

P.134
c.4/8

40-C

INTRODUÇÃO À RETÓRICA

Olivier Reboul

Tradução
IVONE CASTILHO BENEDETTI

Martins Fontes
São Paulo 1998

por dar informações independentes do seu autor e de suas preferências. Mas um manual não mereceria o nome de acadêmico, se seu autor não se afirmasse também como pesquisador e pensador; portanto, como alguém que não se contenta apenas em expor, mas que se expõe. E o leitor que julgue.

Um livro no plural, portanto.

N.B. – À primeira vista, a retórica desencoraja pelo vocabulário. Quantos nomes de argumentos e figuras! Será realmente preciso falar em lugares em vez de provas, em hipérbole em vez de exagero, em ação em vez de dicção? Na verdade, cada um desses termos tem um sentido um pouco diferente daquele que pretende traduzi-lo; é, portanto, insubstituível. Assim como a medicina, a psicologia e a filosofia, a retórica tem necessidade de um vocabulário técnico.

Portanto, cumpre saber que epanortose não é doença de pele, que hipotipose não é um supositório de bronze da antiga medicina, e que tapinose não é uma retórica de antas... É verdade que poderiam ser usados termos mais correntes, dizer correção em vez de epanortose, quadro em vez de hipotipose, depreciação em vez de tapinose. Mas o sentido não seria mais o mesmo. Hipotipose é um quadro retórico, que desempenha papel ao mesmo tempo poético e argumentativo; epanortose é uma correção retórica, que produz efeito de sinceridade ("ou melhor", "para dizer tudo"...); a tapinose é uma depreciação retórica.

Apesar de inegável, a dificuldade léxica pode perfeitamente ser superada. E nosso índice-glossário deve possibilitar isso.

Introdução

Natureza e função da retórica

O que se espera de uma introdução à retórica é que logo de início se defina o termo. Infelizmente, não é fácil, pois hoje em dia o termo "retórica" assumiu sentidos bem diversos e até divergentes.

Em primeiro lugar, o sentido corrente não poderia ser mais pejorativo. Um professor de literatura, depois de brilhante alocução, ouve a seguinte felicitação de um colega: "Admirei sua retórica", frase que ninguém tomou por cumprimento, nem mesmo o interessado. Para o senso comum, retórica é sinônimo de coisa empolada, artificial, enfática, declamatória, falsa.

Entretanto, no começo dos anos 60 os acadêmicos redescobriram a retórica e devolveram ao vocábulo sua nobreza, ao mesmo tempo prestigiosa e perigosa, mas nem por isso concordando quanto ao seu sentido. Mencionemos aqui as duas posições extremas.

Uma delas, de Charles Perelman e L. Olbrechts-Tyteca, vê a retórica como arte de argumentar, e busca seus exemplos mormente entre os oradores religiosos, jurídicos, políticos e até filosóficos. A outra, de Morier, G. Genette, J. Cohen e do "Grupo MU", considera a retórica como estudo do estilo, e mais particularmente das figuras. Para os primeiros, a retórica visa a convencer; para os últimos, constitui aquilo que torna literário um texto; e é difícil perceber o que as duas posições têm em comum.

No entanto, é esse elemento comum que bem poderia ser o mais importante, ou seja, a articulação dos argumentos e do estilo numa mesma função. Ao dizermos isso, referimo-nos à

retórica clássica, que começa com Aristóteles e se prolonga até o século XIX. É a ela que recorreremos para definir a retórica. É verdade que se pode criticar a tradição, mas ela pelo menos tem a vantagem de nos oferecer elementos estáveis, independentes das preferências individuais e dos modismos. Pode-se criticar a tradição, e não deixaremos de fazê-lo quando for o caso, mas pelo menos saberemos o que estamos criticando e o que pretendemos suplantar.

Arte, discurso e persuasão

Eis, pois, a definição que propomos: retórica é a arte de persuadir pelo discurso.

Por *discurso* entendemos toda produção verbal, escrita ou oral, constituída por uma frase ou por uma seqüência de frases, que tenha começo e fim e apresente certa unidade de sentido. De fato, um discurso incoerente, feito por um bêbado ou um louco, são vários discursos tomados por um só.

Conforme nossa definição, a retórica não é aplicável a todos os discursos, mas somente àqueles que visam a persuadir, o que de qualquer modo representa um belo leque de possibilidades! Enumeremos as principais: pleito advocatício, alocução política, sermão, folheto, cartaz de publicidade, panfleto, fábula, petição, ensaio, tratado de filosofia, de teologia ou de ciências humanas. Acrescente-se a isso o drama e o romance, desde que "de tese", e o poema satírico ou laudatório.

O que sobra então de não retórico? Os discursos (no sentido técnico definido acima) que não visam a persuadir: poema lírico, tragédia, melodrama, comédia, romance, contos populares, piadas. Acrescentemos os discursos de caráter puramente científico ou técnico: modo de usar, em oposição a anúncio publicitário; veredicto, em oposição a pleito advocatício; obra científica, em oposição à vulgarização; ordem, em oposição a *slogan*: *É proibido fumar* não é retórico, ao passo que *É proibido fumar, nem que seja "Gallia"**, é retórico.

* Cigarro mentolado, geralmente preferido pelas senhoras. (N. do T.)

É verdade que a retórica antiga dá à palavra discurso um sentido claramente mais restrito, mas nós mostraremos que se pode perfeitamente ampliar o objeto da retórica sem a trair.

Questão "de ordem": este livro é retórico?

Portanto, a retórica diz respeito ao discurso persuasivo, ou ao que um discurso tem de persuasivo. O que é pois *persuadir*?

É levar alguém a crer em alguma coisa. Alguns distinguem rigorosamente "persuadir" de "convencer", consistindo este último não em fazer crer, mas em fazer compreender. A nosso ver essa distinção repousa sobre uma filosofia – até mesmo uma ideologia – excessivamente dualista, visto que opõe no homem o ser de crença e sentimento ao ser de inteligência e razão, e postula ademais que o segundo pode afirmar-se sem o primeiro, ou mesmo contra o primeiro. Até segunda ordem, renunciaremos a essa distinção entre convencer e persuadir.

Por outro lado, manteremos uma distinção pertinente, porquanto inerente ao próprio termo "persuadir":

- 1) Pedro persuadiu-me de que sua causa era justa.
- 2) Pedro persuadiu-me a defender sua causa.

Distinção capital para compreender a retórica, pois em (1) Pedro conseguiu *levar-me a acreditar* em alguma coisa, enquanto em (2) ele conseguiu *levar-me a fazer* alguma coisa, não se sabendo se acredito nela ou não. A nosso ver, a persuasão retórica consiste em levar a crer (1), sem redundar necessariamente no levar a fazer (2). Se, ao contrário, ela leva a fazer sem levar a crer, não é retórica.

Pode-se dizer, por exemplo, que alguém persuadiu alguém a fazer alguma coisa por ameaça ou promessa, e que nisso residia toda a eficácia de sua argumentação. Resposta: é verdade que se pode falar de eficácia, mas não de argumentação. Esta visa sempre a levar a crer. Por certo, através de promessa ou ameaça, pode-se persuadir alguém a cometer um erro, mas esse alguém estará persuadido *de que* o erro não é erro?

No entanto, Pascal escreve:

Ao advogado pago adiantadamente parecerá bem mais justa a causa que defende! (*Pensées*, p. 365)

Na realidade, Pascal nada tem contra os advogados em particular; é do homem que ele não gosta, do gênero humano corrompido pela queda, cuja propensão para acreditar "no que sabe ser falso" mostra até que ponto ele é miserável. Entretanto, se nos ativermos apenas aos fatos, poderemos admitir que o erro não é regra, e que existe um tipo de persuasão que não se obtém nem pelo dinheiro nem pela ameaça: a que concerne à retórica.

Esta, dizíamos, é uma *arte*. Este termo, tradução do grego *techné*, é ambíguo, e até duplamente ambíguo. Em primeiro lugar, porque designa tanto uma habilidade espontânea quanto uma competência adquirida através do ensino. Depois porque designa ora uma simples técnica, ora, ao contrário, o que na criação ultrapassa a técnica e pertence somente ao "gênio" do criador. Em qual ou em quais desses sentidos se está pensando quando se diz que a retórica é uma arte? Em todos.

Para começar, existe uma retórica espontânea, uma aptidão para persuadir pela palavra que talvez não seja inata — não entremos nessa discussão agora —, mas que tampouco é devida a uma formação específica, e também existe uma retórica ensinada com o nome, por exemplo, de "técnicas de expressão e comunicação", que serve para formar vendedores ou políticos, para ensinar-lhes aquilo que outros vendedores, outros políticos parecem já saber naturalmente. Quais são os mais eficazes, quais deles conseguem "se sair melhor"? Sem dúvida os últimos. Mas tanto entre estes quanto entre os primeiros, encontramos os mesmos procedimentos, intelectuais e afetivos, procedimentos que fazem da retórica uma técnica.

Mas será que se trata de simples técnica? Não, é muito mais. O verdadeiro orador é um artista no sentido de descobrir argumentos ainda mais eficazes do que se esperava, figuras de que ninguém teria idéia e que se mostram ajustadas; artista cujos desempenhos não são programáveis e que só se fazem sentir posteriormente. *Les provinciales* de Pascal (outra vez,

mas em retórica ele é inevitável!) constituem uma bela ilustração; exatamente onde seus amigos jansenistas esperavam uma argumentação técnica, que não deixaria de ser pesada, Pascal retoma as mesmas idéias na forma de panfleto irônico, eficaz porque claro e jocoso, e que ainda tem a ver conosco. A arte de persuadir produziu muitas obras-primas.

Mas não será ela também a arte de enganar, ou pelo menos de manipular? Voltaremos a esse problema no Capítulo II. Enquanto isso, para compreender melhor a retórica, interroguemo-nos sobre suas funções; em outras palavras, sobre os serviços que ela é capaz de prestar aos que a empregam, e talvez também aos demais.

Função persuasiva: argumentação e oratória

A primeira função da retórica decorre de sua definição: arte de persuadir. É, aliás, a mais evidente e a mais antiga; e o problema maior deste livro será saber por que meios um discurso é persuasivo.

Aqui nos limitaremos a uma distinção realmente fundamental. Esses meios são de ordem racional alguns, de ordem afetiva outros. Ou melhor dizendo: uns mais racionais, outros mais afetivos, pois em retórica razão e sentimentos são inseparáveis.

Os meios de competência da razão são os argumentos. E veremos que estes são de dois tipos: os que se integram no raciocínio silogístico (entimemas) e os que se fundamentam no exemplo. Ora, como já notava Aristóteles, o exemplo é mais afetivo que o silogismo; o primeiro dirige-se de preferência ao grande público, enquanto o segundo visa a um auditório especializado, como um tribunal.

Os meios que dizem respeito à afetividade são, por um lado, o etos, o caráter que o orador deve assumir para chamar a atenção e angariar a confiança do auditório, e por outro lado o patos, as tendências, os desejos, as emoções do auditório das quais o orador poderá tirar partido. De modo um pouco diferente, Cícero distingue *docere, delectare e movere*:

Docere (instruir, ensinar) é o lado argumentativo do discurso.

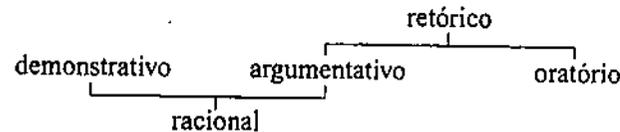
Delectare (agradar) é seu lado agradável, humorístico, etc.

Movere (comover) é aquilo com que ele abala, impressiona o auditório.

Em resumo, o *persuasivo* do discurso comporta dois aspectos: um a que chamaremos de “argumentativo”; e outro, de “oratório”. Dois aspectos nem sempre fáceis de distinguir.

Os gestos do orador, o tom e as inflexões de sua voz são puramente oratórios. Todavia, o que dizer das figuras de estilo, aquelas famosas figuras a que alguns reduzem a retórica? A metáfora, a hipérbole, a antítese são oratórias por contribuírem para agradar ou comover, mas são também argumentativas no sentido de exprimirem um argumento condensando-o, tornando-o mais contundente. Assim é a célebre metáfora de Marx: “A religião é o ópio do povo.”

Se for introduzido um último termo, a demonstração, meio de convencimento puramente racional, sem nada de afetivo e que escapa portanto ao domínio da retórica, chega-se ao seguinte esquema:



A função hermenêutica

Entretanto, por mais primordial, a função persuasiva não é única. Se a retórica é a arte de persuadir pelo discurso, é preciso ter em mente que o discurso não é e nunca foi um acontecimento isolado. Ao contrário, opõe-se a outros discursos que o precederam ou que lhe sucederão, que podem mesmo estar implícitos, como o protesto silencioso das massas às quais se dirige o ditador, mas que contribuem para dar sentido e alcance retórico ao discurso. A lei fundamental da retórica é que o

orador – aquele que fala ou escreve para convencer – nunca está sozinho, exprime-se sempre em concordância com outros oradores ou em oposição a eles, sempre em função de outros discursos.

Ora, para ser persuasivo, o orador deve antes compreender os que lhe fazem face, captar a força da retórica deles, bem como seus pontos fracos. Esse trabalho de interpretação é feito por todos de modo mais ou menos espontâneo. Até a criança mostra ser um excelente hermenêuta, por exemplo quando percebe que a ameaça dos pais é aterradora demais para ser executada, ou quando interpreta uma frase do adulto no sentido que lhe convém¹.

Para ser bom orador, não basta saber falar; é preciso saber também a quem se está falando, compreender o discurso do outro, seja esse discurso manifesto ou latente, detectar suas ciladas, sopesar a força de seus argumentos e sobretudo captar o não-dito. Aí vai um exemplo dessa hermenêutica espontânea. Durante o debate de televisão que antecedeu as eleições presidenciais de 1981, Giscard d'Estaing disse a Mitterrand: “O senhor conhece a cotação do marco hoje?” Mitterrand, que provavelmente não sabia, adivinha que Giscard quer impor-se ao público como um economista sério, um especialista, um mestre, e lhe responde taca a taca: “Senhor Giscard, não sou seu aluno.” E não se falará mais de cotação do marco durante todo o debate.

Essa é a função hermenêutica da retórica, significando “hermenêutica” a arte de interpretar textos. Na universidade atual, essa função é fundamental, para não dizer única. Não se ensina mais retórica como arte de produzir discursos, mas como arte de interpretá-los. Aliás, é o que faremos aqui. Mas aí a retórica recebe outra dimensão; não é mais uma arte que visa a produzir, mas uma teoria que visa a compreender.

A função heurística

Arte de persuadir pressupõe que não estamos sozinhos; só pode ser exercida quando se interpreta o discurso de outrem. Pois bem, será mesmo preciso persuadir? Pode-se achar que a

persuasão não passa de um modo – o mais insidioso de todos por certo – de tomar o poder, de dominar o outro pelo discurso. Podemos achar isso, é certo, desde que nos abstenhamos de persuadir alguém disso!

Na realidade, quando utilizamos a retórica não o fazemos só para obter certo poder; é também para saber, para encontrar alguma coisa. E essa é a terceira função da retórica, que denominaremos “heurística”, do verbo grego *euro*, *eureka*, que significa encontrar. Em resumo, uma função de descoberta.

Claro que ela não é óbvia. Hoje em dia, quando falamos em descoberta, pensamos em ciência, e a ciência não quer nem saber de retórica. Quem sabe se por parte dos cientistas isso não é um denegação, não é a recusa de enxergar sua própria retórica. Mas pouco importa: o que se pergunta é o que a retórica pode ter para descobrir...

Convenhamos, porém, que vivemos num mundo que não condiz inteiramente com o conhecimento científico, um mundo em que a verdade raramente é evidente, e a previsão segura raramente possível. No campo econômico e político, é preciso tomar decisões sem saber com toda a certeza se elas são as melhores, visto que o “com toda a certeza” só vem depois do feito! Nos debates jurídicos, é preciso sobrepujar, sabendo-se que muitas vezes não há veredicto objetivo, no sentido em que é objetiva a medida de um galvanômetro. Na esfera da educação, fazem-se programas, reformas, sem nunca se ter certeza de que as coisas serão melhores que antes e de que os alunos envolvidos realmente tirarão proveito delas, quer dizer, vinte anos depois...

Esse mundo de que estamos falando é o da vida; quase não comporta certezas científicas, dessas que possibilitam previsões seguras e decisões irrepreensíveis. Mas tampouco está entregue ao acaso, ao aleatório, ao caos. Não se pode prever com total certeza, mas é possível prever com mais ou menos certeza, com alguma probabilidade. Não se pode dizer: “é verdadeiro” ou “é falso”, mas pode-se dizer: “é mais ou menos verossímil”.

Como pois achar o *verossímil*? Recordemos aqui a lei fundamental da retórica: o orador nunca está sozinho. O advogado

mais hábil tem diante de si outros advogados que fazem o mesmo trabalho em sentido inverso. Do mesmo modo, o político confronta outros políticos; o pedagogo, outros pedagogos. Cada um deles – essa é a regra do jogo – defende sua causa sendo tão persuasivo quanto possível, e contribui assim para uma decisão que não lhe pertence, que incumbe a um terceiro: o juiz.

Num mundo sem evidência, sem demonstração, sem previsão certa, em nosso mundo humano, o papel da retórica, ao defender esta ou aquela causa, é esclarecer aquele que deve dar a palavra final. Contribui – onde não há decisão previamente escrita – para inventar uma solução. E faz isso instaurando um debate contraditório, só possível graças a seus “procedimentos”, sem os quais logo descambaria para o tumulto e a violência.

A retórica possui realmente uma função de descoberta.

A função pedagógica

Agora, poderemos ser censurados por termos ampliado abusivamente o campo da retórica. De fato, se nos reportarmos aos programas escolares da Idade Média e da época clássica, verificaremos que a retórica só admite a primeira das nossas três funções, ficando a função hermenêutica reservada à gramática, e a função heurística à dialética.

Mas será legítimo impor à cultura as divisões de um programa escolar (por certo exigidas pelos imperativos da pedagogia), para estancá-la em disciplinas sem inter-relações, em “especialidades”? É mais ou menos como afirmar que a física não tem nenhuma relação com a matemática, alegando que elas têm professores diferentes.

Mostraremos no próximo capítulo que, na própria escola, gramática, retórica e dialética não passavam de partes de um mesmo todo que se esclerosaram quando se separaram. A arte do discurso persuasivo implica a arte de compreender e possibilita a arte de inventar.

