNER, J. S.; LI, Y; VALDESOLO, P.; KASSAM, K. Emotion and decision making. **Annual review of psychology**, Palo Alto, v. 66, p. 799-823, 2015a. Disponível em: <<https://www.annualreviews.org/doi/pdf/10.1146/annurev-psych-010213-115043>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

LERNER, J. S.; LI, Y; VALDESOLO, P.; KASSAM, K. Emotion and decision making. Supplemental Material: **Annual review of psychology**, Palo Alto, v. 66, p. 799-823, 2015b. Disponível em: <[https://www.annualreviews.org/doi/suppl/10.1146/annurev-psych-010213-115043/suppl\\_file/ps66\\_lerner\\_supmat.pdf](https://www.annualreviews.org/doi/suppl/10.1146/annurev-psych-010213-115043/suppl_file/ps66_lerner_supmat.pdf)>. Acesso em: 01 jan. 2023.

LIDDELL, H. G. **A Greek-English lexicon**: revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon Press, 1940. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.04.0057>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

LINK, H. C. Emotions and instincts. **The American Journal of Psychology**, Champaign, v. 32, n. 1, p. 134-144, 1921.

MARKIE, P; FOLESCU, M. Rationalism vs. empiricism. In: ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford encyclopedia of philosophy**. Stanford: Stanford University, 2021. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/rationalism-empiricism>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

MARTINS, L. A. C. P. A herança de caracteres adquiridos nas teorias “evolutivas” do século XIX, duas possibilidades: Lamarck e Darwin. **Filosofia e História da Biologia**, São Paulo, v. 10, n. 1, p. 67-84, 2015. Disponível em: <<https://www.abfhib.org/FHB/FHB-10-1/FHB-10-1-05-Lilian-Pereira-Martins.pdf>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

MATOS, J. C. M. Instinto e razão na natureza humana, segundo Hume e Darwin. **Scientiæ Studia**, São Paulo, v. 5, n. 3, p. 263-286, 2007.

MAYR, E. **One long argument**: Charles Darwin and the genesis of modern evolutionary thought. Cambridge: Harvard University Press, 1991. 195 p.

MINER, R. **Thomas Aquinas on the passions**: a study of Summa Theologiae Ia2ae 22-48. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 315 p.

MORRIS, W. E.; BROWN, C. R. David Hume. In: ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford encyclopedia of philosophy**. Stanford: Stanford University, 2021. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/hume>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

NESSE, R. M.; ELLSWORTH, P. C. Evolution, emotions, and emotional disorders. **The American Psychologist**, Washington, v. 64, n. 2, p. 129-139, 2009. Disponível em: <<http://www-personal.umich.edu/~nesse/Articles/Nesse-Ellsworth-EvolEmotions-AmPsychol-2009.pdf>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

OLBY, R. William Bateson’s introduction of Mendelism to England: a reassessment. **The British Journal for the History of Science**, Cambridge, v. 20, n. 4, p. 399-420, out. 1987.

PINHEIRO, J. S. **Anatomia das paixões**: a concepção somatopsíquica de Descartes e sua relação com a medicina. 2012. 217 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012. Disponível em: <[https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUBD-95WGR8/1/tese\\_versao\\_biblioteca.pdf](https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUBD-95WGR8/1/tese_versao_biblioteca.pdf)>. Acesso em: 01 jan. 2023.

PLUTCHIK, R. What is an emotion? **The Journal of Psychology**, Provincetown, v. 61, n. 2, p. 295-303, 1965.

PLUTCHIK, R. A general psychoevolutionary theory of emotion. In: PLUTCHIK, R.; KELLERMAN, H. (Eds.). **Emotion**: theory, research, and experience. Cambridge: Academic Press, p. 3-33, 1980.

RICHARDS, R. J. **Darwin and the emergence of evolutionary theories of mind and behavior**. Chicago: The University of Chicago Press, 1987. 700 p.

SCHACHTER, S.; SINGER, J. E. cognitive, social, and physiological determinants of emotional state. **Psychological Review**, Washington, v. 69, p. 379-399, 1962.

SCHMITTER, A. M. 17th and 18th century theories of emotions. In: ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford encyclopedia of philosophy**. Stanford: Stanford University, 2016. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/emotions-17th18th/LD1Background.html#Ari>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

SCHMITTER, A. M. Descartes on the emotions: Supplement to 17th and 18th century theories of emotions. In: ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford encyclopedia of philosophy**. Stanford: Stanford University, 2021a. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/emotions-17th18th/LD2Descartes.html>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

SCHMITTER, A. M. Hume on the emotions: Supplement to 17th and 18th century theories of emotions. In: ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford encyclopedia of philosophy**. Stanford: Stanford University, 2021b. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/emotions-17th18th/LD8Hume.html>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

SHAKESPEARE, W. The life of King Henry the Fifth. In: CRAIG, W. J. (Ed.). **Shakespeare complete works**. London: Oxford University Press, p. 470-501, 1966.

SHERRINGTON, C. S. **The integrative action of the nervous system**. New York: Charles Scribner's Sons, 1906. 411 p.

SOLOMON, R. C. **The passions: emotions and the meaning of life**. Indianapolis: Hackett Publishing, 1993. 324 p.

SOLOMON, R. C. The philosophy of emotions. In: LEWIS, M.; HAVILAND-JONES, J. M.; BARRETT, L. F. (Eds.). **Handbook of emotions**. New York: The Guilford Press, 2008. Disponível em: <<https://static1.squarespace.com/static/55917f64e4b0cd3b4705b68c/t/5bc7c26d085229afc6816a2e/1539818093990/solomon.2008.pdf>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

STANGOR, C.; WALINGA, J. Emotions and motivations. In: STANGOR, C.; WALINGA, J. **Introduction to psychology: 1st Canadian edition**. Victoria: BCcampus, p. 461-518, 2014. Disponível em: <<https://opentextbc.ca/introductiontopsychology>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

WATSON, R. A. René Descartes. In: **Encyclopedia Britannica**. Chicago: Encyclopædia Britannica, Inc., 2021. Disponível em: <<https://www.britannica.com/biography/Rene-Descartes>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

YAZICI, A. Aristotle's theory of emotions. **Turkish Studies**, Ankara, v. 10, n. 6, p. 901-922, 2015. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/309848828\\_Aristotle's\\_theory\\_of\\_emotion](https://www.researchgate.net/publication/309848828_Aristotle's_theory_of_emotion)>. Acesso em: 01 jan. 2023.