

Luiz Antonio Ferreira
organizador

**Inteligência
retórica**

PATHOS

Blucher Open Access



Grupo de Estudos
Retóricos e Argumentativos

Inteligência retórica: o *pathos*

Luiz Antonio Ferreira
organizador

2020

Inteligência retórica: o *pathos*

© 2020

Editora Edgard Blücher Ltda.

Revisão Técnica:

Luana Ferraz

Nathalia Melati

Diagramação e Capa:

Fernando Bertolo

Conselho Editorial:

Ana Cristina Carmelino - UNIFESP

Ana Lúcia Magalhães - FATEC

Ana Paulo Pinto - Universidade Católica de Portugal

Cândido Oliveira Martins - Universidade Católica de Portugal

Eliana Magrini Fochi - FATEC

João Hilton Sayeg-Siqueira - PUC-SP

Lia Cupertino Duarte Albino - FATEC

Luiz Antonio Ferreira - PUC-SP

Maria Cecília de Miranda N. Coelho - UFMG

Maria Flávia Figueiredo - UNIFRAN

Orlando R. Kelm - Universidade do Texas

Blucher

Rua Pedroso Alvarenga, 1245, 4º andar
04531-934 – São Paulo – SP – Brasil
Tel 55 11 3078-5366

contato@blucher.com.br

www.blucher.com.br

Segundo Novo Acordo Ortográfico, conforme 5. ed.
do *Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa*,
Academia Brasileira de Letras, março de 2009.

É proibida a reprodução total ou parcial por
quaisquer meios, sem autorização escrita da Editora.

Todos os direitos reservados pela Editora
Edgard Blücher Ltda.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Inteligência retórica : o *pathos* / Luiz Antonio Ferreira (org.).
-- São Paulo : Blucher, 2020.
350 p.

Bibliografia

978-65-5550-031-8 (impresso)

978-65-5550-030-1 (eletrônico)

1. Análise do discurso 2. Retórica 3. *Pathos* I. Ferreira, Luiz Antonio

19-2369

CDD 401.41

Índices para catálogo sistemático:

1. Análise do discurso

Sumário

Prefácio	5
Maria Flávia Figueiredo	
<i>Pathos</i>: uma compreensão dos paralelismos e das interseções	7
Ana Lúcia Magalhães	
Maiêutica socrática e comunicação digital: paixão e persuasão em tempos de pandemia	31
Aidil Soares Navarro Claudia Rodrigues da Silva Nascimento	
O papel das paixões em Platão e Aristóteles e sua especificidade no discurso político	49
Mariano Magri	
Uma incursão ao <i>pathos</i>: o método aristotélico de descrição das paixões e a relação hierárquica delas emanada	65
Maria Flávia Figueiredo Valmir Ferreira dos Santos Júnior	
Axiologia e discurso patético: uma via de mão dupla	89
Kathrine Butieri	
Sobre o prazer e a dor do ser: efeitos patéticos no discurso epidítico	103
Luiz Antonio Ferreira	
As paixões aristotélicas e tomistas: uma trajetória ao caminho excelente	121
Éber José dos Santos Joelma Batista dos Santos Ribeiro	
Eu fofoco? Tu fofocas? – As paixões em redes de intrigas	137
Carla Moreira de Paula Prada Luisiana Ferreira Moura	
Compaixão e indignação: duas paixões retratadas na canção “Ana Rosa”	155
Elizabeth Rizzi Lyra Fabíola Mirella Dias Roque da Silva	

O medo e a esperança: paixões humanas em Thomas Hobbes	167
Antonio Marcos Conceição Liana Denise Pereira Sousa	
A tolerância segundo o amor de Voltaire	183
Jackson Chediak Sorhaya Chediak	
As paixões no discurso jornalístico: um estudo dos conceitos de David Hume em confluência com os estudos retóricos	201
Amanda Muniz	
A paixão da indignação no discurso político de Karl Marx	215
Elioenai Piovezan	
A (des)construção do mito de Hitler: paixões aristotélicas e teorias nietzschianas em uma animação do Pernalonga	239
Cláudia Borragini Abuchaim Leonardo Vinicius de Souza Tavares	
Conceitos estoicos e hedonistas em jogos de linguagem: <i>pathos</i> em análise no guia do carro	261
Andréia Honório da Cunha	
<i>Pathos</i> da distância	275
João Hilton Sayeg-Siqueira	
Ao homem que sobe montanhas: o amor em meio à polêmica na cinebiografia de Edir Macedo	289
Luana Ferraz Tiago Ramos e Mattos	
Racionalidade afetiva: a justa medida entre a razão argumentativa e a ética do cuidado	311
Acir de Matos Gomes Márcia Silva Pituba Freitas	
Amor e desejo: pequenas alegrias da vida adulta	327
Fernando Bertolo Nathalia Melati	
Sobre os autores	345

Prefácio

Este livro é um retrato do avanço dos estudos retóricos no Brasil. É uma prova de que a Retórica, como aparato teórico-metodológico, tem consistentemente gerado frutos ao longo dos séculos e também nos dias atuais. Conhecer esses frutos por meio do esforço coletivo do grupo ERA (Estudos Retóricos e Argumentativos) é uma tarefa prazerosa e instigante.