Qual é, pois, esse “mesmo todo” de que fazia parte a retórica? Em termos modernos, cultura geral. E aqui tocamos na

última função da retórica, que pode ser chamada de "pedagógica".

No fim do século XIX, a retórica foi abolida do ensino francês, e o próprio termo foi riscado dos programas. Todavia, como em geral acontece no ensino, em se apagando a palavra não se suprimiu a coisa. A retórica permaneceu, só que desarticulada, privada de sua unidade interna e de sua coerência. Em todo caso os professores, quase sempre sem saberem, fazem retórica².

Ensinar a compor segundo um plano, a encadear os argumentos de modo coerente e eficaz, a cuidar do estilo, a encontrar as construções apropriadas e as figuras exatas, a falar distintamente e com vivacidade, não serão retórica, no sentido mais clássico do termo? Demonstrariamos com facilidade que os critérios segundo os quais um professor de língua, ou mesmo de filosofia, avalia uma redação – respeito ao assunto, ao plano, à argumentação, ao estilo, à personalidade –, que esses critérios são encontrados, com outros nomes, na retórica clássica (cf. *infra*, pp. 55-56).

Deve-se ver nisso uma sobrevivência lamentável? Pode-se achar, ao contrário, que esses princípios são formadores, que deixar de respeitá-los – errar na formulação da questão, escrever de modo incorreto, monótono, extremado, confundir tese com argumento, expor de maneira desconexa, esconder-se atrás de clichês – é dar prova de incultura. Em outras palavras, é apartar-se dos outros e de si mesmo. É verdade que existem outras culturas além da escolar, mas não existe cultura sem formação retórica. E aprender a arte de bem dizer é já e também aprender a ser.

Origens da retórica na Grécia

A melhor introdução à retórica é sua história.

Vamos, portanto, empreendê-la, mas com duas observações preliminares.

- A primeira é que a retórica é anterior à sua história, e mesmo a qualquer história, pois é inconcebível que os homens não tenham utilizado a linguagem para persuadir. Pode-se, aliás, encontrar retórica entre hindus, chineses, egípcios, sem falar dos hebreus. Apesar disso, em certo sentido, pode-se dizer que a retórica é uma *invenção grega*, tanto quanto a geometria, a tragédia, a filosofia. Em certo sentido e mesmo em dois sentidos. Para começar, os gregos inventaram a "técnica retórica", como ensinamento distinto, independente dos conteúdos, que possibilitava defender qualquer causa e qualquer tese. Depois, inventaram a teoria da retórica, não mais ensinada como uma habilidade útil, mas como uma reflexão com vistas à compreensão, do mesmo modo como foram eles os primeiros a fazer teoria da arte, da literatura, da religião.

Segunda observação: escrever uma história, como por exemplo da música, da pintura ou da filosofia, é percorrer uma evolução, feita de transformações, perdas e criações. Ora, paradoxalmente, entre os séculos V e IV antes da nossa era, os gregos elaboraram a retórica, que, em seguida, "durante dois milênios e meio, de Górgias a Napoleão III", pode-se dizer que não se mexeu mais³. As diversas épocas enriqueceram alguma porção do sistema, mas sem mudar o sistema. Ainda hoje, quando se fala em "retórica", seja a de um filme ou a do inconsciente, a referência é sempre feita à retórica dos gregos. A história da retórica termina quando começa.

Nascimento da retórica

Tomemos duas datas como referência: 480 a.C., batalha de Salamina, na qual os gregos coligados triunfaram definitivamente sobre a invasão persa, quando começou o grande período da Grécia clássica; 399, ainda antes da nossa era: morte de Sócrates.

Origem judiciária

A retórica não nasceu em Atenas, mas na Sicília grega por volta de 465, após a expulsão dos tiranos. E sua origem não é literária, mas judiciária. Os cidadãos despojados pelos tiranos reclamaram seus bens, e à guerra civil seguiram-se inúmeros conflitos judiciais². Numa época em que não existiam advogados, era preciso dar aos litigantes um meio de defender sua causa. Certo Córax, discípulo do filósofo Empédocles, e o seu próprio discípulo, Tísias, publicaram então uma "arte oratória" (*tekhne rhetoriké*), coletânea de preceitos práticos que continha exemplos para uso das pessoas que recorressem à justiça. Ademais, Córax dá a primeira definição da retórica: ela é "criadora de persuasão"³.

Como Atenas mantinha estreitos laços com a Sicília, e até processos, imediatamente adotou a retórica.

Retórica judiciária, portanto, sem alcance literário ou filosófico, mas que ia ao encontro de uma enorme necessidade. Como não existiam advogados, os litigantes recorriam a logógrafos, espécie de escrivães públicos, que redigiam as queixas que eles só tinham de ler diante do tribunal. Os retores, com seu senso agudo de publicidade, ofereceram aos litigantes e aos logógrafos um instrumento de persuasão que afirmavam ser invencível, capaz de convencer qualquer pessoa de qualquer coisa. Sua retórica não argumenta a partir do verdadeiro, mas a partir do verossímil (*eikos*).

Observemos que isso é inevitável. Tanto entre nós quanto entre os gregos. De fato, se no âmbito judiciário se conhecesse

a verdade, não haveria mais âmbito judiciário, e os tribunais se reduziriam a câmaras de registro. Mas o problema, tanto para nós quanto para os gregos, é que as más causas precisam dos melhores advogados, pois, quanto pior a causa, maior o recurso à retórica. É constrangedor. Ora, em vez de se constrangerem, os primeiros retores se gabavam de ganhar as causas menos defensáveis, de "transformar o argumento mais fraco no mais forte", *slogan* que domina toda essa época.

Córax

Córax é considerado o inventor do argumento que leva seu nome, o córax, e que deve ajudar os defensores das piores causas. Consiste em dizer que uma coisa é inverossímil por ser verossímil demais. Por exemplo, se o réu for fraco, dirá que não é verossímil ser ele o agressor. Mas, se for forte, se todas as evidências lhe forem contrárias, sustentará que, justamente, seria tão verossímil julgarem-no culpado que não é verossímil que ele o seja.

Antífonte (480-411), o melhor representante da retórica judiciária de Atenas, cita o seguinte exemplo de córax:

Se o ódio que eu nutria pela vítima tornar verossímeis as suspeitas atuais, não será ainda [mais] verossímil que, prevendo essas suspeitas antes do crime, eu me tenha absterido de cometê-lo? (in Perelman-Tyteka, p. 608, cf. Aristóteles, *Retórica*, II, 24, 1402 a)

E o pleiteante a seguir insinua que os verdadeiros criminosos aproveitaram-se da verossimilhança para cometer impunemente aquele ato.

O mais maçante é que o córax pode ser voltado contra seu autor, afirmando que ele cometeu o crime por achar que pareceria suspeito demais para que dele suspeitassem, e que chegou a acumular propositadamente acusações contra si mesmo, para depois as refutar com facilidade.

– Argumento simples: todas as evidências estão contra ele.

– Córax 1: exatamente, ele sabia que seria o primeiro suspeito, logo não seria verossímil que cometesse o crime.

– Córax 2: mas justamente por isso ele poderia cometê-lo, sabendo que não suspeitariam dele.

De qualquer modo, os primeiros retores inventaram a disposição do discurso judiciário, que Antifonte divide em cinco partes; também elaboraram os lugares (*topoi*), argumentos que bastava decorar e chamar à baila em determinado momento da disputa jurídica. Assim, no exórdio, o orador começa dizendo que não é orador, elogia o talento do adversário, etc.

Origem literária: Górgias

Com Górgias surge uma nova fonte da retórica: estética e propriamente literária. Nascido por volta de 485, Górgias viveu cento e nove anos, sobrevivendo, pois, a Sócrates. Também siciliano e discípulo de Empédocles, em 427 foi para Atenas numa embaixada. Diz-se que ali sua eloquência encantou os atenienses a tal ponto que ele teve de prometer-lhes que voltaria. Essa história é significativa.

Isso porque, até então, os gregos identificavam “literatura” com poesia (épica, trágica, etc.). A prosa, puramente funcional, restringia-se a transcrever a linguagem oral comum. Górgias, um dos fundadores do discurso epidíctico, ou seja, elogio público, cria para esse fim uma prosa eloquente, multiplicando as figuras, que a tornam “uma composição tão erudita, tão ritmada e, por assim dizer, tão bela quanto a poesia” (Navarre, p. 86). Suas figuras são, por um lado, de palavras: assonâncias, rimas, paronomásias, ritmo da frase; por outro, figuras de sentido e pensamento: perífrases, metáforas, antíteses. Exemplo de metáfora: “Túmulos vivos”, para os abutres. Exemplo de antítese, o final do *Elogio fúnebre aos heróis atenienses*, cuja tradução é um pálido reflexo:

Assim, apesar de terem desaparecido, o ardor deles com eles não morreu, porém, imortal, vive em corpos não imortais, ainda que eles não vivam mais. (*Les présocratiques*, p. 1030)

Conservou-se um magnífico exemplo dessa eloquência epidíctica em *Elogio de Helena*. Sabemos que para os gregos Helena era o protótipo da mulher fatal. Esposa de Menelau, deixou-se raptar por Páris, o troiano, e os gregos, para resgatá-la, lançaram-se numa guerra que durou dez anos. Em seu discurso Górgias começa louvando o nascimento de Helena, depois sua beleza:

Em mais de um homem, ela despertou mais de um desejo amoroso; só por ela, por seu corpo, conseguiu reunir incontáveis corpos, uma multidão de guerreiros... (*Les présocratiques*, p. 1031)

Mas então como perdoar-lhe o ter-se deixado raptar? O orador, através de uma enumeração completa, inventaria todas as possíveis causas desse rapto: ou ele se deveu ao decreto dos deuses e do destino; ou ela foi arrebatada à força; ou foi persuadida por discursos; ou foi vencida pelo desejo. Ora, em nenhum dos casos Helena estava livre; em todos, foi subjugada por uma força superior à sua; portanto, não é culpada. Górgias se detém no terceiro caso, a força do discurso, e sua defesa de Helena na verdade é uma defesa da retórica:

O discurso é um tirano poderosíssimo; esse elemento material de pequenez extrema e totalmente invisível alcança a plenitude as obras divinas: porque a palavra pode pôr fim ao medo, dissipar a tristeza, estimular a alegria, aumentar a piedade. (*Ibid.*, p. 1033)

Observemos que sua retórica é bastante sofisticada, visto que se baseia em uma petição de princípio. De fato, as únicas causas possíveis por ele atribuídas ao ato de Helena são precisamente as que a inocentam; não considera uma última possibilidade, a de que Helena tenha partido por livre e espontânea vontade... Todavia, esse seu princípio, de que o ato involuntário não é culpável, é bem novo para a época.

Aliás, é no sentido mais técnico que Górgias merece a denominação de sofista. Como todos os outros – Pitágoras, Pró-

dico, Trasímaco, Hípias, Critias, etc. —, ele foi professor; dava de cidade em cidade lições de eloquência e de filosofia, cobrando a cada uma delas o fabuloso salário de cem minas. Digamos que por um dia de trabalho ele recebia o salário diário de dez mil operários! O mesmo acontecerá com Protágoras. Na realidade, esse ensino preenchia uma necessidade, pois até então os gregos só recebiam uma formação elementar, sem nada de parecido com um ensino superior ou mesmo secundário. É aos retores que se deve essa inovação: ensino intelectual aprofundado, sem finalidade religiosa ou profissional, sem outro objetivo senão a cultura geral.

É verdade que logo Górgias foi criticado pela ênfase de sua prosa, que carecia demais de simplicidade; o verbo *gorgiaz-o* ficou como sinônimo de grandiloquência. Mas sua idéia de prosa “tão bela quanto a poesia” impôs-se a todos os escritores gregos, a começar por Demóstenes, Tucídides, Platão... Górgias pôs a retórica a serviço do belo.

A retórica e os sofistas

A serviço do belo quererá dizer a serviço da verdade? Essa questão implica toda a relação entre a retórica e a sofística.

Observemos que o ensinamento de Górgias comportava uma vertente filosófica. Foi conservado o resumo de um de seus discursos, intitulado *Do não-ser, ou da natureza*⁴, com este promissor início:

Primeiramente, nada existe: em segundo lugar, mesmo que exista alguma coisa, o homem não a pode apreender; em terceiro lugar, mesmo que ela possa ser apreendida, não pode ser formulada nem explicada aos outros. (*Les présocratiques*, p. 1022)

Haverá algum elo entre esse agnosticismo e a retórica?

Em *Elogio de Helena*, ele diz:

Quando as pessoas não têm memória do passado, visão do presente nem adivinhação do futuro, o discurso enganoso tem todas as facilidades. (*Ibid.*, p. 1033)

Ora, se admitirmos como ele que o ser não existe, ou que não é cognoscível nem comunicável, não estaremos reconhecendo *ipso facto* a onipotência da palavra, palavra que não está mais submetida a nenhum critério externo e da qual nem mesmo se pode dizer que é falsa? Nessas alturas estamos em plena sofística.

Protágoras: o homem medida de todas as coisas

O elo entre a sofística e a retórica só aparece plenamente em Protágoras⁵. Originário da Abdera, na Trácia, Protágoras (c. 486-410) também era um mestre itinerante, que ensinava ao mesmo tempo eloquência e filosofia e também ganhava quantias fabulosas. No entanto, foi mais engajado que Górgias. Chegando a Atenas, fez a seguinte profissão de fé agnóstica:

Quanto aos deuses, não estou em condições de saber se existem ou se não existem, nem mesmo o que são. (*Ibid.*, p. 1000)

O que logo lhe valeu uma condenação à morte, da qual, menos heróico que Sócrates, livrou-se fugindo.

Com isso, foi um autor enciclopédico. Foi decerto o primeiro a interessar-se pelo gênero dos substantivos, pelos tempos dos verbos, bem como pela psicologia das personagens de Homero; em suma, pelo que depois será chamado de “gramática”. Passa também por fundador da erística, que depois virá a ser dialética. Partindo do princípio de que a todo argumento pode-se opor outro, que qualquer assunto pode ser sustentado ou refutado, ele ensina a técnica erística, arte de vencer uma discussão contraditória (“erística” vem de *éris*, controvérsia). Essa arte, extremamente elaborada, não hesita em recorrer aos piores sofismas. Do tipo:

O rato (*mys*) é um animal nobre pois é dele que provêm os mistérios... (Aristóteles, *Retórica*, 1401 a)

Pode-se ser branco e não branco ao mesmo tempo, porquanto o etíope é negro (na pele) e branco nos dentes. (*in* Navarre, p. 65)

É pouco compreensível como oradores célebres, gregos além de tudo, a começar por Protágoras, puderam impor-se com tais estupidezes. De fato, se grandes pensadores, como Aristóteles e Platão, envidaram tantos esforços para refutar os sofistas, é sinal de que estes não eram negligenciáveis nem estúpidos, e que, acima de suas artimanhas publicitárias, eles ensinavam algo importante. Mas o quê?

É difícil saber, pois só os conhecemos através de seus inimigos. Recordemos as teses de Protágoras: o homem é a medida de todas as coisas; em outras palavras, as coisas *são* como aparecem a cada homem; não há outro critério de verdade. O que produz o mais completo relativismo, porque, se uma coisa parece bela a um, feia a outro, fria a um, quente a outro, grande a um, pequena a outro, *será* as duas coisas ao mesmo tempo. Não há mais nenhuma objetividade, nem mesmo lógica, pois o princípio de contradição não vale mais. A cada um a sua verdade, e todas são verdades. A cada um: mas, em Protágoras, o "cada um" é tanto a cidade quanto o indivíduo; é a cidade que, em nome de seu próprio interesse, decide sobre os valores e as verdades. Isso equivale a dizer que nossa língua, nossas ciências, nossos valores estéticos e morais não passam de convenções que mudam de uma cidade para outra, que variam segundo a história e a geografia: "Bela justiça a que é delimitada por um rio...", dirá Pascal, admitindo que assim é, e lamentando.

Relativismo pragmático, tal parece ter sido a doutrina de Protágoras. Não existe verdade em si, mas uma verdade de cada indivíduo, de cada cidade; e o importante é aquilo que lhe permite fazer-se valer e impor-se, que é precisamente a retórica. Observemos que semelhante doutrina pode legitimar tanto a violência quanto a tolerância. Por isso ela nos parece ao mesmo tempo fascinante e ambígua; e é esse o sentimento que se tem diante do Protágoras de Platão.

Platão parece ter detestado o grande sofista, que ele afirma ser pervertedor de jovens, e a quem objeta que não é o homem a medida de todas as coisas, mas sim Deus. E, no entanto, Platão escreveu dois pastichos, dois trechos brilhantes que ele atribui a Protágoras. O primeiro é o mito da origem do homem,

em *Protágoras* (320 c. s.), meditação antropológica espantosamente profunda e moderna. O segundo é a autodefesa de Protágoras em *Teeteto* (166 a). Esses dois textos nos apresentam um Protágoras cativante e respeitável, um mestre de humanismo e tolerância. Acreditar em quê, em quem?

Fundamento sofisticado da retórica

De qualquer forma, pode-se dizer que os sofistas criaram a retórica como arte do discurso persuasivo, objeto de um ensino sistemático e global que se fundava numa visão de mundo.

Ensino global: é aos sofistas que a retórica deve os primeiros esboços de gramática, bem como a disposição do discurso e um ideal de prosa ornada e erudita. Deve-se a eles a idéia de que a verdade nunca passa de acordo entre interlocutores, acordo final que resulta da discussão, acordo inicial também, sem o qual a discussão não seria possível. A eles se deve a insistência no *kairós*, momento oportuno, ocasião que se deve agarrar na fuga incessante das coisas, ao que se dá o nome de espírito da oportunidade ou de réplica vivaz, e que é a alma de qualquer retórica viva. Sim, todos os elementos de uma retórica riquíssima, que serão encontrados depois, especialmente em Aristóteles.

No entanto, o fundamento que dão à retórica parece-nos bem perigoso. É de perguntar se eles não a comprometeram para sempre, ao justificá-la como o fizeram pela incerteza e pelo sucesso. Mas, afinal, por que esse laço, aparentemente inquebrantável, entre o sofista e o retor?

