

# 8

## COMPAIXÃO-MISERICÓRDIA: UMA PAIXÃO ARISTOTÉLICA

### COMPASSION-MERCY: AN ARISTOTELIAN PASSION

**Luiz Alves de Souza**

Professor do Departamento de Letras na Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes). Mestrando em Linguística/Unifran.

**Maria Flávia Figueiredo**

Doutora em Linguística pela Universidade Estadual Paulista (Unesp).  
Docente do Mestrado em Linguística na Universidade de Franca (Unifran).

## RESUMO

Este trabalho explora o tema da compaixão-misericórdia no conjunto das quatorze paixões descritas pela argumentação aristotélica na obra *Retórica*, em uma edição denominada *Retórica das paixões*, com amplo prefácio por Michel Meyer. Este artigo se desenvolve a partir dos conceitos de paixões e do ἔλεος (éleos) aristotélicos, adotando a expressão compaixão-misericórdia como tradução desse termo grego. Sequencialmente apresenta considerações etimológicas e semânticas dessa composição, expõe alguns antecedentes necessários para compreensão do *pathos*, e faz detalhamentos sobre a compaixão-misericórdia como presente na obra, quais sejam: quem sente ou não compaixão; os motivos que a fazem surgir; a inspiração ou circunstâncias em que ela emerge; de quem se deve ter ou não compaixão e também detalha o que é digno de compaixão. O estudo dessa paixão como exposto neste intratexto abre possibilidades de expandi-la em estudos intertextuais temáticos que a mesma estabelece com outras obras. Além dessa perspectiva intertextual, no universo discursivo, o conhecimento das características conceituais da compaixão-misericórdia abre espaço

para análises polissêmicas do sujeito no texto e, por isso, fortalece, pelo conhecimento do funcionamento da língua, o desvendar das atitudes humanas na literatura e na vida.

**Palavras-chave:** *pathos*; paixão; compaixão; retórica; argumentação.

## ABSTRACT

This paper argues over the theme of compassion-mercy within the set of fourteen passions as described by Aristotle's argumentation in 'Rhetoric', in a Brazilian edition called *Retórica das paixões*, with a large preface by Michel Meyer. This paper develops the concepts of passion and *ἔλεος* (*éleos*) in Aristotle, adopting the words compassion-mercy as a translation for the Greek term *ἔλεος*. Some etymological and semantic considerations on compassion-mercy as well as some necessary background for understanding *pathos* are presented initially; then it presents some details on compassion-mercy as described in the Brazilian edition, which are: those who feel compassion or not, the reasons that give rise to it; the inspiration or circumstances in which it arises; for whom one should have compassion or not, and it also details what is worthy of compassion. The study of this passion as exposed in this work opens up possibilities for expanding it into intertextual thematic studies that it establishes with other works. Besides this intertextual perspective, in the discursive universe, knowledge of the conceptual characteristics of compassion-mercy makes room for polysemic analyses of the subject in the text and, therefore, by knowing how the language works, it strengthens the disclosure of human attitudes in literature and in life.

**Key words:** *pathos*; passion; compassion; rhetoric; argumentation.

## INTRODUÇÃO

Este trabalho explora o tema da compaixão-misericórdia dentro do conjunto das catorze paixões descritas pela argumentação aristotélica na obra ‘Retórica’, em uma edição denominada ‘Retórica das Paixões’.

Aristóteles, em *Retórica das paixões*, usou o termo *compaixão* para se referir a uma paixão humana. “As paixões são todos aqueles sentimentos que, causando mudanças nas pessoas, fazem diferir seus julgamentos...” (ARISTÓTELES, 2000, p. 5). Originalmente, Aristóteles usou, no texto grego, o termo *έλεος* (éleos), cuja tradução mais próxima, em português, seria o vocábulo *misericórdia*.

No senso comum, a palavra misericórdia refere-se normalmente a um sentimento de compaixão ou piedade por aquele que sofre as adversidades da vida. O Michaelis (1998, p. 1.387) apresenta o vocábulo como de origem latina (*miser cordia*), definindo-o da seguinte maneira:

1. Pena causada pela miséria alheia; comiseração; 2. Perdão concedido por bondade pura. 3. Graça ou perdão. 4. Punhal com que antigamente os cavaleiros matavam o adversário depois de derrubado, se ele não pedia misericórdia. 5. Instituição de piedade e caridade. Interjeição: exclamação para pedir piedade, compaixão ou socorro. Misericórdia divina: atributo de Deus que o leva a perdoar as faltas e os pecados dos homens”.

Analisando a palavra etimologicamente, vê-se que se trata de um vocábulo formado pela composição de duas bases latinas: *miséri* e *cor*. *Miséri* (miserável) - *córdia* ou *cárdia* (coração). *Miséri* deriva de *miser* (miser, mísera, míserum), adjetivo para o qual o Dicionário Latim-Português/Português-Latim, da Porto Editora (2005, p. 300), traz para o português as palavras *miserável*, *infeliz*, *pobre*. Para o substantivo *cor* (*cor*, *cordis*), o mesmo dicionário traz *coração*; *alma*; *inteligência*; *sentimento*; *pessoa*; *estômago* (p. 115). Dessa composição,

podem-se obter várias acepções, como, por exemplo, coração infeliz; coração contrito; sentimento de infelicidade. Altruisticamente, pode-se ter também, a ideia de uma pessoa por completo, de um ser total com todo o seu sentimento voltado para quem está na miséria, infelicidade ou pobreza.

Além dessas projeções semânticas, o próprio dicionário já traz a tradução dessa composição que forma um substantivo feminino: *miseri-córdia*, (pl.) *miseri-cordiae*, cuja tradução – não surpreendente –, segundo o dicionário da Porto Editora (p. 300), é *compaixão*, *miseri-córdia*. Percebe-se que, na língua latina e, conseqüentemente, na língua portuguesa, o termo *miseri-córdia* pode ser tomado por *compaixão*, *pietade*. Em relação à outra pessoa, seria um sentimento de *compaixão* pela sua miséria.

Para esse mesmo termo, no dicionário *Houaiss*, encontramos:

**MISERICÓRDIA** substantivo feminino **1** sentimento de dor e solidariedade com relação a alguém que sofre uma tragédia pessoal ou que caiu em desgraça, acompanhado do desejo ou da disposição de ajudar ou salvar essa pessoa; dó, **compaixão**, **pietade** (...). **2** ato concreto de manifestação desse sentimento, como o perdão; indulgência, graça, clemência (...). (HOUAISS – versão eletrônica) (grifos nossos).

Vemos acima a sinonímia entre *compaixão* e *miseri-córdia* na língua portuguesa. A propósito da palavra *pietade* em destaque na mesma citação, ao parafrasear Aristóteles em *Retórica das paixões*, Michel Meyer alterna entre os vocábulos *compaixão* e *pietade*, como na página XLVI do prefácio desta obra. No mesmo dicionário acima, a entrada *compaixão* remete à *comiseração* que, por sua vez, remete à *miseri-córdia*. Percebe-se que tanto para o dicionarista quanto para o filósofo do prefácio os termos *compaixão/miseri-córdia* são convergentes.

Portanto, vê-se que, na tradução do texto grego usado em *Retórica das paixões*, entre os termos *miseri-córdia* e *compaixão*, a tradutora

brasileira<sup>1</sup> fez opção por este último, sendo que ambos se referem ao mesmo sentimento expresso no mencionado compêndio.

A misericórdia torna-se assim, do ponto de vista humano, uma das catorze paixões mencionadas pelo filósofo. Diferiria cultural e teologicamente da noção de misericórdia divina presente na Bíblia, em que essa se refere a um comportamento sempiterno ou à atitude de Deus em relação ao ser humano em função da sua própria essência e fidelidade em relação à criatura.

No desenvolvimento da retórica de Aristóteles, as paixões, incluindo a compaixão-misericórdia, não são entendidas como virtudes ou vícios permanentes, mas estão relacionadas com situações transitórias provocadas pelo orador (FONSECA, 2000, p. XV apud Aristóteles, 2000).

Sequencialmente, as quatorze paixões mencionadas na obra são: cólera, calma, temor, segurança (confiança, audácia), inveja, impudência, amor, ódio, vergonha, emulação, compaixão (ἔλεος - éleos), favor (obsequiosidade), indignação e desprezo (cf. MEYER, 2000, p. XLI).

## OS ANTECEDENTES

A fim de se compreenderem as paixões em Aristóteles, é necessário se ter em mente a área do conhecimento à qual este tópico se vincula. A própria forma como a obra *Retórica das paixões*<sup>2</sup> se organiza, com amplo prefácio que supera em quase o dobro o número de páginas destinadas ao texto do autor em si, sugere a importância dos antecedentes necessários para a compreensão desta obra filosófica cuja

1 Dr.ª Isis Borges B. da Fonseca, professora do departamento de Letras Clássicas da Universidade de São Paulo.

2 O texto de *Retórica das paixões* publicado nesta edição da Editora Martins Fontes corresponde, conforme nota do prefácio, ao livro II, capítulos 1 a 11, da *Retórica*. Esta edição traz o texto grego e respectiva tradução em português em páginas alternadas. Esta foi a única edição utilizada como base teórica para este estudo linguístico.

publicação inicial se deu no século I a.C., sendo atribuída ao autor nascido em 322 da mesma era.