Certamente porque o mundo do sofista é um mundo sem verdade, um mundo sem realidade objetiva capaz de criar o consenso de todos os espíritos, para dizerem que dois e dois são quatro e que Tóquio existe... Privado de uma realidade objetiva, o *logos*, o discurso humano fica sem referente e não tem outro critério senão o próprio sucesso: sua aptidão para convencer pela aparência de lógica e pelo encanto do estilo. A única ciência possível é, portanto, a do discurso, a retórica.

Concretamente, o que muda? Muda que o discurso não pode mais pretender ser verdadeiro, nem mesmo verossímil, só poderá ser eficaz; em outras palavras, próprio para convencer, que no caso equivale a vencer, a deixar o interlocutor sem réplica. A finalidade dessa retórica não é encontrar o verdadeiro, mas dominar através da palavra; ela já não está devotada ao saber, mas sim ao poder.

Os sofistas foram com certeza os primeiros pedagogos, e o objetivo de sua educação não deixa de ser nobre: capacitar os homens "a governar bem suas casas e suas cidades"⁶. Entretanto, eles excluem todo saber, e levam em conta apenas o saber fazer a serviço do poder.

Com a sofística, a retórica é rainha, mas rainha despótica porquanto ilegítima. Agora, o elo entre retórica e sofística é fatal: será possível salvar a primeira da segunda?

Isócrates ou Platão?

Vimos que a retórica veio atender a diversas necessidades dos gregos: necessidade de técnica judiciária, de prosa literária, de filosofia, de ensino. Ora, Isócrates vai conseguir satisfazer sozinho essas quatro exigências, ao propor uma retórica mais plausível e mais moral que a dos sofistas.

Aliás, a partir do final do século V, esse termo passou a ser pejorativo, e devemos agradecer Isócrates por ter libertado a retórica do domínio sofístico. O problema está em saber se de fato foi uma libertação real, e se afinal Isócrates não deixou as coisas como estavam. É exatamente isso que Platão critica nele.

Isócrates, o humanista

Ateniense da gema, Isócrates viveu noventa e nove anos (436-338). Sua voz fraca e sua invencível timidez impediram-no de ser orador. Por isso, virou professor de arte oratória. Aos oitenta anos, foi-lhe movida uma espécie de processo fiscal

bastante grave; ele escreveu sua própria defesa, confiou-a a um discípulo e... perdeu a causa. Nem por isso deixou de publicar sua defesa, *A troca*, como modelo a ser seguido. Foi, aliás, como modelos que publicou inúmeros discursos, alguns jurídicos, outros epidícticos.

Em suma, um grande professor de retórica, admirado pelos contemporâneos e sempre admirável. Ao contrário de seus predecessores, recusa-se a fazer malabarismos propagandísticos e rejeita a aprendizagem automática de lugares e outros procedimentos. Ensina sempre recorrendo à reflexão do aluno e fazendo seus grandes discípulos cooperarem na gênese de seus próprios discursos, que lêem, discutem e corrigem com o mestre⁷. Aliás, opondo-se aos sofistas, que se vangloriavam de capacitar qualquer um a persuadir qualquer um, ele mostra que o ensino não é todo-poderoso⁸. A seu ver, para ser orador, são necessárias três condições. Para começar, aptidões naturais. Depois, prática constante. Finalmente, ensino sistemático. Prática e ensino podem melhorar o orador, mas não criá-lo.

Apesar de, como Górgias, querer uma prosa literária, despreza a grandiloquência e cria uma prosa que se distingue completamente da poesia: sóbria, clara, precisa, isenta de termos raros, de neologismos, de metáforas brilhantes, de ritmos marcados, mas sutilmente bela e profundamente harmoniosa. Sem ser poética, tem um ritmo que se deve ao equilíbrio do período e à cláusula que a fecha; é eufônica, evitando as repetições desgraciosas de sílabas e os hiatos.

Principalmente, moraliza a retórica ao afirmar alto e bom som⁹ que ela só é aceitável se estiver a serviço de uma causa honesta e nobre, e que não pode ser censurada, tanto quanto qualquer outra técnica, pelo mau uso que dela fazem alguns. Aliás, para Isócrates, ensino literário e formação moral estão ligados, para dizer o mínimo. De fato, ele ensina que a retórica deve ter um objetivo para depois procurar todos os meios de atingi-lo sem nada deixar ao acaso. Mas, ensinando-se assim a organizar um discurso, não se estaria também ensinando a governar a própria vida? O ensino literário é uma escola de estilo, de pensamento e de vida. Idéia bem grega, de que a har-

monia é o valor por excelência, que rege a existência tanto quanto rege o discurso. Estamos aqui na origem do humanismo, para o qual Isócrates contribui, aliás, com um fundamento antropológico.

A palavra, diz ele, é “a única vantagem que a natureza nos deu sobre os animais, tornando-nos assim superiores em todo o resto”¹⁰. Em outras palavras, todas as nossas técnicas, toda a nossa ciência, tudo o que somos devemos à fala. Donde ele infere uma conclusão política: os gregos, povo da palavra, formam na verdade uma única nação, não pela raça, mas pela língua e pela cultura. Devem, portanto, renunciar às guerras fratricidas e unir-se.

Isócrates, que se proclama anti-sofista, também não reivindica o nome de retor. Ele se diz “filósofo”. Mas, convencido de que o homem não pode conhecer as coisas assim como são, colocando a dialética de Platão no mesmo nível de inutilidade da erística dos sofistas, integra a filosofia na arte do discurso¹¹. Ela é para a alma o que a ginástica é para o corpo, formação intelectual e moral, boa para os jovens, mas inútil para perseguir por toda a vida (a mesma crítica que será feita a Sócrates¹² por Cálicles). Em suma, para Isócrates, “filosofia” é cultura geral, centrada na arte oratória; numa palavra: retórica.

Nesse caso, qual é seu mérito em relação aos sofistas? Uma contribuição tipicamente grega, o sentido da beleza. Ele escreve em seu *Elogio de Helena* que a beleza é “o mais venerado, o mais precioso, o mais divino dos bens” (54). É a beleza que constitui a harmonia do discurso e da vida, e a educação é ética pelo simples fato de ser estética. Se a linguagem é peculiar ao homem, a bela linguagem é valor por excelência: e a retórica, confundida com a filosofia, é a rainha das ciências. Mas será possível separar o discurso do ser, a beleza da verdade?

Uma pausa

Se Isócrates enaltece a retórica, que para ele é toda a filosofia, Platão, em nome da filosofia, aplica-se a uma crítica de

fundo contra a retórica, especialmente no livro que lhe dedica, *Górgias*, um dos textos mais fortes de toda a literatura.

Mas comecemos com uma pausa, dando pela última vez a palavra ao sofista retor. Pois nesse diálogo Platão lhe dá a palavra. Põe em cena seu mestre Sócrates a discutir retórica com Górgias e mais dois de seus discípulos. Aliás, parece que o Górgias histórico é menos visado em *Górgias* do que Isócrates.

No começo, Sócrates, fingindo ignorar o que é retórica, pede a Górgias que a defina. Ela é – responde o outro – “o poder de persuadir pelo discurso” assembléias de qualquer tipo (452 e): ela é, portanto, “criadora de persuasão” (*peithous demiurgos*). Sócrates então faz uma pergunta capital para o que se segue: será que a retórica tem ciência daquilo de que persuade? E Górgias responde que ela não precisa disso (tanto quanto quem faz propaganda de um remédio não precisa ser médico). Mas então para que precisamos dela: nos debates públicos não se buscará o conselho de especialistas, e não retores? A resposta de Górgias merece ser citada por inteiro.

Texto 1 – Platão, *Górgias*, 455 d a 456 c, trad. M. Croiset

GÓRGIAS – Vou tentar, Sócrates, revelar-te claramente o poder da retórica em toda a sua amplitude (...). Não ignoras por certo que a origem desses arsenais, desses muros de Atenas e de toda a organização de vossos portos se deve por um lado aos conselhos de Temístocles e por outro aos de Péricles, mas em nada aos dos homens do ofício.

SÓCRATES – É isso realmente o que se relata a respeito de Temístocles, e, quanto a Péricles, eu mesmo o ouvi propor a construção do muro interno.

GÓRGIAS – E, quando se trata de uma dessas eleições de que falavas há pouco, podes verificar que também são os oradores que em semelhante matéria dão seu parecer e que a fazem triunfar.

SÓCRATES – Posso verificar isso com espanto, Górgias, e por isso me pergunto há muito tempo que poder é esse da retórica. Ao ver o que se passa, ela se me aparece com uma coisa de grandeza quase divina.

GÓRGIAS – Se soubesses tudo, Sócrates, verias que ela engloba em si, por assim dizer, e mantém sob seu domínio todos os poderes. Vou dar-te uma prova impressionante disso:

Aconteceu-me várias vezes acompanhar meu irmão ou outros médicos à casa de algum doente que recusava uma droga ou que não queria ser operado a ferro e fogo, e sempre que as exortações do médico resultavam vãs eu conseguia persuadir o doente apenas com a arte da retórica. Que um orador e um médico andem juntos pela cidade que quiseses: se começar uma discussão numa assembleia popular ou numa reunião qualquer para decidir qual dos dois deverá ser eleito médico, afirmo que o médico será anulado e que o orador será escolhido, se isso lhe agradar.

O mesmo aconteceria com qualquer outro artesão: o orador se faria escolher diante de qualquer outro concorrente, pois não há assunto sobre o qual um homem que conhece retórica não consiga falar diante da multidão de maneira mais persuasiva que um homem do ofício, seja ele qual for. Aí está o que é retórica, e do que ela é capaz.

Para começar, cabe admirar a ironia de Sócrates (§ 4), que finge não compreender e espantar-se. Observemos também que, sem explicitar, Górgias ilustra a teoria de Isócrates, para quem a palavra é apanágio do homem e origem de todos os seus “poderes”; donde se pode concluir que o domínio da palavra será também o domínio de todas as técnicas.

Górgias, porém, não utiliza o raciocínio. Argumenta através do exemplo. Na verdade, para provar sua tese, a onipotência da retórica, ele parte de dois fatos bem conhecidos, de que seu próprio interlocutor foi testemunha (§ 2). Esses exemplos são muito fortes, pois bastam para pôr em xeque a pretensão dos especialistas e refutá-la. Ainda hoje não são os especialistas que promovem vendas, mas publicitários. Ainda hoje como na Grécia, as decisões políticas não são tomadas por especialistas. Por quê? Porque estão em falta? Ao contrário, talvez por existirem em excesso, por ser necessário selecionar os melhores, que raramente sabem se impor. É preciso, portanto, um “retor”, um não-especialista que em contrapartida disponha de

uma visão global e da arte da palavra, ou seja, que saiba ouvir e fazer-se ouvir.

E seria fácil continuar os exemplos de Górgias: são os presidentes das empresas que decidem, não os engenheiros; os grandes ministros raramente são especialistas em seu setor: um Ministro da Saúde não precisa ser médico, um Ministro da Educação não precisa ser professor, e os melhores comandantes das guerras não são militares: pensemos em Clemenceau ou em Churchill. Quem realmente decide não são os especialistas, mas aqueles que, graças à cultura e à arte da eloquência, são capazes de fazer-se ouvir e arbitrar.

Aliás, é por isso que Protágoras, em outro diálogo, afirma que educa os jovens não para torná-los técnicos em alguma coisa, mas para sua educação *all'epi paideia*, ou seja, para sua cultura geral¹³.

Na seqüência de seu discurso, Górgias amplia o argumento, mas por isso mesmo o enfraquece, pois exige demais dele. Depois de mostrar o poder da retórica, quer transformá-lo em onipotência. Para isso acrescenta outro exemplo, menos verificável, mas também plausível, o do orador que convence o enfermo. Continuamos no verossímil: para levar um paciente a admitir que tem de sofrer para curar-se, é preciso coisa diferente da ciência médica: psicologia.

Mas no fim a argumentação incha a ponto de explodir, com o exemplo – puramente fictício – do concurso. A assembleia preferirá o orador ao médico, caso o orador queira fazer-se eleger médico! No fundo é o ponto de vista da publicidade, que afirma, a torto e a direito, que consegue vender e “vender-se”. No entanto o *eu afirmo* (*phémi*) de Górgias não é realmente autorizado pelo que precede; de fato os exemplos, por mais numerosos e eloqüentes que sejam, não provam tudo; não que não provem nada, mas não provam nada de universal. Desse modo, os exemplos de Górgias provam que nem tudo podem os especialistas, e não que nada podem; provam que a retórica é capaz de alguma coisa, e até muito, mas não que é onipotente. Na verdade, seria fácil contra-argumentar mostrando que, sem médicos ou outros especialistas, o retor não iria muito longe; a

cidade que o tivesse elegido médico não seria enganada por muito tempo!

Em suma, partindo de um argumento muito forte, Górgias o enfraquece, depois o destrói, exigindo dele o que ele não pode provar.

Retórica e cozinha

A seqüência do diálogo é uma refutação progressiva e total da retórica.

Para começar, é o próprio Górgias que, como Isócrates, limita o poder dela, subordinando-a à moral:

Deve-se usar a retórica com justiça, assim como todas as armas. (*Górgias*, 457 b; cf. *Isócrates*, *A troca*, 251 a 253)

Górgias (ou Isócrates?), retor honesto, subordina a retórica a uma moral que lhe é completamente exterior; mas não estaria ele dessa forma mascarando as fraquezas e os perigos da retórica? Pois, afinal, mesmo a serviço de uma boa causa, a arma continua sendo uma arma, e não é infalível que o seu poder seja sempre totalmente controlável.

Sócrates começa fazendo Górgias confessar que a retórica assim definida não necessita conhecer aquilo de que está falando, como por exemplo a medicina. Donde a seguinte conclusão desdenhosa:

Logo, quem leva a melhor sobre o sábio é um ignorante que está falando a ignorantes. (459 b; "sábio" no sentido de competente)

O debate torna-se mais agressivo com o discípulo de Górgias, Polos, jovem que recorre menos a sutilezas e escrúpulos que seu mestre. Como ele se embevece com a onipotência da retórica, Sócrates demonstra que esse poder teria a mesma natureza do poder do tirano, o que Polos admite, achando por certo que lhe dirão que a retórica é perigosa, imoral, etc. Ora, Só-

crates faz outra pergunta completamente diferente: os tiranos fazem o que querem? Naturalmente fazem o que lhes agrada, mas será realmente o que querem? Fazer o que se quer implica saber do que se trata, conhecer o objeto da vontade e seu valor real. Ora, o retor e o tirano não conhecem nada disso. Pois seu único critério é o prazer, e o prazer nunca indica o verdadeiro bem; só dá uma satisfação aparente e fugaz. Assim como a culinária cujo objetivo único seja lisonjear nossa gula não nos dá saúde, pelo contrário, também a retórica apenas lisonjeia, sem preocupação com o verdadeiro bem. Aquilo que a culinária é para a medicina, ciência da saúde, a retórica é para a justiça, ou seja, sua falsa cara, sua imitação.

Poder da retórica? Um poder sem freios como o do tirano, e sem controle. Mas é poder de verdade? Polos afirma que o tirano é o homem onipotente, pois pode fazer "tudo o que lhe agrada": despojar, exilar, matar, etc., sem as peias de lei alguma. Ora, Sócrates abstém-se de críticas morais, do tipo "não está certo". Mostra simplesmente que "não é forte", que esse poder que o retor e o tirano se atribuem não passa de impotência, porque não fundado em verdade, porque não pode justificar o que está propondo ou se propondo. O tirano considera-se um monstro, mas um monstro feliz; na verdade, é apenas fraco e infeliz, mais digno de lástima que suas vítimas.

POLOS – O homem miserável e digno de piedade sem a menor dúvida é aquele que foi morto injustamente.

SÓCRATES – Menos do que aquele que mata. Polos... (469 b)

E a retórica, com todo o seu prestígio, sofre da mesma impotência; não passa de técnica cega e rotineira que, longe de proporcionar aos homens aquilo de que eles de fato precisam para serem felizes, apenas lhes lisonjeia a vaidade e agrada-os sem ajudá-los, prejudicando-os mesmo (463 a 465). A onipotência da retórica não passa de impotência:

Os oradores e os tiranos são os mais fracos dos homens. (466 d)

Platão rejeita a confiança que os sofistas como Isócrates atribuem à linguagem. Só lhe reconhece valor se a serviço do pensamento, único a atingir as "idéias", a verdade inteligível:

A autêntica arte do discurso, desvinculada do verdadeiro, não existe e não poderá jamais existir. (*Fedro*, 260 e)

É por isso que a retórica não é nem mesmo o que pretende ser, uma *tekhné*, uma arte.

Em resumo, Platão volta contra o retor o seu próprio argumento. Seu pretense "poder" nada é. Por quê? Porque ele desconhece o verdadeiro, porque lhe falta a ciência, especialmente a da justiça, única que concede o poder real e a felicidade. Assim como é a medicina que proporciona o verdadeiro bem-estar, não a confeitaria.

De que "ciência" se trata?

Só que o argumento de Platão sustenta-se apenas por seu pressuposto: de que, no domínio da justiça e da felicidade, existe uma "ciência", um conhecimento tão seguro quanto a medicina, que, assim como esta desqualifica a culinária, autorizaria a desqualificar a retórica. E Platão está bem convencido disso. Para ele, essa ciência, a dialética, proporciona um conhecimento das coisas éticas e políticas tão seguro quanto as ciências da natureza, e até mais seguro (cf. *República*, livros VII e VIII). Mas essa ciência existe? Quando Sócrates lança a Polos a célebre fórmula: "Mais vale sofrer a injustiça do que a cometer", querendo dizer com isso que a vítima não só é menos desonesta como também menos infeliz, porquanto o mal não está nela, tem razão. Mas será que podemos saber uma única vez e uma vez por todas o que é o justo e o que é o injusto?

Hoje em dia, certamente em sentido diferente, alguns autores afirmam também que existe uma ciência da política, da ética, da educação, o que lhes permite condenar, como Platão, tudo o que é retórico, a que dão o nome de "literário" ou mesmo "filosófico". Mas afinal, se tal ciência existisse, todos sa-

beriam disso! Há um bom tempo estaríamos livres de ações errôneas e erráticas, e poderíamos prever o futuro com segurança e tomar decisões irrefutáveis. Ora, nesse ponto, Isócrates continua tendo razão: não é por aí. A "ciência" que Platão opõe à retórica ainda está para ser feita e, sem dúvida, estará sempre.