No prefácio à *Retórica das paixões*, o filósofo Michel Meyer inscreve a obra em seu contexto histórico-filosófico, referindo-se aos diálogos platônicos, suas origens que, talvez, remontem a Sócrates e aos sofistas (MEYER, 2000, p. XVII) bem como sua interseção, oposição e inserção junto a outras obras clássicas. Porém, para o nosso propósito, gostaríamos de destacar apenas a finalidade da retórica e a noção do *pathos* subjacente ao termo paixão.

Inicialmente, encontramos, nas palavras de Aristóteles (2000), o que vem a ser a finalidade da retórica. Ele afirma:

Visto que a retórica tem como fim um julgamento (com efeito, julgam-se os conselhos, e o veredicto é um julgamento), é necessário não só atentar para o discurso, a fim de que ele seja demonstrativo e digno de fé, mas também pôr-se a si próprio e ao juiz em certas disposições (ARISTÓTELES, 2000, p. 3).

Na citação seguinte, Michel Meyer parafraseia o pensamento aristotélico fundamental para o desenvolvimento da argumentação sobre as paixões. Ele assim escreve:

O *pathos* “preserva a identidade do sujeito graças à diferença daquilo que não é ele, mas que mesmo assim, é. O *pathos* constitui, portanto, esse lugar impossível da diferença proposicional sem a qual não haveria identidade de substância. Diferença ontológica verdadeira, o *pathos* representa a supressão da alternativa e do problemático como uma etapa momentânea que se supõe não ter surgido jamais, mas sem a qual o próprio resultado da resolução não teria sentido. Daí a ambiguidade das paixões: não há sujeito sem essa contingência que o afeta e o define e não há sujeito quando a ele se chega somente por seus atributos contingentes” (MEYER, 2000, p. XXXIII et seq.).

Ou seja, fundamentando-se em Meyer (2000, p. XXXIV), tem-se que a identidade necessária de um sujeito é afetada e definida pelos

seus atributos contingentes, isto é, os atributos contingentes conferem à essência do sujeito sua identidade, o que torna possível distinguir, por exemplo, Platão de Sócrates. Contudo, não se chega a uma identidade suficiente do sujeito apenas por tais contingências. E “o *pathos* é precisamente a voz da contingência, da qualidade que se vai atribuir ao sujeito, mas que ele não possui por natureza, por essência” (MEYER, 2000, p. XXXII).

Para esse filósofo, a paixão é “a alternativa, sede da ordem do que é primeiro para nós, dissociada dessa ordem daquilo que é em si e irreduzível a este” (MEYER 2000, p. XXXV). Por causa disso, a paixão é o lugar do outro, o espaço da possibilidade diferente daquilo que somos. Ela é, dessa forma, o individual por oposição ao universal indiferenciado. E, nas palavras do autor, a paixão é, ainda:

relação com o outro e representação interiorizada da diferença entre nós e esse outro. A paixão é a própria alteridade, a alternativa que não se fará passar por tal, a relação humana que põe em dificuldade o homem e, eventualmente, o oporá a si mesmo (MEYER 2000, p. XXXV).

## AS PAIXÕES EM ‘RETÓRICA’

Segundo Michel Meyer (2000, p. XL), as paixões não são nem meios nem fins, mas *respostas às representações que os outros concebem de nós*. Posteriormente, segundo ele, essas serão chamadas *formas da consciência de si*.

Em Aristóteles, as paixões se diferem em número e conceitualmente quando comparadas com o que os modernos classificariam de paixões, certamente excluindo dentre elas a calma e a vergonha. Mesmo em Aristóteles, tomando obras distintas, a lista delas é diferente. Meyer diz que na *Ética a Nicômano* há onze paixões, na *Retórica*, quatorze. A razão, segundo ele, seria a diferente ênfase que lhes é dada. Na primeira, “há a alegria, o desejo ou o pesar, que são estados de alma

da pessoa considerada isoladamente, por assim dizer, ou em todo o caso, tomada em sua temporalidade individual”. Na *Retórica*, que é nossa obra referencial, ao contrário da primeira, temos que:

As paixões passam por resposta a outra pessoa, e mais precisamente à representação que ela faz de nós em seu espírito. As paixões refletem, no fundo, as representações que fazemos dos outros, considerando-se o que eles são para nós, realmente ou no domínio de nossa imaginação (MEYER, 2000, p. XLI).

Em suma, para Meyer (2000, p. XLI), a proposta explícita de Aristóteles em *Retórica* é mostrar “que as paixões constituem um teclado no qual o bom orador toca para convencer”.

### **A COMPAIXÃO-MISERICÓRDIA EM ‘RETÓRICA DAS PAIXÕES’**

Para o termo *ἔλεος* (éleos) – misericórdia/compaixão –, na tradução de *Retórica das paixões*, em português, a tradutora optou pela palavra compaixão. Aristóteles (2000, p. 53) discorre sobre tal sentimento definindo-o “como certo pesar por um mal que se mostra destrutivo ou penoso, e atinge quem não o merece, mal que poderia sofrer a própria pessoa ou um dos seus parentes, e isso quando esse mal parece iminente” (ARISTÓTELES, 2000, p. 53).

Afirma também que se trata de “um sentimento de pesar pelos infortúnios imerecidos. Deve-se sentir aflição e compaixão pelos que são infelizes sem o merecer” (ARISTÓTELES, 2000, p. 59). Segundo este filósofo, a compaixão se opõe, sobretudo, à indignação, pois se aquela é um sentimento de pesar pelos infortúnios imerecidos, esta é um sentimento que se tem “pelos que imerecidamente são felizes” (ARISTÓTELES, 2000, p. 53). E, a esse propósito, comenta: “De fato, é injusto o que acontece contrariamente ao mérito e, por isso mesmo, atribuímos aos deuses a indignação” (ARISTÓTELES, 2000, p. 59).



Quanto ao fato de se atribuir aos deuses a indignação, conforme citado acima, pode-se inferir que, do ponto de vista conjunto do autor/destinatários (“**atribuímos** aos deuses a indignação”), seria possível haver a ideia, entre os gregos da época, de ‘deuses’ que tivessem o sentimento de indignação “pelos que imerecidamente são felizes”. Ora, se teriam indignação “pelos que imerecidamente são felizes”, e estando tal indignação diretamente em oposição à compaixão, poder-se-ia concluir que tais deuses tivessem também o sentimento oposto a esse – segundo Aristóteles – e, assim, talvez seja aceitável dizer que eles sentiriam o *έλεος* (éleos) – misericórdia/compaixão “pelos que são infelizes sem o merecer”. Alinhado com a noção sobre o Deus de Israel presente no Antigo Testamento, haveria, também entre os contemporâneos de Aristóteles, a ideia de deuses misericordiosos e compassivos.

Aristóteles estabelece uma relação simultânea entre inveja, compaixão/misericórdia e indignação. Vejamos:

Poderia parecer que a inveja se opõe da mesma maneira à compaixão, por estar bem próxima da indignação e identificar-se com ela, mas é diferente, porque a inveja é também um pesar perturbador ante um sucesso, entretanto não de pessoa indigna, mas igual e semelhante a nós (ARISTÓTELES, 2000, p. 59).

Escreve também sobre o que há em comum entre os que sentem dois dos sentimentos acima:

Ora, todos os que sentem inveja e indignação devem ter isto em comum: experimentar tais sentimentos não porque vai acontecer-lhes algum mal, mas por interesse do próximo; pois não haverá inveja ou indignação, mas medo, se a causa da dor e da turbação for a possível consequência, para nós, da felicidade alheia (ARISTÓTELES, 2000, p. 59).

## **QUANDO A COMPAIXÃO-MISERICÓRDIA ACONTECE**

Em *Retórica das paixões*, capítulo oitavo, Aristóteles faz um de-

talhamento de (1) quem sente ou não sente a compaixão; (2) sobre as ‘disposições’ para se ter tal sentimento, ou seja, os motivos que o fazem surgir; (3) sobre qual seria a inspiração de tal paixão, isto é, os casos em que as pessoas sentem compaixão-misericórdia referindo-se às circunstâncias em que ela emerge; (4) de quem se deve ter ou não ter compaixão e (5), também, detalha o que é digno de compaixão.

Na sequência, exporemos em detalhes o pensamento do filósofo expresso nesse referido capítulo, cujo *caput* é ‘8 [Da compaixão]’, bem como faremos inserções diretamente relacionadas ao termo compaixão e também explicaremos os termos constantes quando esses são detalhados ou mencionados em outros capítulos do mesmo compêndio. Por razões já expostas quanto à tradução do *ἔλεος* (éleos) aristotélico, usaremos a expressão compaixão-misericórdia para nossas exposições, mas, forçosamente, preservaremos a ocorrência da palavra compaixão nas citações.

Vale lembrar que no detalhamento de cada uma das quatorze paixões, Aristóteles (2000, p. 5) propõe e distingue três pontos de vista, segundo ele, indispensáveis para a inspiração da paixão: “a respeito da cólera, por exemplo, em **que disposições estão as pessoas** em cólera, **contra quem** habitualmente se encolerizam, e **por quais motivos**” (grifos nossos). Essas chamadas ‘disposições’, são denominadas pelo autor ora como ‘estado de ânimo’, ora como ‘estado de espírito’.

## **QUEM SENTE OU NÃO SENTE A COMPAIXÃO**

A compaixão-misericórdia é, de antemão, definida por Aristóteles (2000, p. 59) nos seguintes termos: “certo pesar por um mal que se mostra destrutivo ou penoso, e atinge quem não o merece, mal que poderia sofrer a própria pessoa ou um dos seus parentes, e isso quando esse mal parece iminente”.