Notemos que, em *Fedro*, ele parece reabilitar a retórica. Mas trata-se de uma retórica a serviço da dialética, método da verdadeira filosofia, que "capacita a falar e a pensar" (266 b). Uma retórica do verdadeiro, que não procura o beneplácito das multidões, mas dos deuses (273 e). Mas essa retórica, que não passa de expressão da filosofia, perde toda a autonomia, e mesmo toda a existência própria.

Concluindo, como diz muito bem Barbarin Cassin¹⁴, Platão apresenta-nos duas retóricas, quer dizer, duas a mais. A primeira, a dos sofistas e de Isócrates, não é arte, mas uma falsa adulação. A segunda é apenas uma expressão da filosofia, sem conteúdo próprio. Hoje em dia, reencontramos esse dualismo estéril entre uma publicidade que só procura agradar, para vender, e uma pretensa "ciência humana" que não resolve os problemas humanos, abstando-se mesmo de formulá-los. Entretanto, esse conflito talvez não seja fatal. Deve ser possível uma *outra retórica*.

Capítulo II

Aristóteles, a retórica e a dialética

Aristóteles (384-322) nasceu – quinze anos depois da morte de Sócrates – em Estagira, cidadezinha litorânea entre Salônica e o monte Atos. Entra com dezessete anos na Academia de Platão e ali fica vinte anos, abandonando-a por não poder suceder ao mestre; vai fundar uma escola concorrente, o Liceu. Filósofo e sábio universal, soube conciliar em si duas tendências pouco conciliáveis: o espírito de observação e o espírito de sistema.

Antes de fundar o Liceu, foi preceptor do filho do rei Filipe da Macedônia, que mais tarde se distinguiu como um dos maiores gênios militares e políticos de todos os tempos, conquistando para a pequena Grécia todo o Oriente, desde o Egito até a Índia.

Aristóteles e Alexandre, o Grande: o que o primeiro pode ter ensinado ao segundo? Um militar tentou responder:

O poder do espírito implica uma diversidade que nunca se encontra unicamente na prática da atividade profissional, do mesmo modo como não nos divertimos apenas em família. A verdadeira escola do comando está na cultura geral. Por meio dela, o pensamento é posto em condições de exercer-se, com ordem, de distinguir o essencial do acessório nas coisas, de perceber os prolongamentos e as interferências, em suma, de elevar-se a um nível em que o conjunto aparece sem o prejuízo dos matizes. Não há ilustre capitão que nunca tenha tido gosto nem sentimento pelo patrimônio do espírito humano. Por trás das vitórias de Alexandre, encontramos sempre Aristóteles. (Charles de Gaulle, *Vers l'armée de métier*, 1934)

Belo elogio da retórica. Retórica que Aristóteles vai repensar de cabo a rabo, integrando-a de início num sistema filosófico bem diferente daquele dos sofistas, e depois transformando-a em sistema.

Uma nova definição de retórica

Texto 2 – Aristóteles, Retórica, livro I, cap. 2, 1355 a-b

(1) A retórica é útil, porque, tendo o verdadeiro e o justo mais força natural que os seus contrários, se os julgamentos não são proferidos como conviria, é necessariamente por sua única culpa que os litigantes [cuja causa é justa] são derrotados. Sua ignorância merece, portanto, censura.

(2) Ainda mais: conquanto possuíssimos a ciência mais exata, há certos homens que não seria fácil persuadir fazendo nosso discurso abeberar-se apenas nessa fonte; o discurso segundo a ciência pertence ao ensino; e é impossível empregá-lo aqui, onde as provas e os discursos (*logous*) devem necessariamente passar pelas noções comuns, como vimos em *Tópicos*, a respeito das reuniões com um auditório popular.

(3) Ademais, é preciso ser capaz de persuadir dos prós e dos contras, como no silogismo dialético. Não para pôr os prós e os contras em prática – pois não se deve corromper pela persuasão! –, mas para saber claramente quais são os fatos e para, caso alguém se valha de argumentos desonestos, estar em condições de refutá-lo (...)

(4) Além disso, se é vergonhoso não poder defender-se com o próprio corpo, seria absurdo que não houvesse vergonha em não poder defender-se com a palavra, cujo uso é mais próprio ao homem que o do corpo.

(5) Objetar-se-á que a retórica pode causar sérios danos pelo uso desonesto desse poder ambíguo da palavra? Mas o mesmo se pode dizer de todos os bens, salvo da virtude (...)

(6) Fica claro, pois, que, assim como a dialética, a retórica não pertence a um gênero definido de objetos, mas é tão universal quanto aquela. Claro também que é útil. Claro, por fim, que

sua função não é [somente] persuadir, mas ver o que cada caso comporta de persuasivo. O mesmo se diga de todas as outras artes, pois tampouco cabe à medicina dar saúde, porém fazer tudo o que for possível para curar o doente.

Uma definição mais modesta...

Nós mesmos traduzimos esse texto capital, utilizando a tradução de Médéric Dufour, a de Rhys Roberts, na edição inglesa, e evidentemente o texto grego.

Se compararmos esse trecho com o de *Górgias* (texto 1), veremos nos dois casos que se trata de um elogio à retórica. *Górgias* a celebra por seu poder, *Aristóteles* por sua utilidade. Ambos admitem (como *Isócrates*) que ela pode ser usada desonestamente (*adikós*), o que em nada subtrai o seu valor.

Entretanto, se é que *Górgias* e *Aristóteles* estão falando da mesma coisa, não falam da mesma maneira. O discurso do sofista é digno quando muito de uma praça pública; sua argumentação pelo exemplo dá guinadas. O de *Aristóteles*, ao contrário, é muito coeso; procede por silogismos implícitos, ou entimemas. Em suma, passa-se de uma arenga propagandística, do tipo “você vão ver o que vocês vão ver”, para uma argumentação rigorosa.

E essa nova argumentação dá uma idéia mais profunda e sólida da retórica. Para começar, já não a apresenta como poder de dominar, mas como poder de defender-se, o que logo de cara a torna legítima. Em seguida, os argumentos contrários ao mau uso são muito mais fortes, porque o explicam; é precisamente por ser um bem (*agathon*) que a retórica pode ser pervertida, assim como a força, a saúde, a riqueza. Com exceção da virtude moral, todos os bens são relativos. Mas, enfim, nem por isso deixam de ser bens, pois mais vale ser forte que fraco, sadio que doente... Do mesmo modo, é preferível saber utilizar a força do discurso.

Em resumo, enquanto a defesa de *Górgias* ou de *Isócrates* consistia em fazer da retórica um instrumento neutro, que só

valia pelo uso, Aristóteles lhe confere um valor positivo, ainda que relativo.

Ou talvez porque relativo. Voltemos, pois, à sua definição “corrigida” da retórica. Ela não se reduz, diz ele, ao poder de persuadir (subentendido: ninguém de coisa nenhuma); no essencial, é a arte de achar os meios de persuasão que cada caso comporta. Em outras palavras, o bom advogado não é aquele que promete a vitória a qualquer custo, mas aquele que abre para a sua causa todas as probabilidades de vitória.

E aqui surge uma vez mais a personagem paradigmática do *iatrós*, do médico. Para Górgias, ele estava submetido ao retor, pois dele dependia inteiramente, quer para convencer seu paciente, quer mesmo para ser nomeado. Em Platão, é, ao contrário, o médico que faz papel bonito; é ele que sabe e pode curar, enquanto o retor não passa de envenenador que não sabe nem como nem por que envenena, uma vez que sua pretensa arte não passa de rotina cega. Pode-se observar que o médico de Aristóteles tem bem menos segurança do que faz; ele nada pode fazer pelos doentes incuráveis, e mesmo aos outros não pode prometer a cura, mas simplesmente dar-lhes todas as oportunidades de curar-se. Ainda que nossa medicina seja hoje infinitamente mais científica que a de Aristóteles, não pode prometer mais. Aqui o médico já não está abaixo do retor, nem acima; ambos estão frente a frente, sendo cada um detentor de uma arte que só tem poder porque reconhece seus limites.

Em resumo, dando à retórica uma definição mais modesta que a dos sofistas, ele a torna muito mais plausível e eficaz. Entre o “tudo” dos sofistas e o “nada” de Platão, a retórica se contenta com ser alguma coisa, porém de valor certo.

A argumentação de Aristóteles

Nosso texto objetiva estabelecer esse valor. Isso é feito com quatro argumentos mais uma prolepse (§5), para finalmente passar à definição.

Os quatro argumentos têm por finalidade provar a tese, exposta desde o início: “A retórica é útil” (*khresimos*); em ou-

tras palavras, dela se pode esperar aquilo que se espera de todas as técnicas: um serviço; é o que vão mostrar os quatro argumentos, cada um por sua vez.

O primeiro argumento parece responder a uma objeção implícita: não é possível contentar-se com expor simplesmente o verdadeiro e o justo, sem recorrer a artifícios oratórios? Aristóteles leva em conta a objeção, dizendo: sim, o verdadeiro e o justo são por natureza (*physei*) mais fortes que seus contrários. Só que a experiência mostra – aqui, argumento pelo exemplo – que muitos veredictos dos tribunais são iníquos. Como explicar isso? Pelo erro dos litigantes, que não souberam fazer valer seus direitos, que não conseguiram sobrepujar a retórica de seus adversários, capazes de “tornar mais forte o argumento mais fraco”, de fazer o injusto prevalecer sobre o justo. Se a arte pode ter vantagem sobre a natureza, é preciso um suplemento de arte para devolver à natureza seus próprios direitos.

É isso o que o terceiro argumento desenvolve tecnicamente. É preciso ser capaz de defender tão bem o *contra* quanto o *pró*, claro que não para torná-los equivalentes – como pretendiam os sofistas –, mas para compreender o mecanismo da argumentação adversária e assim a refutar.

O quarto argumento amplia o debate, ligando novamente a retórica à condição humana, como já fazia Isócrates, o grande ausente-presente de todo o debate. Se a palavra é característica do homem, é mais desonroso ser vencido pela palavra que pela força física. Para interpretar a polissemia do termo grego *logos*, o tradutor inglês emprega *rational speech*.

Na verdade, esses argumentos valem não somente para o discurso judiciário como também para todos os tipos de discursos públicos. No campo do direito, da política, da vida internacional, vivemos sempre uma situação polêmica, em que as armas mais eficazes são as da palavra, visto que só ela – e não a força física – define o justo e o injusto, o útil e o nocivo, o nobre e o desprezível. A retórica, arte ou técnica da palavra, é, portanto, indispensável. E aí está o que a legitima.

Mas o que dizer então da objeção de Platão, qual seja, que a retórica é inteiramente estranha à verdade? Parece-nos que o

segundo argumento de Aristóteles (§ 2) responde implicitamente a ele. A retórica, dizia Platão, que se autodefine como arte onipotente, não é arte de modo algum, pois é cega no que faz e no que quer. Por ignorar o verdadeiro, não é nem mesmo verdadeiro poder. O que responde Aristóteles?

“Conquanto possuíssemos a ciência...” É preciso entender bem o que está em jogo. Aristóteles opõe-se aos sofistas, para os quais tudo é relativo, e também, como sempre, a Isócrates, para quem uma ciência absoluta, à moda de Platão, não passa de logro, visto que o homem poderá chegar apenas a opiniões justas, ou melhor, mais ou menos justas (*A troca*, VI, 271). Quanto a Aristóteles, admite que existe uma ciência exata, e até “inteiramente exata” (*akribestaté*). Assim como Platão, admite uma ciência que, por via demonstrativa, parta do verdadeiro para chegar ao verdadeiro. Mas parece que objeta a Platão que a ciência mais exata é impotente para convencer certos auditórios, aos quais falta instrução. É preciso, portanto, utilizar noções “comuns”, ou seja, acessíveis ao comum dos mortais. Suponhamos que uma comissão médica queira fazer campanha contra o tabagismo: vai precisar achar para difundir coisa bem diferente de um curso de medicina! Tal é a interpretação corrente do texto de Aristóteles. No entanto, ela nos parece evidente e banal demais para não ser suspeita.

Com efeito, no fim da alínea, Aristóteles refere-se à dialética dos *Tópicos*. Atendo-nos a essa interpretação, poderíamos acreditar que a dialética não passa de quebra-galho, devido à incultura dos auditórios populares, uma maneira de falar aos ignoros, que só têm a seu favor (quando muito) o senso comum. A retórica seria então a filosofia do pobre, o que no fundo nos remete a Platão.

Na verdade, é preciso retornar à frase obscura: “o discurso segundo a ciência pertence ao ensino”. Em outras palavras, um discurso submetido às exigências científicas só pode ser feito numa escola, numa instituição especial, com seus métodos, seus mestres, programas progressivos, etc. Ora, não é a mesma coisa quando se fala diante de um tribunal, ou em praça pública, onde não se tem nem mesmo o tempo para expor cientificamente. Mas será por causa da incultura do auditório?

Parece que o problema está em outro lugar. O domínio da retórica, o das questões judiciais e políticas, não é o mesmo da verdade científica, mas do verossímil. O próprio Aristóteles diz isso em outro texto:

Seria tão absurdo aceitar de um matemático discursos simplesmente persuasivos quanto exigir de um orador (*retor*) demonstrações invencíveis. (*Ética a Nicômaco*, I, 1094 b)

A retórica não é, pois, a prova do pobre. É a arte de defender-se argumentando em situações nas quais a demonstração não é possível, o que a obriga a passar por “noções comuns”, que não são opiniões vulgares, mas aquilo que cada um pode encontrar por seu bom senso, em domínios nos quais nada seria menos científico do que exigir respostas científicas.

Numa palavra, Aristóteles salva a retórica, colocando-a em seu verdadeiro lugar, atribuindo-lhe um papel modesto, mas indispensável num mundo de incertezas e de conflitos. É a arte de encontrar tudo o que um caso contém de persuasivo, sempre que não houver outro recurso senão o debate contraditório. Para entender melhor isso, passemos ao exame da relação entre a retórica e a dialética¹.

O que é dialética?

Sabe-se que os gregos eram grandes esportistas, praticantes de toda espécie de lutas e competições. Mas também se destacavam numa disputa esportiva fora dos estádios e ginásios, ou puramente verbal, a dialética. Dois adversários se enfrentam diante do público: um sustenta uma tese – por exemplo, que o prazer é o bem supremo –, e a defende custe o que custar; o outro ataca com todos os argumentos possíveis. O vencedor será aquele que, prendendo o adversário em suas contradições, conseguir reduzi-lo ao silêncio, para grande alegria dos espectadores.

Parece que a primeira dialética foi a erística dos sofistas, arte da controvérsia que permitia fazer triunfar o absurdo ou o

falso. Sócrates e depois Platão puseram a dialética a serviço do verdadeiro, transformando-a no próprio método da filosofia.

Para Aristóteles, a dialética não está menos a serviço do verdadeiro do que do falso; ela trata do provável:

Em filosofia, é preciso tratar as questões segundo a verdade, mas em dialética somente segundo a opinião².

A dialética de Aristóteles é apenas a arte do diálogo ordenado. O que a distingue da demonstração filosófica e científica é raciocinar a partir do provável. O que a distingue da erística sofista é raciocinar de modo rigoroso, respeitando estritamente as regras da lógica.

A dialética é um jogo

O silogismo demonstrativo parte de premissas evidentes, necessárias, que provam sua conclusão explicando-a de modo indubitável. O silogismo dialético parte de premissas simplesmente prováveis, os *endoxa*, aquilo que parece verdadeiro a todo o mundo, ou à maioria das pessoas, ou ainda aos indivíduos competentes. O *endoxon* opõe-se, pois, ao *paradoxon* (o paradoxo pode ser verdadeiro, mas contradiz a opinião aceita). São assim, hoje em dia, os conceitos de “normal” ou de “maturidade”: não possuem nenhum rigor científico, mas são úteis para que as pessoas se entendam, tanto nas ciências humanas quanto na vida social; seriam bons exemplos de *endoxa*.

Portanto, a dialética renuncia à verdade das coisas em benefício da opinião aceita. Substitui a pergunta científica: “o que é?” por esta outra: “o que lhe parece?”. A verdade é que Aristóteles toma o cuidado de distinguir o verdadeiro consenso do consenso aparente (*phainomenon endoxon*), com que se contentam os sofistas.

Hoje, quem lê os *Tópicos* pergunta-se com frequência o que distingue Aristóteles dos sofistas. Desconfia-se que seu objetivo não é ensinar a buscar a verdade, mas sim a manipular o adversário e mesmo a enganá-lo.

Em nossa opinião, a melhor resposta para esse tipo de crítica é mostrar que a dialética não é nem moral nem imoral, simplesmente porque, no fundo, ela é um jogo. Num jogo, o problema é ganhar. E, neste, vencer é convencer; em outras palavras, uma proposição enunciada pelo adversário é admitida como provada, sem que se possa voltar a ela.

Como em todos os jogos, a polêmica só é conflito na aparência: um prélio esportivo ou uma partida de xadrez estão tão longe de ser um conflito real quanto um rei do xadrez está longe de um monarca histórico; assim, quem defende uma tese pode muito bem não acreditar nela; defende-a por jogo... Enfim, como todo jogo, a dialética não tem outro fim além de si mesma: joga-se por jogar; discute-se pelo prazer de discutir. E é nisso que se distingue das atividades sérias: da filosofia por um lado e da retórica por outro, ainda que lhes seja – como veremos – indispensável.

Em síntese, um jogo análogo ao xadrez; em que o acaso tem posição ínfima. Um jogo em que se deve fazer de tudo para ganhar, mas sem trapacear, respeitando as regras... da lógica.

Tudo para ganhar

No embate dialético, é preciso antes de tudo levar em consideração o adversário concreto que temos diante de nós e dispor os argumentos por via de consequência. Por exemplo, se o adversário é iniciante, será atacado com exemplos ou analogias; se for experiente, ser-lhe-ão opostos raciocínios dedutivos³.

Aristóteles, aliás, ensina procedimentos, “truques” próprios a desorientar o adversário, impedi-lo de ver aonde se quer chegar (como no xadrez); por exemplo, encontrar formas de argumentação que dissimulem a conclusão, para que o adversário não saiba aonde se está indo realmente; inserir na argumentação proposições inúteis para melhor esconder o jogo, etc.⁴; do mesmo modo, finge-se imparcialidade, fazendo objeções a si mesmo; às vezes não se hesita em concluir o verdadeiro a

partir de premissas falsas, em se verificando que o adversário admite estas últimas mais facilmente que as verdadeiras!⁶ No todo, as aparências são salvas. Tem-se até o direito de jogar com as palavras (como os sofistas!), quando, por culpa do adversário, se está “absolutamente impossibilitado de discutir de outra maneira...”⁷.