Acerca das pessoas que sentem ou não tal emoção, Aristóteles afirma:

Com efeito, é evidentemente necessário que quem vai sentir compaixão esteja em tal situação que creia poder sofrer algum mal, ou ele próprio ou um de seus parentes, e um mal tal como dito na definição, ou semelhante ou quase igual; por isso não sentem compaixão os que estão completamente perdidos (pois acham que nada mais podem sofrer, visto que tudo já sofreram), nem os que se julgam extremamente felizes e são, ao contrário, insolentes, porque se creem ter todos os bens, evidentemente pensam que nenhum mal possa atingi-los; de fato, esse é um dos bens (ARISTÓTELES, 2000, p. 53).

No trecho inicial da citação acima, veem-se parcialmente implicâncias quanto ao **estado psicológico** das pessoas compassivo-misericordiosas: elas se encontram em determinada circunstância, na qual acreditam que elas próprias ou seus familiares também possam sofrer algum mal, ou seja, é possível perceber a sensação de certa igualdade entre eles pela empatia mostrada. Assim, se poderia pensar: ‘o que aconteceu com o outro pode também ocorrer a mim ou a alguém meu, dado ao fato de que nem o outro nem eu merecemos sofrer tal penúria’. Isso revelaria, por um lado, certo grau de percepção do estado de igualdade e identidade entre o grupo e, por outro lado, certa superioridade em relação àqueles que suposta e merecidamente seriam infelizes.

Ainda segundo a citação acima, do próprio autor, também no grupo de pessoas compassivo-misericordiosas, não haveria explicitamente lugar para aqueles que “estão completamente perdidos”, ou seja, os desesperados, dado ao fato de que “acham que nada mais podem sofrer, visto que tudo já sofreram”. Quase paradoxalmente ao que se poderia naturalmente pensar, “os que se julgam extremamente felizes e são, ao contrário, insolentes” também não se enquadram no grupo dos compassivo-misericordiosos, pois, se poderia pensar que os felizes teriam compaixão dos que estão na infelicidade. Mas tal paradoxo se desfaz dado que se diz que “os que se **julgam** extremamente felizes”, isto é, tais pessoas apenas se julgam como tal; na

verdade, pelas palavras do autor, essas seriam, de fato, *insolentes* ou, usando os sinônimos do Dicionário Michaelis (p. 1161), seriam *insólitas, desaforadas, atrevidas, grosseiras, injuriosas, desumanas, bárbaras, cruéis*. Para o termo *insolência*, o mesmo dicionário traz, entre outros, “inconveniência, orgulho desmedido, desaforo, atrevimento”. De fato, tais indivíduos estariam enganados ou iludidos quanto à própria sorte, pois apenas “pensam que nenhum mal possa atingi-los”. Pode-se concluir, das palavras do autor grego (“porque se creem ter todos os bens, evidentemente pensam que nenhum mal possa atingi-los; de fato, esse é um dos bens”), que, para os insolentes, a ilusão em se ter todos os bens torna-se um bem que não possibilita ter sentimento de misericórdia-compaixão, ou seja, insolência e misericórdia-compaixão seriam sentimentos simultaneamente excludentes em um mesmo ser. De fato, o filósofo afirma: “aqueles que estão em disposição insolente, com efeito, não calculam que sofrerão algum mal” (ARISTÓTELES, 2000, p. 53).

Ao analisarmos novamente a afirmativa de que “quem vai sentir compaixão esteja em tal situação que creia poder sofrer algum mal, ou ele próprio ou um de seus parentes”, observa-se que seja fundamental a crença ou pensamento de também vir a padecer do mesmo mal para suscitar tal sentimento. Para tanto, Aristóteles afirma que “são capazes de pensar que podem sofrer aqueles que já sofreram e se livraram do mal, e os velhos por sua prudência e por sua experiência; os fracos e sobretudo os tímidos; e os instruídos, pois são aptos para calcular” (ARISTÓTELES, 2000, p. 53), isto é, pessoas que trazem em si lembranças de sofrimentos passados, as prudentes, experientes, fracas, tímidas e as instruídas seriam pessoas potencialmente compassivo-misericordiosas. Igualmente o seriam os que “têm pais, ou filhos, ou esposas, porque esses seres são desse gênero e susceptíveis de sofrer os males citados”, e também aqueles que não estejam em um estado de paixão capaz de incutir bravura, como os que estão sob o domínio

da cólera ou da audácia, pois segundo Aristóteles, essas paixões não possibilitam o cálculo do futuro (ARISTÓTELES, 2000, p. 53).