Na verdade, pouco importa se o defensor sustenta uma tese provável ou improvável; pouco importa se a tese é dele, de outro, ou de ninguém. O importante é acharem que ele defendeu bem, que argumentou brilhantemente⁸; por fim, caso o questionador tenha vencido ressaltando todos os absurdos decorrentes da tese, o defensor deve poder “mostrar” que a culpa não é sua, mas da própria tese; em suma, que ele defendeu o melhor que pôde uma tese que não era sua⁹. Assim,

num debate dialético, o objetivo do questionador é parecer, por todos os meios, estar fazendo uma refutação, e o objetivo do defensor é parecer não estar sendo afetado pessoalmente em nada. (VIII, 5, 159 a)

Respeitar as regras do jogo

Um jogo, portanto, mas que deve ser jogado respeitando-se as regras. Sim, deve-se fazer de tudo para ganhar, mas não por quaisquer meios. Porque a trapaça, transgressão das regras lógicas, induz de chofre a destruição do jogo. E é exatamente por isso que Aristóteles tanto insiste nas regras da dialética, que a opõem à sofística, essa trapaça. As principais são as que seguem:

Para começar, as que – sem serem propriamente lógicas – têm por objetivo permitir a conclusão, o fim do jogo, num tempo limitado.

Assim, se é verdade que, a partir de casos particulares, por mais numerosos que sejam, nunca se pode concluir por uma proposição universal, cumpre entretanto que o adversário, após certa quantidade de exemplos, aceite essa passagem para o universal, a menos que ele próprio gere um contra-exemplo. Se, ao

contrário, se obstinar, não estará fazendo mais que chicanice, pois estará bloqueando o debate de modo totalmente arbitrário¹⁰. Analogamente, é preciso evitar que as objeções acabem virando obstrução, o que equivale a desperdiçar tempo e paralisar a discussão para não perder. De modo mais geral, deve-se evitar discutir com qualquer um, porque, se o adversário ignora as regras do debate, este só poderá abespinhar-se, já que cada um recorrerá a qualquer meio para impor sua conclusão¹¹.

As regras que dizem respeito aos argumentadores, acrescentam-se as que dizem respeito à argumentação.

Em primeiro lugar, as regras de clareza no que diz respeito aos termos. Muitas vezes os debates são deturpados por se utilizarem premissas ambíguas. Vejamos, entre milhares de exemplos, este sofista registrado na *Lógica* de Port-Royal (p. 217):

Não és o que sou;
eu sou homem;
logo, não és homem.

Sofisma porque, na conclusão, “ser homem” é tomado no sentido universal, enquanto na premissa menor ele é tomado em sentido particular: este homem, e não todo o homem ou qualquer homem¹².

Outros sofismas dizem respeito à forma do raciocínio. Por exemplo, a petição de princípio, que toma como aceita a tese que se quer demonstrar, enunciando-a com outras palavras¹³; em que a conclusão é extraída de premissas menos prováveis que ela, ou de premissas excessivamente numerosas para que se possa compreender a razão do que está sendo concluído; e em que se chega à conclusão por meio de um raciocínio impróprio ao assunto, como por exemplo um raciocínio não geométrico para estabelecer uma conclusão geométrica¹⁴.

Vimos que, contra certos adversários malevolentes ou limitados, o verdadeiro pode ser concluído de premissas falsas. Mas, mesmo nesse caso, continua proibido transgredir as regras do raciocínio; sejam as premissas certas, prováveis ou falsas, o raciocínio deve ser correto.

A passagem do falso ao verdadeiro deve ser dialética, não erística (161 a).

Enfim, uma regra apropriada ao “jogo” dialético: só serão feitas perguntas que possam ser respondidas com sim ou com não. Por exemplo, não se deve perguntar: “O que é o bem?”, mas: “O bem se reduz ao prazer?” (158 a)

Utilidade do jogo dialético

A dialética é, pois, um jogo cujo objetivo consiste em provar ou refutar uma tese respeitando-se as regras do raciocínio. O papel do inquiridor “é concluir a discussão de modo que o defensor sustente os mais extravagantes paradoxos, como consequências necessárias de sua tese” (159 b). Ao outro, em contrapartida, cabe defender sua tese por todos os meios. O essencial é que cada um mostre que raciocinou bem e utilizou todos os argumentos a seu alcance. E esse “mostrar” já não é simples aparência; é o sofista que raciocina na aparência, exatamente como o trapaceiro, que faz de conta que está jogando. Quanto à dialética, é uma argumentação que vai da aparência à aparência, mas raciocinando de modo real, quer dizer, correto. E o que reforça ainda mais a idéia de jogo é a afirmação de Aristóteles: quando um dos dois adversários raciocina mal, a discussão vira chicana, e o faltoso “impede o bom cumprimento da obra comum” (161 a); como em todo jogo, cada parceiro persegue seu próprio objetivo, porém ambos perseguem um objetivo comum, que é chegar ao fim da partida. Cada um quer ganhar, mas ambos querem levar a bom termo “a obra comum”.

Finalmente, qual é o proveito do jogo dialético? Aristóteles por certo responderia – e todos os gregos com ele – que esse jogo tem fim em si mesmo. Joga-se por jogar, discute-se pela beleza e pelo prazer de uma disputa bem travada, prazer compartilhado, aliás, pelo público. Entretanto, Aristóteles diz em outro lugar que, embora esse jogo tenha fim em si mesmo, pode-se também “jogar com vista a uma atividade séria”¹⁵. Pode-se, com efeito, ignorar o valor insubstituível do jogo na educação? Pode-se ignorar o aspecto de jogo intelectual que se encontra tanto na matemática quanto na filosofia?

E o próprio Aristóteles, no capítulo 2 do primeiro livro dos *Tópicos*, fixa os benefícios secundários oferecidos pela dialética. Aponta três: uso pedagógico, uso filosófico e uso social (“homilético”, que diz respeito diretamente à retórica).

O uso *pedagógico* será explorado pelo ensino durante cerca de vinte e cinco séculos! “É a *gymnasia*: Nos embates dialéticos, argumenta-se para avaliar as forças, e não para debater”, “com o propósito de exercitar-se e provar-se, e não de instruir-se”¹⁶. Se desse jogo não se extrair verdade alguma, pelo menos se adquirirá um treinamento intelectual, um método que permita argumentar sobre qualquer assunto.

O uso *filosófico* divide-se em dois. Em primeiro lugar, a dialética, que desempenha um papel epistemológico por permitir (e só ela o faz) estabelecer através de um exame contraditório os primeiros princípios de cada ciência e os princípios comuns a todas. Foi graças a um exame dialético que Aristóteles estabeleceu os primeiros princípios da física, da moral e até o princípio de contradição.

A outra função é interna à filosofia. A dialética dá ao filósofo uma competência que lhe é indispensável: “Numa palavra, é dialético quem está apto a formular proposições e objeções.”¹⁷ Proposição: extrair o universal de vários casos particulares; objeção: achar um caso particular que permita infirmar uma proposição universal... E ainda mais, a dialética dá ao filósofo “a capacidade de abarcar apenas com um olhar (...) as consequências de uma e de outra hipótese”; assim, só lhe resta “fazer a justa escolha entre ambas”¹⁸.

Mas o filósofo não joga. Utiliza a formação que a dialética lhe dá para buscar a verdade. No uso lúdico da dialética, cada um leva em conta os objetivos reais ou prováveis do adversário que tem diante de si. No uso filosófico, têm-se em mente todas as objeções possíveis, ainda que estas jamais tenham sido formuladas nem sejam formuláveis. O filósofo está diante de um adversário que renasce a cada instante, pois está sempre insatisfeito: ele mesmo.

Resta a função *homilética* da dialética:

Sua utilidade no contato com os outros é explicada pelo fato de que, depois de prepararmos o inventário das opiniões da maioria (*tón pollón*), não estaremos falando a ela a partir de pressupostos que lhe sejam estranhos, mas a partir de pressupostos que lhe são próprios, sempre que a quisermos persuadir... (I, 2, 101 a)

É preciso deixar claro que esta passagem é precisamente aquela à qual Aristóteles remete no segundo argumento de nosso texto de *Retórica*. "Contatos com os outros": essa é exatamente a área da retórica, e aí temos uma idéia dos serviços que a dialética pode prestar-lhe.

Retórica e dialética

Qual é então a relação entre dialética e retórica? A esta pergunta Aristóteles responde desde a primeira frase de seu livro: a retórica é *antístrofos* da dialética" (*Retórica*, I, 1354 a). O problema é que não se conhece bem o sentido de *antístrofos*. Os tradutores utilizam ora "análogo", ora "contrapartida". E — o que não simplifica as coisas — a explicação do próprio Aristóteles é um tanto confusa. Nesse primeiro capítulo, ele escreve que a retórica é o "rebento" da dialética, isto é, sua aplicação, mais ou menos como a medicina é a aplicação da biologia. Mas depois ele a qualifica como uma "parte" da dialética. Diz também que ela lhe é "semelhante" (*omoion*), portanto que a relação das duas seria de analogia. *Antístrofos*: é maçante um livro começar com termo tão obscuro!

Na nossa opinião, esse termo deve ser visto como uma provocação... Isto porque Aristóteles argumenta quase sempre contra Platão. Como se sabe, este último desprezava a retórica e exaltava a dialética, na qual via o método por excelência da filosofia, único que permitia alcançar o absoluto, o "aipotético". Aristóteles inicia, pois, o seu livro com um gesto de desafio a Platão. Faz a dialética descer do céu para a terra e, inversamente, reabilita a retórica, atribuindo-lhe um papel mais modesto do que lhe atribuíam os antigos retores.

Dessa forma, ela passa a ser *antístrofos* da dialética, ou seja, está no mesmo plano.

O que elas têm em comum

No mesmo plano: vejamos agora como Aristóteles prova isso. Seus argumentos podem ser resumidos em cinco¹⁹.

Primeiramente, a retórica e a dialética são capazes tanto de provar uma tese quanto o seu contrário; o que não significa que as duas teses sejam necessariamente equivalentes, pois então se cairia na sofística; quer dizer que se pode argumentar mesmo em favor de uma tese fraca.

Em segundo lugar, a retórica e a dialética são universais, no sentido de não serem ciências, de não implicarem nenhuma especialização e de possibilitarem a discussão de tudo o que for controverso.

Em terceiro lugar, ainda que ambas sejam praticadas por hábito ou mesmo por acaso, podem também ser ensinadas metodicamente, e são nesse caso "técnicas".

Em quarto lugar, ao contrário da sofística, ambas são capazes de fazer a distinção entre o verdadeiro e o aparente: a dialética, entre o verdadeiro silogismo e o sofisma; a retórica, entre o realmente persuasivo e o logro.

Em quinto lugar, elas utilizam dois tipos idênticos de argumentação: indução e dedução, que se situam entre a demonstração (*apodeixis*) própria da ciência e a erística enganadora dos sofistas.

Esses argumentos são tão fortes que dialética e retórica chegam a parecer dois termos que, no fundo, designam a mesma disciplina! Mas não é nada disso. A retórica é apenas uma "aplicação", entre outras, da dialética; é uma de suas quatro funções. Inversamente, a retórica utiliza a dialética como um meio, entre outros, de persuadir. Mais ou menos como o médico utiliza as ciências biológicas, mas também a psicologia, a psicanálise, etc.

Dialética, parte argumentativa da retórica

É certo que a retórica utiliza a dialética para convencer. E parece mesmo que, no capítulo primeiro do livro I, Aristóteles limita a retórica à técnica da prova; diz, aliás, que o orador só deve ocupar-se com problemas de fato e deixar para o juiz a preocupação de avaliá-los. Em suma, uma retórica honesta, porém inexpressiva... que não será exatamente a que Aristóteles vai desenvolver em seu livro. Esta, longe de limitar-se a ser aplicação, vai subordinar a si a dialética como um meio entre outros de convencer.

E já no capítulo 2 o autor introduz em sua retórica elementos de persuasão que nada têm a ver com a dialética, que só conhece provas de ordem intelectual. A retórica, diz Aristóteles, comporta três tipos de provas (*pisteis*) como meios de persuadir. Os dois primeiros são o *etos* e o *patos*, que estudaremos no próximo capítulo; constituem a parte afetiva da persuasão. O terceiro tipo de prova, o raciocínio, resulta do *logos*, constituindo o elemento propriamente dialético da retórica²⁰.

O próprio Aristóteles diz que “esses dois métodos”, a dedução e a indução, “são necessariamente idênticos nas duas técnicas” (1356 b). Idênticos não apenas em termos de estrutura, mas também de conteúdo. Em retórica como em dialética, os dois tipos de raciocínio apóiam-se no verossímil, o *eikos*, termo constante entre os antigos retóres, que Aristóteles compara ao *endoxon* da dialética. Fique claro que, limitada ao verossímil, a argumentação continua racional. O *eikos* (por exemplo, o filho amar o pai) é o que acontece com mais frequência, portanto o que apresenta grande probabilidade e pode ser presumido salvo prova em contrário (cf. 1357 a).

Nesse sentido, a retórica assim como a dialética opõe-se à sofística, que se compraz com o inverossímil e o “prova” por meio de uma aparência de raciocínio. Assim, no capítulo 24 do livro II, Aristóteles detém-se numa análise dos sofismas que retoma de modo mais abreviado a análise feita em *Tópicos*. E no capítulo 23 expõe os lugares, ou seja, os tipos de argumentos verossímeis que servem de premissas ao raciocínio retórico. Por exemplo:

Se não é justo encolerizar-se contra quem nos tenha feito mal sem intenção, quem nos fez bem por obrigação não tem direito a nenhum reconhecimento. (1397 a)

Se os deuses não são oniscientes, muito mais razões há para que os homens não o sejam. (1397 b)

A partir daí, pode-se desculpar “X” por não ser grato, ou “Y” por se ter enganado. Embora não sejam irrefutáveis, esses argumentos são altamente verossímeis.

Numa palavra, a dialética constitui a parte argumentativa da retórica. Cabe esclarecer, porém, que a argumentação não tem a mesma função, portanto o mesmo sentido, em ambos os casos. A dialética é um jogo especulativo. A retórica, por sua vez, não é um jogo. É um instrumento de ação social, e seu domínio é o da deliberação (*bouleusis*); ora, esse domínio é precisamente o do verossímil. De fato, não se delibera sobre o que é evidente – por exemplo, para saber se a neve é branca! – nem sobre o que é impossível; delibera-se sobre fatos incertos, mas que podem realizar-se, e realizar-se em parte através de nós. Por exemplo, a cura de um doente, a vitória na guerra, etc.²¹

Em resumo, a retórica é uma “aplicação” da dialética, no sentido de que a utiliza como instrumento intelectual de persuasão. Mas instrumento que não a dispensa de modo algum dos instrumentos afetivos.

Moralidade da retórica

Mas aí surge uma questão sobre a retórica que não existia com referência à dialética. Como vimos, esta última em si mesma é somente um jogo, cuja moralidade consiste em não trapacear, em respeitar as regras internas, sem as quais o jogo não seria mais jogo. A retórica, ao contrário, é uma disciplina séria, pois está ligada à ação social e contribui para decisões graves, como condenar ou absolver, entrar em guerra ou viver em paz, etc. Pode-se, pois, formular a questão de sua moralidade: será honesto o método de debater e persuadir, ou trata-se de manipulação desonesta?

A essa pergunta, que ainda teremos oportunidade de formular, vimos o que responde Aristóteles: a retórica é uma técnica útil, freqüentemente indispensável. Se seu uso às vezes é desonesto, não cabe censurar a técnica, mas o técnico. No entanto, lendo a seguir os conselhos da retórica de Aristóteles, perguntamo-nos se ela não se reduz a uma manipulação digna de sofistas. Discutiremos esse assunto a partir de um exemplo concreto.

No capítulo 15 do livro I, Aristóteles dá conselhos ao litigante sobre o que dizer; primeiro se a lei lhe for contrária, depois se a lei lhe for favorável. Numa primeira leitura, tem-se a impressão de que ele legitima todas as “velhacarias de advogados”. Para destacar bem isso, dispusemos os dois textos lado a lado, invertendo ligeiramente a ordem dos argumentos, para que cada um corresponda a seu contra-argumento.

“Se a lei nos é desfavorável”

– “é preciso recorrer à lei comum, com razões mais equânimes e mais justas”;

– “dizer que a fórmula do juramento em minha alma e consciência significa não nos atermos estritamente à letra da lei”;

– “dizer que os princípios de equidade são permanentes e nunca mudam, nem a lei comum, que é baseada na natureza”;

– citar “a lei não escrita de Antígona”, único critério de justiça das leis escritas, aliás muitas vezes ambíguas, anacrônicas ou contraditórias entre si.

“Se a lei nos for favorável”

– “é preciso explicar que ninguém [portanto nenhuma cidade] escolhe o bem absoluto, mas sim seu próprio bem”;

– “dizer que a fórmula em minha alma e consciência não tem por objetivo obter uma sentença contrária à lei, mas escusar o juiz de perjúrio, caso ele tivesse ignorado o sentido real da lei”;

– “dizer que não há diferença entre não ter lei e não recorrer àquelas que temos!”

– “dizer que querer ser mais sábio que as leis é justamente o que profitem essas leis [não escritas] que costumam ser elogiadas” (75 a).

Note-se que o debate é propriamente dialético, pois opõe dois *endoxa*. O primeiro é a recusa do legalismo, em nome da “equidade” (*epieikés*), que põe a justiça acima do direito positivo e faz do juiz um árbitro, que pode corrigir a lei quando esta “deixar de desempenhar sua função de lei” (*ibid.*), porque

assim ela produzirá conseqüências iníquas. O segundo é a recusa do arbitrário, pois afinal cada um pode invocar as leis “não escritas” de Antígona para revogar a lei que o incomoda; é como se alguém alegasse erro médico “para passar-se por mais hábil que os médicos” (*ibid.*)!

Só que a situação não é mais de dialética, mas de processo, em que há bens em jogo, talvez mesmo vidas. E aconselhar o litigante a adotar, segundo a causa, ora uma tese, ora seu contrário, parece um tanto amoral. Mas não se deve esquecer que a condição do litigante, como aliás a do político, é de não estar sozinho; ele tem diante de si outro litigante, a quem compete fazer de tudo para desmentir sua argumentação; ambos têm por missão preparar o julgamento: cada um faz valer tudo o que possa servir à sua própria causa. Quem define é o juiz.