Aristóteles igualmente afirma que os que sentem grande temor também não têm compaixão-misericórdia, “pois não têm compaixão aqueles que estão assombrados, pois se ocupam do próprio sofrimento” (ARISTÓTELES, 2000, p. 55). Ao discorrer sobre o amor e o ódio, Aristóteles (2000, p. 29) também afirma que o colérico poderia sentir compaixão em muitas circunstâncias, mas aquele que odeia, não, pois, segundo ele, a “cólera provém daquilo que nos toca pessoalmente, enquanto o ódio surge mesmo sem nenhuma ligação pessoal” (ARISTÓTELES, 2000, p. 29). De fato, a compaixão-misericórdia aristotélica pressupõe essa mencionada ligação pessoal em sua própria definição: sentimento de pesar por infortúnio não merecido, mal que *poderia sofrer a própria pessoa ou um dos seus parentes*. Assim, compaixão-misericórdia e ódio, pelo exposto, seriam paixões simultaneamente excludentes numa mesma relação. Da mesma forma que os assombrados, os que odeiam também não podem ter compaixão-misericórdia, e isso de modo permanente já que o ódio, ao contrário da cólera, que pode ser curada com o tempo, é incurável.

## **MOTIVOS PARA O SURGIMENTO DA COMPAIXÃO-MISERICÓRDIA**

Aristóteles (2007, p. 82) faz um detalhamento sobre o que ele chama de ‘disposições’ para se ter compaixão-misericórdia, ou seja, “os fundamentos para que se tenha” tal sentimento em relação ao infortunado. Assim, ele o explicita:

Sente-se compaixão se se pensa que há pessoas honestas, pois quem crê não existir ninguém assim achará que todos merecem seu infortúnio. É, em geral, quando estamos em tal disposição que nos lembramos de que esses males aconteceram a nós ou a algum dos nossos, ou esperamos acontecer a nós ou a algum dos nossos (ARISTÓTELES, 2000, p. 55).

## A INSPIRAÇÃO DA COMPAIXÃO-MISERICÓRDIA

Outro detalhamento de Aristóteles diz respeito à inspiração do sentimento de compaixão-misericórdia, isto é, “*os casos em que as pessoas sentem compaixão*” (ARISTÓTELES, 2000, p. 55), referindo-se às circunstâncias que a fazem emergir. Segundo ele, tal inspiração se torna evidente pela própria definição de misericórdia-compaixão. Ele expõe que:

... entre as coisas penosas e dolorosas, todas as destrutivas são dignas de compaixão; e quantas são aniquiladoras; igualmente, todos os males graves causados pela má sorte. São males dolorosos e destrutivos as **mortes**, os **ultrajes corporais**, os **maus tratos**, a **velhice**, as **doenças**, a **falta de alimento**; (ARISTÓTELES, 2000, p. 55) (grifos nossos).

A respeito dos ultrajes citados, vale inserir neste ponto o que foi afirmado em capítulo precedente da mesma obra. Para ele, “ultraje consiste em fazer ou dizer coisas que causam vergonha à vítima, não para obter uma outra vantagem para si mesmo, afora a realização do ato, mas a fim de sentir prazer, pois quem paga na mesma moeda não comete ultraje, mas sim vingança” (ARISTÓTELES, 2000, p. 9). Diz também que “é próprio do ultraje o desrespeito, e o desrespeitador despreza; aquilo que não tem nenhum valor como bem, nem como mal, não é respeitado por ninguém” (ARISTÓTELES, 2000, p. 9). Pode-se inferir, pelo exposto, que quando alguém que nos seja próximo sofre desrespeito, isso também serviria como inspiração da compaixão-misericórdia.

Percebe-se no excerto acima uma atenção voltada para a questão do sofrimento em relação a aspectos físicos. Mas sofrimentos de cunho psicológico e outros são mencionados na sequência imediata do excerto anterior. Temos:

(...) entre os males causados pela má sorte estão a falta **ou o pequeno número de amigos** (por isso é digno de lástima

ser arrancado aos amigos e aos familiares), a **fealdade**, a **debilidade**, a **mutilação** e a **ocorrência de um mal resultante do que necessariamente devia ser um bem**. E igualmente o acontecer, com frequência, algo semelhante. E ainda a vinda de um bem, depois de se ter sofrido o mal, como os presentes do Grande Rei enviados a Diopites, depois de morto. Igualmente, ou **nada de bom ter-nos acontecido**, ou **não fruirmos das coisas boas que nos ocorreram** (ARISTÓTELES, 2000, p. 55). (grifos nossos).

Em outro trecho do mesmo capítulo, ele resume e reafirma que “em geral devemos admitir também aqui que tudo quanto recebemos que nos aconteça causa compaixão, quando ocorre a outros” (ARISTÓTELES, 2000, p. 57).

No capítulo que trata do temor e da confiança, Aristóteles (2000, p. 33) declara que “são temíveis as coisas contra as quais os recursos não existem, ou são difíceis”. Completa o pensamento falando de modo geral que “tudo o que, acontecendo ou estando prestes a acontecer a outros, provoca compaixão”.