A retórica só é exercida em situações de incerteza e conflito, em que a verdade não é dada e talvez jamais seja alcançada senão sob a forma de verossimilhança. Afinal de contas, o debate entre Creonte e Antígona, entre a razão de Estado, que exige a ordem para garantir a paz, e a lei divina, ética, que se resigna com a injustiça, esse debate não se encerrou, e pode-se acreditar que não nunca se encerrará.

A única coisa que se pode fazer, na falta de uma demonstração rigorosa, é confiar no debate contraditório em que cada orador “se esforça por detectar tudo o que seu caso comporta de persuasivo”...

Conclusão: Aristóteles e nós

Retórica e dialética são, pois, duas disciplinas diferentes, mas que se cruzam como dois círculos em intersecção. A dialética é um jogo intelectual que, entre suas possíveis aplicações, comporta a retórica. Esta é a técnica do discurso persuasivo que, entre outros meios de convencer, utiliza a dialética como instrumento intelectual. Pois bem, se os dois círculos podem cruzar-se, é porque se situam no mesmo plano, e – indo mais longe – porque pertencem em sentido estrito ao mesmo mundo.

É certo que não desempenham o mesmo papel. “A dialética”, diz Pierre Aubenque, “refuta no real (...) mas só demonstra na aparência”²². Na retórica, em que não se sustenta uma tese, mas se defende uma *causa*, em que não se joga com idéias, mas o que está em jogo no discurso é o destino judiciário, político ou ético dos homens, na retórica, é preciso levar a sério o “na aparência”, como verossímil que faz as vezes de uma evidência sempre inapreensível.

Em todo caso, elas pertencem *ao mesmo mundo*. O que significa isso?

A retórica de Aristóteles está bem próxima da retórica de Isócrates em termos de conteúdo. A diferença é que em Aristóteles a retórica é uma arte situada bem abaixo da filosofia e das ciências exatas. Estas, “demonstrativas”, atingem verdades “necessárias”, que, como os teoremas, só podem ser o que são, possibilitando compreender e prever. A retórica, por sua vez, só atinge o verossímil, aquilo que acontece no mais das vezes, mas que poderia acontecer de outra forma. Equivale a dizer que ela só é possível em certo mundo.

Para Aristóteles, existem dois mundos. Primeiro, o mundo divino, o “céu”, não cognoscível pela fé, mas, ao contrário, pela razão demonstrativa. Esta conhece tanto o divino invisível, Deus, quanto o divino visível, a saber, os astros, objeto da astronomia matemática, visto que seus movimentos são necessários, portanto calculáveis e previsíveis.

Abaixo, o mundo “sublunar”, a Terra, onde existem acaso, contingência, imprevisibilidade, onde nunca é possível a ciência perfeita, mas onde existe o provável, o verossímil. Mundo, enfim, aberto à ação humana. Citemos mais uma vez Aubenque:

Num mundo perfeitamente transparente à ciência, isto é, onde estivesse estabelecido que nada poderia ser diferente do que é, não haveria lugar para a arte, nem, de maneira geral, para a ação humana²³.

Nenhum lugar também para a retórica, que é uma arte. Mas vivemos em um mundo que não é o da pura ciência; em um mundo que não é um jogo, mas que nem por isso está submetido ao cego acaso. Mundo onde a previsão é mais ou menos

provável, onde a decisão é mais ou menos justa. Mundo onde, embora possamos “refutar no real”, com uma certeza demonstrativa, devemos nos contentar com provas mais ou menos convincentes, com opções mais ou menos razoáveis.

Esse mundo já não é nosso, dirão. Não mesmo, porém vai continuar sendo ainda enquanto não tivermos chegado à ciência total. Ai então é o homem que já não será.

Quadro comparativo

	<i>Alvo</i>	<i>Modalidade</i>	<i>Campo para Aristóteles</i>	<i>Campo para nós</i>
Demonstração: saber	Eu, nós	Necessária	Lógica, ciências exatas, metafísica	Lógica, ciências exatas e naturais
Dialética: jogo, exercício	Tu	Provável (<i>endoxon</i>)	Universal, princípios primeiros	Ciências humanas, filosofia, teologia
Retórica: convencer um público	Vós	Verossímil (<i>eikos</i>)	Judiciário, político, epidíctico	Os mesmos, mais pregação, propaganda, publicidade
Sofística: dominar pelo logro	Impessoal, eles	Falsa-aparência	Ilusão	Idem

Notas. – Para começar, a distribuição não é mais idêntica à de Aristóteles. A metafísica passou para segundo plano, enquanto as ciências da matéria tornaram-se demonstrativas, e referem-se ao necessário (física, química, etc.). A natureza e o campo da sofística não mudaram, ainda que o sofista já não se confesse como tal; esse é o campo em que se pode tomar a “aparência” de razão pela razão: na verdade, todos os campos! Note-se, por fim, que a sofística, ao fingir que se dirige a “ti”, ou a “vós”, manipula na realidade o “eles” ou o “alguém”; não é exatamente a “ti” que o sofista se dirige, mesmo que finja fazer isso, mas sim à coisa em ti.

Quanto à retórica, seu campo ampliou-se muito a partir de Aristóteles, o que provaria a fecundidade de seu sistema.

Aristóteles, portanto, reabilitou a retórica ao integrá-la numa visão sistemática do mundo, onde ela ocupa seu lugar, sem ocupar, como entre os sofistas, o lugar todo. Mais ainda, Aristóteles transformou a própria retórica num sistema, que seus sucessores completarão, mas sem modificar.

Passaremos, pois, ao estudo desse sistema retórico, não sem perguntar, no que se refere a cada um deles, qual a sua relação com o homem do século XX.

As quatro partes da retórica

O sistema começa com uma classificação: a retórica é decomposta em quatro partes, que representam as quatro fases pelas quais passa quem compõe um discurso, ou pelas quais acredita-se que passe. Na verdade, essas partes são principalmente os grandes capítulos dos tratados de retórica.

Quais são elas? Para não criar confusão, manteremos seus nomes tradicionais, do latim.

A primeira é a invenção (*heurésis*, em grego), a busca que empreende o orador de todos os argumentos e de outros meios de persuasão relativos ao tema de seu discurso.

A segunda é a disposição (*taxis*), ou seja, a ordenação desses argumentos, donde resultará a organização interna do discurso, seu plano.

A terceira é a elocução (*lexis*), que não diz respeito à palavra oral, mas à redação escrita do discurso, ao estilo. É aí que

entram as famosas figuras de estilo, às quais alguns, nos anos 60, reduziam a retórica!

A quarta é a ação (*hypocrisis*), ou seja, a proferição efetiva do discurso, com tudo o que ele pode implicar em termos de efeitos de voz, mímicas e gestos. Na época romana, a ação será acrescentada a memória.

Essa classificação pode parecer bem escolar: na verdade não é bem assim que as coisas acontecem quando se prepara um discurso. Pode-se ir de uma tentativa de ação – proferir algumas frases – para buscar em seguida argumentos; escrever antes de encontrar um plano, etc. Mas pouco importa a ordem cronológica. As quatro partes na realidade são as quatro “tarefas” (*erga*) que devem ser cumpridas pelo orador. Se este deixar de cumprir alguma delas, seu discurso será vazio, ou desordenado, ou mal escrito, ou inaudível.

Portanto, um advogado que prepare uma defesa, um estudante que prepare uma exposição, um publicitário que prepare uma campanha, todos deverão, se não passarem sucessivamente por essas quatro fases, cumprir pelo menos as tarefas que cada uma delas representa: compreender o assunto e reunir todos os argumentos que possam servir (invenção); pô-los em ordem (disposição); redigir o discurso o melhor possível (elocução); finalmente, exercitar-se proferindo-o (ação).

Invenção

Antes de empreender um discurso, é preciso perguntar-se sobre o que ele deve versar, portanto sobre o tipo de discurso, o gênero que convém ao assunto. Veremos que essa questão do gênero também diz respeito à interpretação do discurso.

Os três gêneros do discurso

Segundo os antigos, os gêneros oratórios são três: judiciário, deliberativo (ou político) e epidíctico. Por que exatamente

três? Aristóteles responde: “porque há três espécies de auditório” (*Retórica*, 1358 a); é a necessidade de adaptar-se a eles que confere traços específicos a cada gênero: conforme as pessoas a quem nos dirigimos, não falaremos da mesma maneira. O discurso judiciário tem como auditório o tribunal; o deliberativo, a Assembléia (Senado); o epidíctico, espectadores, todos os que assistem a discursos de aparato, como panegíricos, orações fúnebres ou outras.

Os atos dos três discursos não são os mesmos. O judiciário acusa (acusação) ou defende (defesa). O deliberativo aconselha ou desaconselha em todas as questões referentes à cidade: paz ou guerra, defesa, impostos, orçamento, importações, legislação (cf. 1359 b). O epidíctico censura e, na maioria das vezes, louva ora um homem ou uma categoria de homens, como os mortos na guerra, ora uma cidade, ora seres lendários, como Helena...!

Aristóteles, que nunca esquece que é filósofo, mostra que os três gêneros também se distinguem pelo tempo. O judiciário refere-se ao passado, pois são fatos passados que cumpre esclarecer, qualificar e julgar. O deliberativo refere-se ao futuro, pois inspira decisões e projetos. Finalmente, o epidíctico refere-se ao presente, pois o orador propõe-se à admiração dos espectadores, ainda que extraia argumentos do passado e do futuro.

O principal é que os valores que servem de normas a esses discursos não são os mesmos. Enquanto o judiciário diz respeito ao justo e ao injusto, o deliberativo diz respeito ao útil e ao nocivo. Útil a quem? À cidade, e a nada mais; e o interesse coletivo, nacional, pode ser perfeitamente injusto; assim, o orador político pouco está preocupado em saber

se não há nenhuma injustiça em reduzir povos vizinhos à escravidão, mesmo que eles nada tenham feito de mal. (1358 b)

Hoje, usamos luvas de pelica... Mas será que encontramos muitos políticos para propor medidas justas, porém nocivas à nação? Quanto ao epidíctico, os valores que o inspiram são o nobre e o vil (*kalon, aiskhron*), valores que nada têm a ver com

o interesse coletivo, e que não se confundem tampouco com o "justo", pelo menos no sentido de legal.

Aristóteles quase não se detém nos estilos respectivos dos três gêneros; esclarece, todavia, que o epidíctico é "o mais escrito dos três" (1413 *b*, 1414 *a*). Em compensação, mostra durante longo tempo que o tipo de argumentação dos três não é o mesmo. O judiciário, que dispõe de leis e se dirige a um auditório especializado, utiliza de preferência raciocínios silogísticos (entimemas), próprios a esclarecer a causa dos atos. O deliberativo, dirigindo-se a um público mais móvel e menos culto, prefere argumentar pelo exemplo, que, aliás, permite conjecturar o futuro a partir dos fatos passados: Dionísio pede uma guarda; ora, todos os futuros tiranos conhecidos da história pediram uma guarda; logo, Dionísio vai tornar-se tirano (1357 *b*). Quanto ao epidíctico, recorre sobretudo à amplificação, pois os fatos são conhecidos pelo público, e cumpre ao orador dar-lhes valor, mostrando sua importância e sua nobreza (1368 *a*). Hoje em dia mesmo, quando se faz o elogio de um morto, parte-se daquilo que todos conhecem, para exaltar seus méritos e calar o resto.

Aliás, mesmo que o epidíctico e o deliberativo tenham igual conteúdo, assumirão modalidades diferentes. Quando o deliberativo aconselha:

Não nos devemos gabar daquilo que devemos à sorte.

o epidíctico descreve:

Ele não se gabou daquilo que devia à sorte. (1368 *a*)

Pergunta: será mesmo que o gênero epidíctico faz parte da retórica, admitindo-se que esta só diz respeito aos discursos persuasivos?

De fato, como mostraram tão bem Perelman-Tyteka (TA, §§ 11 e 12), o epidíctico é persuasivo, mas a longo prazo, ao versar sobre problemas que não exigem decisões imediatas. Usando o exemplo para fazer o elogio de certo herói, reforça o

sentimento cívico e patriótico. Pronunciado, além do mais, durante jogos entre cidades (por exemplo, Olimpíada), reforçou nos gregos o sentimento de pertencer a uma mesma cultura que estava acima de todas as guerras intestinas (cf. *Ó Gregos!* de Górgias, 1414 *b*). Em suma, o epidíctico não dita uma escolha, mas orienta escolhas futuras.

Significa dizer que ele é essencialmente pedagógico. No vastíssimo terreno que abre, os sucessores de Aristóteles incluíram a história, essa "memória dos grandes feitos do passado". Mais tarde, na era cristã, o gênero epidíctico será enriquecido com toda a pregação religiosa.

O fato é que a teoria dos três gêneros hoje é bem mais restritiva; há tantos outros tipos de discursos persuasivos além desses três! Mas o mérito de Aristóteles foi mostrar que os discursos podem ser classificados segundo o auditório e segundo a finalidade. Voltaremos a essa questão no capítulo VII.

Os três gêneros do discurso

	Auditório	Tempo	Ato	Valores	Argumento-tipo
Judiciário	Juízes	Passado (fatos por julgar)	Acusar Defender	Justo Injusto	Entimema (dedutivo)
Deliberativo	Assembléia	Futuro	Aconselhar Desaconselhar	Útil Nocivo	Exemplo (indutivo)
Epidíctico	Espectador	Presente	Louvar Censurar	Nobre Vil	Amplificação

Os três tipos de argumento: *etos*, *patos*, *logos*

Determinado o gênero do discurso, a primeira tarefa do orador é encontrar argumentos.

Aristóteles define três tipos de argumentos, no sentido geralíssimo de instrumentos de persuadir (*pisteis*): *etos* e *patos*, que são de ordem afetiva, e *logos*, que é racional.

O *etos* é o caráter que o orador deve assumir para inspirar confiança no auditório, pois, sejam quais forem seus argumentos lógicos, eles nada obtêm sem essa confiança:

Por isso é que sua equidade é praticamente a mais eficaz das provas. (1356 *a*)

Como então dispor favoravelmente o auditório? É verdade que a resposta depende do próprio auditório, cujas expectativas variam segundo a idade, a competência, o nível social, etc. O orador, portanto, não terá o mesmo *etos* se estiver falando com velhos camponeses ou com adolescentes cidadãos. Mas, em todo caso, ele deve preencher as condições mínimas de credibilidade, mostrar-se sensato, sincero e simpático. Sensato: capaz de dar conselhos razoáveis e pertinentes. Sincero: não dissimular o que pensa nem o que sabe. Simpático: disposto a ajudar seu auditório (cf. II, 1, 1377 *b* e também 1366 *a*).

Note-se que *etos* é um termo moral, "ético", e que é definido como o caráter moral que o orador deve parecer ter, mesmo que não o tenha de veras. O fato de alguém parecer sincero, sensato e simpático, sem o ser, é moralmente constrangedor; no entanto, ser tudo isso sem saber parecer não é menos constrangedor, pois assim as melhores causas estão fadadas ao fracasso.

O *patos* é o conjunto de emoções, paixões e sentimentos que o orador deve suscitar no auditório com seu discurso. Portanto, ele precisa de psicologia, e Aristóteles dedica boa metade de seu livro II à psicologia das diversas paixões - cólera, medo, piedade, etc. - e dos diversos caracteres (dos ouvintes), segundo a idade e a condição social. Aqui, o *etos* já não é o caráter (moral) que o orador deve assumir, mas o caráter (psicológico) dos diferentes públicos, aos quais o orador deve adaptar-se.

No entanto, há nisso certa ambigüidade de que sofrerá a retórica ulterior. Quintiliano (VI, 2, 12 s.) dedica também um longo estudo ao *etos* e ao *patos*, termos que ele mantém em grego, alegando (como nós) que são intraduzíveis. Define o

etos e o *patos* como dois tipos de afetividade: a primeira calma, comedida, duradoura, submetida ao controle mental; a segunda súbita, violenta, irreprimível, portanto irresponsável. Quintiliano, como a retórica ulterior, distingue bem dois tipos de afetividade, mas sem definir nitidamente que uma é do orador e a outra do auditório.

Em todo caso, a retórica criou uma verdadeira psicologia, de que tirará proveito toda a literatura, em particular o teatro. Toda a análise dos sentimentos e das paixões deriva da retórica.

Se o *etos* diz respeito ao orador e o *patos* ao auditório, o *logos* (Aristóteles não emprega esse termo, que utilizamos para simplificar) diz respeito à argumentação propriamente dita do discurso (cf. 1356 *a*). É o aspecto dialético da retórica, que Aristóteles retoma inteiramente dos *Tópicos*.

Como em *Tópicos*, distingue dois tipos de argumentos, o entimema, ou silogismo baseado em premissas prováveis, que é dedutivo, e o exemplo, que a partir dos fatos passados conclui pelos futuros, e que é indutivo. As premissas prováveis dos entimemas são: ou verossimilhanças (*eikota*), como por exemplo que um filho ama o pai, ou indícios seguros, como por exemplo que uma mulher que aleita teve um filho, ou indícios simples, como por exemplo que a presença de cinza indica que houve fogo. Voltaremos a esses diversos argumentos no capítulo VIII.

Provas extrínsecas e provas intrínsecas

Na realidade, o orador dispõe de dois tipos de provas: as *atekhnai*, ou seja, extra-retóricas, e as *entekhnai*, ou seja, intra-retóricas. Vamos denominá-las, respectivamente, extrínsecas e intrínsecas (no século XVII, eram traduzidas por naturais e artificiais).

As provas extrínsecas são as apresentadas antes da invenção: testemunhas, confissões, leis, contratos, etc. Do mesmo modo, num discurso epidíctico, tudo o que se sabe da personagem cujo elogio se faz.

As provas intrínsecas são as criadas pelo orador; dependem, pois, de seu método e de seu talento pessoal, são sua maneira própria de impor seu relatório. Vimos isso no capítulo anterior: o texto-lei, prova extrínseca, pode ser objeto de uma argumentação intrínseca contraditória, conforme essa lei seja favorável ou desfavorável ao orador (cf. *supra*, p. 50); do mesmo modo, quem não tiver testemunhas dirá que os testemunhos são subjetivos, muitas vezes comprados, e que é melhor julgar segundo as verossimilhanças (cf. 1376 a). O orador transforma assim sua desvantagem em vantagem.

Num elogio fúnebre, as provas extrínsecas são aquilo que se sabe do defunto, que nem sempre é bonito; o argumento intrínseco é a amplificação, que tira partido das provas extrínsecas:

transformar o impetuoso em franco, o arrogante em respeitável, o temerário em bravo, o pródigo em liberal. (1367 b)

Molière retomou esse procedimento numa cena do *Misantropo*, descrevendo a retórica do amor, que transforma os defeitos da amada em "perfeições":

A magra o que tem é altura e liberdade;
A gorda tem porte cheio de majestade; (...)
A altiva tem a alma digna duma coroa;
A patife é perspicaz, e a tola é tão boa. (II, 5)

Logro? Sabe-se lá: quem disse, e com que direito, que ele era temerário e nada mais, que ela era tola e nada mais? Fala-se de objetividade, mas essa não é tantas vezes a máscara da malevolência? Em todo caso, é difícil conhecer alguém que, nesse domínio das relações humanas, possa ser realmente objetivo.

Os lugares ("topoi")

Como encontrar os argumentos? Por lugares. Esse termo é tão corrente quanto obscuro. Na dúvida, pode-se sempre tradu-

zir "lugar" por argumento. Mas lembremos que esse termo tem pelo menos três sentidos, que exporemos por níveis de técnica.

1) No sentido mais antigo e mais simples, o lugar é um argumento pronto que o defensor pode colocar em determinado momento de seu discurso, muitas vezes depois de o ter aprendido de cor. Numa forma menos rígida, esses lugares são encontrados em toda a retórica antiga. Assim, no discurso judiciário, os lugares da peroração que concluem a acusação:

Se deixardes impune o seu crime, haverá multidões de imitadores. Muitos esperam com impaciência o vosso veredicto. (Chaignet, p. 132, e Navarre, p. 305)

Como lugares de amplificação, servem para persuadir os juizes de que a causa ultrapassa a pessoa do réu, que ela compromete o futuro.

Um lugar das defesas modernas é o da *infância infeliz*, que permite chamar à baila circunstâncias atenuantes. No século XVII, servia, ao contrário, à acusação, pois via-se na infância infeliz do acusado indícios de que ele sempre fora pervertido, e que só poderia reincidir; essa não era uma prova de que ele era escusável, mas ao contrário irrecuperável (cf. A. Kibedi-Varga, 1970, p. 145).

No primeiro sentido, o lugar é, pois, um argumento-tipo, cujo alcance varia segundo as culturas. São encontrados no discurso epidíctico: *os melhores são os que pertencem...*; também serão vistos no discurso publicitário.

2) Em sentido mais técnico, o lugar já não é um argumento-tipo, é um tipo de argumento, um esquema que pode ganhar os conteúdos mais diversos. Por exemplo, o lugar do mais e do menos:

Se os deuses não são oniscientes, muito menos os homens.
Ele bate nos vizinhos, pois bate no pai. (*Retórica*, II, 1397 b)

Ou, de modo positivo, todos os lugares do tipo:

Quem pode o mais pode o menos. (1392 a, b)

Altamente verossímil, esse lugar *do mais e do menos* está longe de ser evidente, porém; como toda verossimilhança, pode ser contestado. Seria incontestável se aplicado a realidades homogêneas, como por exemplo o dinheiro: quem pode dar mil francos pode dar cem; mas isso não despertaria interesse. É interessante quando se aplica a dados heterogêneos, como por exemplo aos saberes e aos poderes; mas aí deixa de ser evidente. Afinal, quem sabe menos talvez saiba coisa diferente de quem sabe mais; o mesmo para o poder: uma enfermeira pode coisas que um médico não pode, etc. Quem pode o mais não pode necessariamente o menos.

Classicamente, dá-se a esses lugares o nome de "lugares-comuns", pois se aplicam a toda espécie de argumentação; no caso atual não passa de opinião banal expressa de modo estereotipado, enquanto o lugar comum clássico é um esquema de argumento que se aplica aos dados mais diversos. Tecnicamente, opõe-se ao lugar próprio, tipo de argumento particular a um gênero de discurso. Assim os lugares judiciários:

Considera-se que ninguém ignora a lei.
Uma lei não pode ser retroativa.

Note-se, aliás, que o segundo depende do primeiro; de fato, uma lei retroativa aplica-se a pessoas que não poderiam conhecê-la, pois ela não existia no momento em que essas pessoas agiram!

3) No sentido mais técnico, o dos *Tópicos*, o lugar não é um argumento-tipo nem um tipo de argumento, mas uma questão típica que possibilita encontrar argumentos e contra-argumentos:

os lugares (...) são como etiquetas dos argumentos, sob as quais vamos buscar o que há para dizer num ou noutro sentido. (Cícero, *Orador*, 46)

Vejamos um exemplo simples: um estudante que precisa fazer uma dissertação não sabe ainda se vai adotar um plano por perguntas ou um plano por tese-antítese-síntese; o próprio fato de interrogar-se assim só é possível através de um lugar: a questão dos tipos de planos!

Esse terceiro sentido da palavra lugar é muito notado num lugar próprio do gênero judiciário, o do estado da causa (*stasis, status*). Suponhamos que alguém é processado por um crime: a acusação e a defesa vão propor-se as mesmas perguntas, que a antiga retórica sintetiza em quatro:

1. Estado de conjectura: ele matou realmente?
2. Estado de definição: trata-se de crime premeditado, não premeditado, de homicídio involuntário?
3. Estado de qualidade: supondo-se que seja admitido o crime voluntário, quais são as circunstâncias que podem acusar ou escusar o réu: motivo patriótico, religioso?
4. Estado de recusa, que consiste em perguntar se o tribunal é realmente competente, se a instrução foi suficiente, etc.²

Naturalmente, o lugar no sentido de questão também pode ser um lugar-comum, no sentido de que, sobre qualquer espécie de assunto, podemos interrogar sobre o tipo de ser, os tipos de causas, etc. Mas, no terceiro sentido, o lugar é sempre uma questão que permite encontrar argumentos que sirvam à tese, inventar as premissas de uma conclusão dada.

Esta exposição, que desejamos tão clara quanto possível, ficará incompleta se não considerarmos o que se tornou o lugar depois de Aristóteles: termo abrangente que se aplica aos dados mais heteróclitos. Assim, na retórica medieval, teremos *topoi*, espécies de trechos esperados e até obrigatórios, como o lugar da modéstia afetada; o lugar do *puer senilis*, da criança ajuizada como um velho; o lugar da paragem agradável, da paisagem paradisíaca; o lugar dos impossíveis:

O fogo queima dentro do gelo,
O sol ficou negro. (Théophile de Viau)

Lugar que se encontra nos panfletos: teremos visto tudo!

Existem igualmente lugares metafísicos, lugares teológicos (a autoridade da Escritura e dos concílios), lugares risíveis...³

Finalmente, lugar é tudo o que possibilita ou facilita a invenção, mas que, por isso mesmo, a nega, pois uma invenção deixa de sê-lo à medida que se torna fácil!

Observações sobre a invenção

Na realidade, a própria noção de invenção pode parecer-nos muito ambígua. De fato, ela se situa entre dois pólos opostos. Por um lado, é o "inventário", a detecção pelo orador de todos os argumentos ou procedimentos retóricos disponíveis. Por outro, é a "invenção" no sentido moderno, a criação de argumentos e de instrumentos de prova; até o etos, explica Aristóteles, a confiança inspirada pelo orador, deve ser "obra de seu discurso" (1356 a); em outras palavras, o importante não é o caráter que ele já tem, e que o auditório conhece, mas é o caráter que ele cria.

Invenção inventário, que hoje se poderia deixar a cargo de um computador, ou invenção criação? Na realidade, talvez sejamos nós que criamos uma oposição onde os antigos não a viam. Não imaginavam criação *ex nihilo*, e achavam que qualquer invenção é feita, por um lado, a partir de materiais dados (lugares extrínsecos) e por outro de regras mais ou menos estritas (lugares intrínsecos); mas achavam também que com ela a criatividade do orador, longe de desvanecer-se, afirma-se ainda mais. Originalidade, sim, mas como fruto da arte, ou seja, de uma prática e de um ensino.

Disposição ("taxis")

Para definir com outros termos, a retórica apresenta-se como um código a serviço da criatividade. E esse duplo aspecto se encontra em suas outras partes, mais propriamente estéticas e literárias que a invenção.

A disposição, em si, é um lugar, ou seja, um plano-tipo ao qual se recorre para construir o discurso. A retórica clássica quase não fala da disposição do discurso judiciário. Em que pode ela nos interessar? Unicamente pela(s) função(ões) desempenhada(s) por cada uma de suas partes.

Os autores propuseram diversos planos-tipo, que iam de duas a sete partes. Ficaremos com o mais clássico, em quatro partes: exórdio, narração, confirmação e peroração.

Exórdio ("prooimion", proêmio)

Exórdio é a parte que inicia o discurso, e sua função é essencialmente fática: tornar o auditório dócil, atento e benevolente.

Dócil significa em situação de aprender e compreender; por isso, é preciso fazer uma exposição clara e breve da questão que vai ser tratada, ou ainda da tese que se vai tentar provar.

Atento: nesse ponto os antigos multiplicavam procedimentos — dizer que nunca se ouviu nem viu nada de tão espantoso ou de tão grave —, procedimentos infladores, pois os juízes deviam ficar bem cansados com eles! Aliás — observa Aristóteles —, o exórdio é o momento do discurso que exige menos atenção; nas partes seguintes, ao contrário, a atenção tende a relaxar-se, sendo preciso renová-la.

Benevolente: é aí que o etos assume toda a sua importância. Um dos lugares mais correntes consistia em escusar-se da própria inexperiência e em louvar o talento do adversário (cf. Navarre, pp. 223 s.)

A retórica do exórdio se aplica aos outros gêneros de discurso? Aristóteles afirma que o deliberativo quase não precisa do exórdio, pois o auditório já sabe do que se trata. Quanto ao epidíctico, o exórdio consiste em fazer o auditório sentir que está pessoalmente implicado no que se vai dizer, em incluí-lo no fato (cf. *Retórica*, 1415 b).

A retórica do exórdio consiste às vezes em suprimi-lo, em ir direto ao que interessa. Assim, o célebre *ex abrupto*

de Cícero: "Até quando, Catilina, vais abusar da nossa paciência?"

Hoje em dia, completaremos essa teoria do exórdio com duas considerações. Primeiro, a fala improvisada, sobretudo em lugar público, quando a intervenção não é programada: é preciso toda uma arte para fazer-se admitir, ou seja, ouvir. Depois, o discurso escrito: um livro deve captar a benevolência já na primeira página; se deve, como?

Narração ("diegésis")

A narração é a exposição dos fatos referentes à causa, exposição aparentemente objetiva, mas sempre orientada segundo as necessidades da acusação ou da defesa. O fato é que, se não for objetiva, deverá parecer. E é na narração que o *logos* supera o *etos* e o *patos*. Para ser eficaz, deve ter três qualidades: clareza, brevidade e credibilidade.

Como ser claro? Ao mesmo tempo pelos termos empregados e pela organização do texto, de preferência cronológica, mas recorrendo às vezes aos retornos, aos *flash-backs*.

Como ser breve? Eliminando tudo o que seja inútil, todos os fatos anteriores ao caso, todas as circunstâncias que não esclareçam nada, mostrando que no fundo tudo leva àquilo...

Como ser crível? Enunciando o fato com suas causas, sobretudo se o fato não for verossímil; mostrando que os atos se afinam com o caráter de seu autor, com tudo o que se sabe dele:

Conselhos especiais para narrações falsas: cuidar para que tudo o que se inventa seja possível e não seja incompatível nem com a pessoa, nem com o lugar, nem com o tempo; vincular, se cabível, a ficção a algo de verdadeiro; evitar cautelosamente qualquer contradição (...) e não forjar nada que possa ser refutado por uma testemunha. (O. Navarre, pp. 248-249)

Na verdade, basta refletir nas regras da narração falsa para ver que são as mesmas da verdadeira; no primeiro caso, só é preciso aplicá-las de maneira mais estrita.

É evidente que a maneira de apresentar os fatos já é, em si, um argumento.

O que acontece com a narração nos outros dois gêneros? No deliberativo – diz Aristóteles – ela quase não tem razão de ser, pois esse discurso trata do futuro; no máximo, pode fornecer exemplos. No epidíctico, ao contrário, é tão importante que há interesse em dividi-la segundo as questões: os fatos que ilustram a coragem, os que ilustram a generosidade, etc.

Na Idade Média vai constituir-se uma nova retórica da narração; desliga-se do gênero judiciário, mas insere-se na da pregação, com os *exempla*, histórias geralmente fictícias que ilustram o tema do sermão. Hoje em dia a publicidade e, principalmente, a propaganda utilizam narrações breves, também a título de exemplos.

Confirmação ("pistis")

Em seguida vem uma parte nitidamente mais longa, a confirmação, ou seja, o conjunto de provas, seguido por uma refutação (*confutatio*), que destrói os argumentos adversários.

Com a invenção, vimos os dois grandes tipos de argumentos, o exemplo e o entimema. Convém precisar que a amplificação, própria do gênero epidíctico, pode também servir à confirmação judiciária; como dirá Cícero, ela permite ampliar o debate, remontar da "causa" à "questão" (*thésis*) que lhe está subjacente; assim, além dessa traição, propor o problema da confiança, da pátria, etc. (cf. *Do orador*, 46).

Tempo forte do *logos*, a confirmação recorre, porém, ao *patos*, despertando piedade ou indignação.

Note-se, com O. Navarre, que a confirmação nem sempre está separada da narração. Nos oradores clássicos do século IV (Iscu, Isócrates, Demóstenes), acontece de o discurso inteiro apresentar-se como uma única narração, em que cada seqüência constitui uma prova. Assim, em *Eginética*, defesa de um herdeiro cuja herança é contestada por uma parenta, Isócrates expõe os fatos passados, mostrando sucessivamente três

coisas: 1) o testamento é legal; 2) é justo, e Sócrates prova isso narrando os inumeráveis serviços prestados pelo herdeiro ao defunto; 3) ele tem bons sentimentos, pois respeita os legítimos interesses da família⁴.

Em suma, narração e confirmação são duas tarefas que o orador deve cumprir, mas nada o obriga a realizá-las sucessivamente. Quintiliano dirá, aliás (II, 13, 7), que impor um plano-tipo ao orador é tão estúpido quanto impor uma estratégia-tipo a um general! No fundo, pouco importa em que ordem o general e o orador atinjam seus objetivos, o importante é que os atinjam.

Existe uma outra questão no que se refere à confirmação: é a da ordem dos argumentos. Deve-se começar pelos mais fracos e acabar pelos mais fortes? Nesse caso, há o risco de cansar o auditório. Optar pela ordem inversa? Mas o auditório não entenderá bem, achará que estão sendo queimados cartuchos à toa, esquecerá a força dos primeiros argumentos. Cícero, em *Do orador* (II, § 313), preconiza a ordem "homérica", que consiste em começar pelos argumentos fortes, continuar com os mais fracos e terminar com outros argumentos fortes. Mas esse plano supõe que o orador tem um número suficiente de argumentos fortes para reparti-los assim.

Perelman-Tyteka (*TA*, p. 661) afirmam que a força de um argumento é uma noção relativa, pois um argumento é mais ou menos forte em função dos que o precederam. Portanto, parte-se de um argumento cuja força não dependa da dos outros; ou ainda de um contra-argumento que refute uma objeção que pese sobre qualquer argumento possível, como por exemplo a afirmação de que o orador é desonesto e venal, o que torna suspeito tudo o que ele disser. Em nossa opinião, convém contestar a própria idéia da pluralidade de argumentos; cada discurso só teria um único argumento capaz de conquistar a decisão, e os outros não passariam de maneiras diferentes de apresentar ou não seriam mais que contra-argumentos que responderiam às objeções possíveis. Assim, remetemos à dupla argumentação de Aristóteles em *Retórica*, I, 15 (cf. *supra*, p. 50). Nos dois casos, desenvolve-se um argumento único apresen-

tando diversos aspectos seus e refutando os argumentos contrários.

Se nos ativermos à ordem "homérica", teremos o seguinte: 1) apresentação do argumento; 2) refutação dos contra-argumentos; 3) retomada do argumento com nova forma.

Essa tese do argumento único é provada *a contrario*: um discurso que acumula argumentos diferentes, sem nexos entre si, parecerá estar lançando mão de qualquer expediente, portanto ser de má-fé.

Note-se que, em Roma, a confirmação freqüentemente era seguida por uma altercação, breve debate com a parte adversária.

Digressão ("parekbasis") e peroração ("epilogos")

No discurso judiciário, prevê-se um momento de "relaxamento", a digressão, trecho móvel, "destacável", como diz Roland Barthes, que se pode colocar em qualquer momento do discurso, mas de preferência entre a confirmação e a peroração.

Narrativa ou descrição viva (*ekphrasis*), a digressão tem como função distrair o auditório, mas também apiedá-lo ou indigná-lo; pode até servir de prova indireta quando feita como evocação histórica do passado longínquo. Hoje em dia, esse termo tornou-se pejorativo. Os professores, em particular, estigmatizam a digressão, ainda que a utilizem à vontade em suas aulas, aliás de pleno direito⁵.

A peroração é o que se põe no fim do discurso. Aliás, pode ser bastante longa e dividir-se em várias partes. Mencionemos as principais.

1) Amplificação (*auxese*, importada do gênero epidíctico. Se o acusador, por exemplo, tiver mostrado a realidade do delito, insistirá então em sua gravidade, mostrará que é vital para a cidade castigar o culpado de maneira exemplar, ao passo que absolvê-lo seria incitar outros a imitá-lo (cf. Navarro, pp. 307 s.).

2) Paixão, trecho que visa a despertar piedade ou indignação no auditório. Assim, a apóstrofe de Cícero a Verres:

Se teu pai houvera de julgar-te, grandes deuses, que poderia ele fazer? (*in* Quintiliano, VI, 1, 3)

3) Recapitulação (*anacephalose*), que resume a argumentação. Notemos que uma conclusão não deve constituir um novo argumento, pois nesse caso não passaria de uma parte a mais, e o discurso careceria de unidade.

Note-se, enfim, que a peroração é o momento por excelência em que a afetividade se une à argumentação, o que constitui a alma da retórica.

Por que a disposição?

O plano antigo do discurso judiciário é muito particular, mas nos apresenta o problema da utilidade da disposição: afinal, por que fazer um plano? A nosso ver, por três razões.