### **DE QUEM SE DEVE TER OU NÃO COMPAIXÃO**

No primeiro detalhamento que se fez, discorreu-se sobre quem tem ou não compaixão-misericórdia. Neste penúltimo detalhamento, de modo oposto, discute-se sobre o destinatário de tal sentimento, ou de quem as pessoas devem ou não se compadecer. A esse respeito, o estagirita afirma que “elas se compadecem dos **conhecidos, se não são parentes muito próximos**; para com estes, dispõem-se como para consigo mesmas, se devessem sofrer provações” (ARISTÓTELES, 2000, p. 57) (grifos nossos). Dado talvez à aparente estranheza que pudesse causar aos interlocutores pela afirmativa de que não se tem compaixão-misericórdia de parente próximo, Aristóteles exemplifica e esclarece a sua proposição:

Por isso mesmo Amásis, ao que dizem, não chorou pelo filho que era conduzido para a execução, mas pelo amigo que

mendigava, porque este caso era digno de compaixão, enquanto aquele era terrível; o terrível é diferente do digno de compaixão; não a admite e serve muitas vezes ao **sentimento contrário**, porque não mais se sente compaixão quando o perigo está iminente (ARISTÓTELES, 2000, p. 55) (grifos nossos).

Quanto ao *sentimento contrário*, supracitado, promovido por aquilo considerado *terrível*, pode-se dizer que seja a *cólera*, pois essa se refere ao “desejo acompanhado de tristeza, de se vingar ostensivamente de um manifesto desprezo por algo que diz respeito a determinada pessoa ou a algum dos seus quando esse desprezo não é merecido” (ARISTÓTELES, 2000, p. 7). Reiterando o já dito, o sentimento paternal de Amásis, acima, não seria compaixão-misericórdia, mas cólera, pois – de acordo com o mesmo autor – “sentimos cólera contra os que desdenham aqueles seres que nos seria vergonhoso não socorrer, por exemplo, pais, filhos, esposas, subordinados” (ARISTÓTELES, 2000, p. 15).

Acrescenta na mesma sequência que “**Temos compaixão dos que nos são semelhantes na idade, no caráter, nos hábitos, nas dignidades, na origem**, porque em todos esses casos é mais evidente a possibilidade de também nós sofreremos os mesmos reveses” (ARISTÓTELES, 2000, p. 57) (grifos nossos).

Por dedução, baseando-se nas disposições para se ter compaixão-misericórdia, se poderia afirmar que os desonestos não a mereceriam, visto que a honestidade constitui o fundamento dessa emoção. Não a possuindo, por esta lógica aristotélica, o apenado mereceria o seu infortúnio e provocaria emoções contrárias, pois “quem sente pesar pelos que imerecidamente são infelizes se alegrará, ou pelo menos não experimentará pesar pelos que merecidamente são infelizes” (ARISTÓTELES, 2000, p. 59). E acrescenta que nenhuma pessoa de bem se aflige quando parricidas e assassinos são castigados; nesses casos, segundo ele, deve-se sentir regozijo da mesma forma



que se sentiria perante aqueles que merecidamente são felizes (cf. ARISTÓTELES, 2000, p. 59). Vê-se que a base para julgamentos tão opostos se dá pelo fato de as pessoas serem ou não honestas. A questão da honestidade é retomada novamente pelo autor no fechamento do capítulo sobre compaixão-misericórdia e, subseqüentemente, no início do capítulo nove, sobre a indignação, o que, pelas recorrências, demonstra certa importância desse atributo para o autor.

Ao falar da inveja, que é dirigida para os iguais e quer tirar-lhes o que têm (MEYER, 2000, p. XLVI *apud* ARISTÓTELES, 2000), Aristóteles (2000, p. 69) afirma que “se aqueles que pretendem inspirar compaixão ou obter um bem são como os citados anteriormente (isto é, invejosos em diferentes circunstâncias), é claro que não obterão a compaixão dos que têm autoridade para concedê-la”.

## **O QUE É DIGNO DE COMPAIXÃO-MISERICÓRDIA**

O último detalhamento feito pelo autor neste capítulo diz respeito ao que seja digno de se ter compaixão-misericórdia. Inicia afirmando, enfaticamente, que os infortúnios que nos parecem cronologicamente próximos são dignos de compaixão. Na sequência, esse estabelece uma gradação, a começar pelos mais distantes, quanto à temporalidade e capacidade desses infortúnios em suscitar compaixão-misericórdia. Escreve:

Ademais, nossa compaixão é estimulada pelos sofrimentos dos outros, quando estes estão próximos de nós (não podemos lembrar quais desastres aconteceram há séculos, nem aguardamos ansiosamente aquilo que acontecerá séculos depois e, portanto, nos apiedamos de tais coisas, caso ocorram). Segue-se que aqueles que intensificam o efeito de suas palavras por meio de gestos adequados, entonações, aparência e ações dramáticas em geral, são bem-sucedidos no estímulo da compaixão. Dessa maneira, eles colocam os desastres diante dos nossos olhos e fá-los parecer próximos a nós, tanto no passado quanto no futuro (ARISTÓTELES, 2007, p. 103).

O autor prossegue o discurso e, na sua gradação, defende que o infortúnio

que ocorreu recentemente ou está para ocorrer é mais digno de compaixão; por isso são assim também os sinais, por exemplo, as vestes dos que sofreram e todas as coisas semelhantes, igualmente as ações, os discursos e tudo mais que se relaciona com os que estão sofrendo, por exemplo, os moribundos (ARISTÓTELES, 2000, p. 57).

Conclui sua exposição retomando a questão da honestidade já mencionada quando do seu detalhamento das disposições para se ter compaixão-misericórdia, sendo entendidas tais disposições como os fundamentos para que se tenha tal sentimento. Foi afirmado que se sente compaixão-misericórdia quando os apenados são considerados pessoas honestas, pois, do contrário, se acharia que esses merecem seu infortúnio. Aristóteles (2000, p. 57) conclui que

é sobretudo digno de compaixão o fato de serem honestas as pessoas que estão em tais circunstâncias, pois todos esses fatos, por parecerem próximos, avivam nossa compaixão, uma vez que o infortúnio é imerecido e aparece diante de nossos olhos.

Ao falar da indignação, sentimento que se opõe, sobretudo, à compaixão, Aristóteles (2000, p. 59) lembra, ainda, que “ambos os sentimentos decorrem de um caráter honesto”.

Foram expostas acima, conforme pretendido, as considerações sobre a compaixão-misericórdia dentro do conjunto das quatorze paixões exploradas pela argumentação aristotélica. Na conclusão delas, ele diz que “as paixões são fonte de onde se tiram os argumentos retóricos” (ARISTÓTELES, 2000, p. 73) cujas finalidades, como se vê na própria definição de paixões – “As paixões são todos aqueles sentimentos que, causando mudanças nas pessoas, fazem diferir seus julgamentos...” (ARISTÓTELES, 2000, p. 5) –, servem para fazer um julgamento de alguém.

Gostaríamos de encerrar nossas considerações sobre a compaixão-misericórdia com uma citação de Aristóteles que afirma, em relação aos julgamentos já citados, que esses variarão segundo o próprio *status* da pessoa que os emite, pois

Para as pessoas que amam, as coisas não parecem ser as mesmas que para as pessoas que odeiam, nem, para os dominados pela cólera, as mesmas que para os tranquilos; mas elas são ou totalmente diferentes ou de importância diferente; aquele que ama tem por certo que a pessoa sob julgamento ou não pratica ato injusto ou comete delitos de pouca importância, e aquele que odeia tem por certo o contrário, e, para o que tem aspirações e esperança, se o que vai acontecer é agradável, parece-lhe que isso acontecerá e será bom, mas para o indiferente e para o descontente parece ser o contrário (ARISTÓTELES, 2000, p. 5).

Conforme nosso propósito, são esses os detalhamentos sobre a compaixão-misericórdia que este trabalho pretendeu explorar. Longe de ser exaustivo, o estudo dessa paixão neste intratexto abre possibilidades de expandi-la em estudos intertextuais temáticos que a mesma estabelece com outras obras. Além dessa perspectiva intertextual, no universo discursivo, a exemplo do que foi alegado por Figueiredo (2008, p. 196) a respeito da inveja, o conhecimento das características conceituais da compaixão-misericórdia, de maneira análoga, “abre espaço para análises polissêmicas do sujeito no texto e, por isso, fortalece, pelo conhecimento do funcionamento da língua, o desvendar das atitudes humanas na literatura e na vida”.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução de Marcelo Silvano Madeira. São Paulo: Rideel, 2007. (Coleção Biblioteca Clássica).
- \_\_\_\_\_. *Retórica das paixões*. Prefácio de Michel Meyer; introdução, notas e tradução do grego: Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DICIONÁRIO Latim-Português/Português-Latim. Porto: Porto Editora, 2005. 618p.

FIGUEIREDO, M. F.; FERREIRA, L. A. Olhos de Caim: a inveja sob as lentes da linguística e da psicanálise. In: \_\_\_\_\_. *Sentidos em movimento: identidade e argumentação*. Franca: Editora Unifran, 2008. p. 181-198. (Coleção Mestrado em Linguística).

FONSECA, I. B. B. da. Introdução. In: ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. IX-XV.

HOUAISS. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Versão eletrônica. 2001.

MEYER, M. Prefácio – Aristóteles ou a retórica das paixões. In: ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XVII-LI.

MICHAELIS. *Moderno dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998.