A disposição tem primeiramente uma função econômica: permite não omitir sem nada repetir; em suma, possibilita que o orador "se ache" a cada momento do discurso.

Depois, quaisquer que sejam os argumentos que organize, a disposição é em si mesma um argumento. Graças a ela, o orador faz o auditório encaminhar-se pelas vias e pelas etapas que escolheu, conduzindo-o assim para o objetivo que propôs. Essa metáfora do caminho é confirmada por termos como "preâmbulo" (sinônimo de exórdio) ou "digressão" (desvio do rumo).

Finalmente, a disposição tem função heurística, por permitir interrogar-se metodicamente. Pois, em suma, o que é fazer um plano? É formular-se uma série de perguntas distintas, constituindo cada uma delas uma parte ou uma subparte. Saber fazer um plano é saber fazer-se perguntas e tratá-las uma após outra, agindo de tal modo que cada uma delas nasça da resposta precedente. É por isso que acreditamos – talvez de acordo com os antigos – que o verdadeiro plano, o plano orgânico, só aparece após a redação, a elocução.

Elocução ("léxis")

A elocução, em sentido técnico, é a redação do discurso. Das quatro partes da retórica, diz-nos Cícero⁴ que esta é a mais própria ao orador, aquela em que ele se exprime como tal. Tese esta que vale para toda produção literária: faço um livro; posso ter muitos conhecimentos e muitas idéias, um plano magnífico, mas meu livro nada será enquanto eu não o tiver escrito; e, quem sabe se, uma vez escrito, não exibirá outras idéias e plano bem diferente do que eu tivera no início? O verdadeiro salto criador está entre a obra escrita e aquilo que a prepara.

Lingua e estilo: uma arte funcional

A elocução é, pois, o ponto em que a retórica encontra a literatura. Todavia, antes de ser uma questão de estilo, diz respeito à língua como tal. Para os antigos, o primeiro problema da elocução é o da correção lingüística. O orador deve pôr-se a serviço, ou melhor, sentir-se responsável por aquilo que os gregos chamavam de *to hellentzein*, os latinos de *latinitas*, e que traduziríamos por "bom vernáculo". Naquelas culturas, em que o ensino ainda estava pouco desenvolvido, as exigências da arte oratória fixaram a língua como instrumento indispensável para quem se quisesse fazer entender por todos. Hoje em dia também, quem quiser persuadir o grande público não poderá permitir-se incorreções nem preciosismos, salvo em ocasiões muito precisas.

A retórica foi a primeira prosa literária e durante muito tempo permaneceu como a única; por isso, precisou distinguir-se da poesia e encontrar suas próprias normas. Por quê? Afinal, um discurso poético pode ser perfeitamente convincente. Só que a poesia grega utilizava uma língua arcaizante, bastante esotérica, e seus ritmos a aproximavam muito do canto. Portanto, era preciso recorrer à prosa, mas a uma prosa digna de rivalizar com a poesia. Em suma, entre o hermetismo dos poetas e o desmazelo da prosa cotidiana, a prosa oratória devia encontrar suas próprias regras.

Estas⁷ diziam respeito à escolha das palavras e à construção das frases, o que produzia um discurso ao mesmo tempo correto e bonito; mas será mesmo que essas coisas são diferentes? Para os antigos, parece que correção e beleza não eram separáveis. De qualquer modo, o fato é que a prosa oratória deve distinguir-se ao mesmo tempo da poesia e da prosa vulgar. Para isso: escolher as palavras no vocabulário usual, evitando tanto arcaísmos quanto neologismos; utilizar metáforas e outras figuras, desde que sejam claras, ao contrário das dos poetas; evitar qualquer frase métrica, como os versos dos poetas, e qualquer frase arritmica, para encontrar frases com ritmo flexível e sempre a serviço do sentido.

Portanto, a retórica criou uma estética da prosa, uma estética puramente funcional, da qual tudo o que é inútil é excluído, em que o mínimo efeito de estilo se justifica pela exigência de persuadir, em que qualquer artifício gratuito engendra preciosismo ou vulgaridade.

O que conservar dessas considerações sobre o estilo? A nosso ver, três pontos, que correspondem respectivamente aos três pólos do discurso: assunto, auditório e orador.

O melhor estilo, ou seja, o mais eficaz, é aquele que se adapta ao assunto. Isso significa que ele será diferente conforme o assunto. Os latinos distinguiam três gêneros de estilo: o nobre (*grave*), o simples (*tenue*) e o ameno (*medium*), que dá lugar à anedota e ao humor. O orador eficaz adota o estilo que convém a seu assunto: o nobre para comover (*movere*), sobretudo na peroração; o simples para informar e explicar (*docere*), sobretudo na narração e na confirmação; o ameno para agradar (*delectare*), sobretudo no exórdio e na digressão. A primeira regra é, portanto, a da conveniência (*prepon, decorum*)⁸.

Estilo	Objetivo	Prova	Momento do discurso
nobre = <i>grave</i>	comover = <i>movere</i>	patos	Peroração (paixão), digressão
simples = <i>tenue</i>	explicar = <i>docere</i>	logos	Narração, confirmação, recapitulação
ameno = <i>medium</i>	agradar = <i>delectare</i>	ctos	Exórdio, digressão

A segunda regra é a da clareza, em outras palavras, a adaptação do estilo ao auditório. Pois a clareza é relativa: o que é claro para um público culto pode parecer obscuro para quem é menos culto e infantil para especialistas. Ser claro é pôr-se ao alcance de seu auditório concreto. Agora, será possível falar de clareza em si? Em todo caso, pode-se falar da obscuridade em si: a do discurso que nenhum auditório pode realmente penetrar, visto que seus termos e sua construção padecem de ambigüidade intrínseca. Certos oradores, em matéria de política, diplomacia, publicidade, utilizam essas ambigüidades para esquivar-se aos problemas mais embaraçosos ou então para conjugar públicos diversos. Admitindo-se que a honestidade permite esse tipo de manobra, ainda cumpre que ela seja consciente, que a obscuridade seja decorrente de uma decisão, e não, como quase sempre acontece, da impotência. Quanto ao resto, fiquemos com estas palavras de Quintiliano:

A primeira qualidade da fala é a clareza, e quanto menos talento se tem, maior é o esforço para guindar-se e inflar-se, assim como os nanicos que se alevantam nas pontas dos pés. (II, 3. 8)

A terceira regra diz respeito ao próprio orador, que deve mostrar-se em pessoa no seu discurso, ser colorido, alerta, dinâmico, imprevisto, engraçado ou caloroso, numa palavra: vivaz. Essa regra da vivacidade tomamos de empréstimo a um pastor retórico do século XVIII, G. Campbell, que a expõe com o termo *vivacity*. Para ser vivaz, é preciso observar regras de estilo bem precisas. Primeiro, a escolha das palavras, sempre que possível concretas: deve-se preferir "fonte" a "origem", "aqui jaz Alexandre" a "aqui jaz o corpo de Alexandre". Depois, o ritmo das palavras, ao qual voltaremos. Finalmente, a brevidade, que constitui a força das máximas:

Todos querem viver muito, mas ninguém quer viver velho. (Swift, citado, p. 337)

Em suma, não só se fazer entender, mas também fazer-se “saboroso” (*relish*, p. 237).

Essas regras, porém, não passam de linhas gerais: evitar ser redundante, inutilmente abstrato, etc. O sabor do discurso não se ganha com regra alguma; quem o faz é o autor.

A vivacidade é capital para o etos, pois ela torna o discurso marcante, agradável, cativante; e, principalmente, confere-lhe o indispensável cunho de autenticidade. O verdadeiro estilo é o do discurso onde é possível encontrar o seu autor.

Figuras (“schemata”) e o problema do desvio

Campbell demonstra que a vivacidade depende das figuras. O Evangelho, em vez de dizer os reis mais gloriosos, emprega uma personificação: “Salomão em toda a sua glória...”, o que é bem mais vivaz.

Durante muito tempo os antigos trataram as figuras como meios de exprimir-se de modo marcante, com encanto e emoção. Tentaram classificá-las, mas não chegaram a entender-se (nem nós, aliás). Fiquemos com a classificação mais simples, a de Cícero, que distingue as figuras de palavras, como o trocadilho e a metáfora, das figuras de pensamento, como a ironia ou a alegoria. Voltaremos a falar mais detidamente sobre as diversas figuras.

Por enquanto, proporemos a questão de saber se é possível definir figura sem introduzir a noção de desvio, como por exemplo na metáfora: desvio do sentido derivado em relação ao sentido próprio. A teoria do desvio conheceu seu momento de glória nos anos 60, quando ele foi tão inchado que chegou a significar toda a retórica. Os retóricos da época, sobretudo J. Cohen, Roland Barthes e o Grupo MU, limitavam a retórica ao estudo das figuras de estilo, que definiam como um desvio em relação à norma, ao “grau zero”, e portanto reduziam retórica a desvio...

No entanto, mesmo que se possa definir a figura como desvio, o que ainda precisa ser provado, parece totalmente abu-

sivo transformá-la no traço distintivo da retórica. Dirão que o latim de Cícero constitui um desvio em relação à língua latina? Na verdade, a retórica não se reduz a figuras, que só constituem uma parte de uma parte de uma de suas partes.

Pois bem, cumpre definir as próprias figuras como desvios? À primeira vista, sim. A metáfora desvia-se do sentido próprio, substituindo o significado por um outro que lhe é semelhante; assim também a ironia, que substitui o significado por um que lhe é contrário:

- *esse leão*, por esse homem valente = metáfora;
- *esse leão*, por esse homem covarde = ironia.

Aliás, os clássicos definiam figura como desvio, desde Aristóteles, que dizia da metáfora: “é para atingir maior grandeza que ela se afasta (*exallattai*) daquilo que convém” (*Retórica*, III, 1404 b), até Quintiliano, que explica o prazer (*delectatio*) proporcionado pelas figuras, por terem o “mérito manifesto de afastar-se do uso corrente” (II, 13, 11), e precisa: “a figura seria um erro se não fosse intencional” (IX, 3, 2).

O fato é que, mesmo limitado à figura, a noção de desvio apresenta um problema triplo.

Em primeiro lugar, desvio em relação a quê? Que “norma” é essa, esse “grau zero” da qual a figura se desviaria: o código lingüístico, digamos, o vernáculo? Não vemos que ele proíbe figuras. A lógica? Mas não é a lógica que rege a língua: sol é feminino em alemão, o inverso para a lua; nenhuma “lógica” nisso, seja em alemão, seja em português. O sentido primitivo, etimológico? Veremos quanto essa noção é ideológica, ou mesmo mítica; ademais, utilizar um termo em sentido arcaico – por exemplo, *húmilde* para o que está no chão -- já é uma figura. O uso normal, ou seja, o modo como todos falam? Mas todos falam com muitas incorreções, por um lado, e por outro com muitas figuras, portanto com desvios. O discurso funcional dos cientistas? Esse de fato é o ponto de vista de J. Cohen, que compara os textos dos escritores e dos poetas com um grupo-controle, formado por textos de autores científicos do fim do século XIX; mas nos custa enxergar como esses textos, tra-

balhados para adaptar-se ao assunto de que tratam, seriam mais "normativos" ou mais "normais" que os dos escritores.

Na realidade, a noção de desvio é relativa; um discurso se desvia de outro discurso em função de seus objetivos, de seus públicos e de seus gêneros respectivos, sem que nenhum deles constitua norma absoluta. Assim também: é um desvio ir a uma recepção noturna em traje de praia, mas também é desvio ir à praia em traje de gala.

Mas não se pode dizer simplesmente que a figura se desvia do sentido próprio? Por certo, mas isso só vale para algumas, não para as figuras de palavras ou para as de construção (cf. cap. VI). E, principalmente, o sentido próprio é realmente a norma? A teoria do desvio considera a figura como dupla operação: a) o autor propõe um enunciado que se desvia da norma, *esse leão*, b) que o receptor descodifica voltando à norma, "esse bravo". Mas, ou se trata de uma operação com resultado nulo, e não teria nenhum interesse além do prazer inegável de fazer buracos para tapá-los, ou se trata de uma operação positiva, mas que implica então que a figura diz mais do aquilo com que é traduzida, seu pretense sentido próprio.

Já não há Pireneus.

Se traduzido por: Já não há fronteiras (entre França e Espanha), perde-se algo de essencial. A figura confere um sentido *extra*.

Um último problema, para nós essencial, é saber se a definição de figura como desvio permite explicar seu poder persuasivo. De fato, se a figura é percebida pelo auditório como desvio, é aí que não dá certo. Ela pode ser considerada pesada ou poética, engraçada ou não, mas não funciona. A figura eficaz pode ser definida como algo que se desvia da expressão banal, mas precisamente por ser mais rica, mais expressiva, mais eloqüente, mais adaptada, numa palavra mais *justa* do que tudo que a poderia substituir. E, se fizermos questão de falar em desvio, é a figura, a figura bem-sucedida, que constitui a norma.

Ação ("hypocrisis")

A ação é o arremate do trabalho retórico, a proferição do discurso. É essencial porque, sem ela, o discurso não atingiria o público. Sua função, diria Jakobson, é acima de tudo fática. Ao lhe perguntarem qual é a primeira qualidade do orador, Demóstenes respondeu: a ação; e a segunda: a ação; e a terceira: a ação (*Brutus*, 142)...

Uma "hypocrisis" sem hipocrisia

Ação, que em grego é *hypocrisis*, no início, antes de adquirir sentido pejorativo, significava a interpretação do adivinho, depois a interpretação do ator, a ação teatral. Assim como o hipócrita, o autor finge sentimentos que não tem, mas sabe disso, e seu público também. Assim também o orador: pode exprimir o que não sente, e sabe disso; mas não pode informar seu público, ou destruiria seu discurso. O ator que finge bem é um artista; o orador que finge bem seria um mentiroso...

O fato é que o orador sincero não pode deixar de "representar" segundo regras semelhantes às do ator. Se renunciasse a isso, se abandonasse a *hypocrisis*, trairia sua mensagem. A ação, diz Cícero, "faz o orador parecer aquilo que quer parecer" (*Brutus*, 142).

Seja sincero ou não, precisa dela.

Quanto a isso, os oradores antigos eram vezeiros... chegando - diz Quintiliano (XIII, 3, 59) - a "cantar" suas defesas. Aliás, o mesmo Quintiliano dedica todo o capítulo 3 de seu livro IX à ação, não só ao trabalho da voz e da respiração, mas também às mímicas do rosto, à gestualidade do corpo; tudo se inclui: ombros, mãos, tórax, coxas... que é preciso pôr a serviço das diversas paixões que é preciso exprimir.

Isso só tem interesse histórico. O conteúdo da ação hoje é mais simples e flexível. Mas a ação continua sendo indispensável, aliás mais que nunca, numa época em que o discurso oral, graças aos meios de comunicação de massa, readquiriu impor-

tância capital. Certas regras antigas permanecem, como a impostação da voz, o domínio da respiração, a variedade do tom e da elocução, regras sem as quais o discurso não passa.

Outras regras dizem respeito à conveniência, aqui adaptação do discurso ao canal. Nos anos 30, os oradores políticos forçavam a voz diante do microfone, embora este permitisse justamente utilizar voz suave, calma e descontraída. Em todo caso, a dicção sempre faz parte da retórica.

O problema da memória

Pois bem, como eram proferidos os discursos: eram lidos, proferidos a partir de notas, de improviso? Parece que, para os antigos, começava-se aprendendo de cor. Donde a importância da memória (*mnemé*), que para certos autores latinos constituía a quinta parte da retórica: a arte de memorizar o discurso.

Para Cícero (*Brutus*, 140, 215, 301), isso é uma aptidão natural, não uma técnica; portanto, não pode ser parte da retórica. Para Quintiliano, ao contrário, a memória não só é um dom como também uma técnica que se aprende (cf. XI, 2, *passim*); e indica processos mnemotécnicos, como decompor o discurso em partes, que serão memorizadas uma após outra, associando a cada uma um sinal mental para lembrar de proferi-la no momento certo: uma âncora para o trecho sobre o navio, um dardo para o trecho sobre o combate (29). Mas, além desses "truques", faz três observações essenciais.

Primeiro, a memória depende antes de mais nada do estado físico: para lembrar-se é preciso ter dormido bem, estar com boa saúde, etc.

Depois, um discurso é fácil de memorizar por sua estrutura (*ordo*), ou seja, por sua coerência, pelo encadeamento lógico de suas partes, pela euritmia de suas frases.

Finalmente, é "dominando" o discurso que temos mais condições de ajustar-nos às objeções e de improvisar. Portanto, em vez de se opor à criatividade, a memória é fator essencial para ela.

O problema do escrito e do oral

O que apresenta outro problema: a relação entre o discurso escrito e o oral. Ao lermos os antigos retores temos a impressão de que para eles o discurso é essencialmente escrito, e que o problema da ação é unicamente de "interpretá-lo", assim como um pianista interpreta uma sonata, portanto de pronunciá-lo com clareza e vivacidade depois de o ter redigido e memorizado. É verdade que as peripécias do debate político e judiciário obrigariam a improvisar (aliás, os discursos publicados dos oradores antigos foram reescritos), mas pouco importa: eles não parecem ter pensado num estilo específico do discurso oral, talvez porque a língua falada estivesse longe demais da língua escrita.

Para nós, o discurso oral deve ser bem mais lento que uma leitura, ou o auditório perderia o fio da meada. Deve ser redundante, para suprir a memória. Finalmente, o mais importante, a língua não é exatamente a mesma: exige frases mais curtas, expressões mais concretas e familiares, ou então o discurso parecerá artificial. Concretamente, fala-se evitando a forma sintética do futuro, substituindo mesóclises e até ênclises por próclises, usando "pra" em vez de "para", dizendo "acho" em vez de "acredito". Quintiliano, que pode ser muito "moderno", aconselha o orador a:

cuidar principalmente de fazer que sejam ouvidos como descontraídos desdobramentos muito cerrados, e a dar às vezes a impressão de estar refletindo, hesitando, buscando aquilo que foi levado bem pronto. (XI, 2, 47)

Ninguém fala "como livro", mas como gente.

Mostrar que a retórica é um sistema é mostrar que ela tem um sentido ao mesmo tempo rico e preciso. Toda a seqüência deste livro sustenta a tese de que é possível utilizar a retórica sem fazer referência a esse sistema, que na verdade constitui uma das chaves da nossa cultura.