Sob a liderança cordial e, ao mesmo tempo, brilhante do professor Luiz Antonio Ferreira, o grupo ERA (com sede na PUC-SP) vem se despontando no campo científico que compreende os estudos da linguagem, principalmente o que tange ao universo persuasivo. Dessa maneira, a cada ano, temos sido brindados com a produção de uma obra coletiva, oriunda da conjunção do afincamento e do entusiasmo de cada um dos seus membros. Nesse sentido, o grupo tem sido responsável pela publicação de obras importantes, que refletem os desdobramentos e as aplicações dos estudos retórico-argumentativos em nosso país.

Esta obra, que tem como título *Inteligência retórica: pathos*, leva o leitor a desvendar os meandros do universo passional, tão combatido e rechaçado no campo científico. A instância do *pathos*, descrita na obra aristotélica como imprescindível para o fazer persuasivo, ganha novas visões e interpretações por meio dos estudos desenvolvidos pelo grupo e que aqui se encontram sistematizados nos capítulos que compõem esta publicação.

Por meio da leitura da obra, o leitor poderá refletir sobre a possibilidade de uma racionalidade afetiva presente, por exemplo, de forma camuflada nos discursos judiciais. Observará, também, que a maiêutica socrática ainda se faz presente nos diálogos entre professor e aluno efetivados nos discursos digitais em tempos de pandemia e de ensino remoto. Poderá entender um entrelaçamento teórico entre a classificação das paixões em David Hume e os estudos retóricos que envolvem o *pathos*. Poderá ter acesso a uma arqueologia das paixões, por meio da qual encontrará as bases fundantes dos estudos das emoções humanas desde a Grécia Antiga até os dias de hoje. Nesse percurso, o leitor poderá entender a configuração da paixão em Platão e sua crítica a Aristóteles. Em seguida, entrará no funcionamento do método aristotélico de descrição das paixões e poderá vislumbrar a relação de hierarquia entre os sujeitos que as vivenciam. Além do mais, terá acesso às paixões humanas pelas lentes do filósofo inglês Thomas Hobbes e de sua “ciência civil”. Poderá também confrontar as paixões aristotélicas às tomistas em pelo menos dois dos belos capítulos que compõem a

obra. E entenderá em que consiste o conceito de “*pathos* da distância” proposto por Nietzsche e seus desdobramentos em peças publicitárias.

É interessante perceber que as pesquisas aqui expostas dialogam com outras teorias de base linguística, mas todas estabelecem seu fundamento nos princípios retóricos. Elas tratam de *corpora* múltiplos, que compreendem o discurso publicitário, o jornalístico, o político, o filmico, o musical... E mais instigante ainda é descobrir como as paixões humanas são descritas e destrinchadas em cada um desses objetos de pesquisa, de modo a conduzir o leitor a vasculhar os meandros mais recônditos do medo, da compaixão, do amor, chegando até mesmo a perscrutar a indignação que habitava o psiquismo e o discurso político de Karl Marx.

Entendemos, nesta leitura, que nossa escala de valores pode ser alterada por meio do contato com discursos patéticos e que nossas convicções se devem à sobreposição necessária e mutante entre nosso aparato racional e nosso universo passional, que na verdade constituem dois lados de uma mesma moeda.

Assim, a despeito da busca incessante pela racionalidade no terreno científico, esta obra vem nos provar que “as emoções são indispensáveis para nossa vida racional e são elas que permitem o equilíbrio das nossas decisões”.¹ Dessa maneira, a presente publicação se propõe e consegue restabelecer o trato das emoções ao seu devido lugar.

Para concluir, retomo as palavras de Figueiredo e Santos Junior que, em seu capítulo, advogam: “Para que um discurso seja capaz de desencadear processos persuasivos, é necessário que todas as engrenagens do sistema retórico estejam alinhadas e funcionem em pleno vigor”. Nesse sentido, este livro consegue demonstrar que a inteligência retórica só estará completa se, inexoravelmente, se juntar a ela a instância do *pathos*.

Maria Flávia Figueiredo

***Pathos*: uma compreensão dos paralelismos e das interseções**

Ana Lúcia Magalhães

Introdução

Há pontos em comum entre os pensamentos sobre as paixões desde a Antiguidade até os dias atuais? Como se mostram os conceitos de cada um dos pensadores elencados? Existe um fio que conduz de um a outro pensador ou há quebras? Esses questionamentos nos ajudam a pensar em duas linhas que se tangenciam, se cruzam e mesmo se sobrepõem: filosófica e retórica. Poderíamos, também, tratar a paixão sob um ponto de vista histórico, psicológico, linguístico, estilístico, semiótico. Neste trabalho, iremos nos centrar nas duas primeiras.

Etimologicamente, conforme Cunha (1999), o termo paixão é um substantivo feminino, que vem do latim *passio* – verbo latino *pati* = sofrer, suportar algo, experimentar, encontrar-se em um estado ou condição –, associado a “sentimento ou emoção levados a um alto grau de intensidade que se sobrepõe à lucidez e à razão”. O vocábulo latino, por sua vez, vem do grego, que significa padecer, sofrer um influxo qualquer, ser afetado de alguma maneira pelas coisas ou pelos eventos, o que significa, na literatura grega: 1) o que acontece a uma pessoa ou a uma coisa; 2) as experiências que uma pessoa teve, especialmente as desagradáveis; 3) as emoções ou paixões da alma, como a alegria, a ira; 4) os estados ou condições nas quais se encontra uma coisa, ou as suas modificações; 5) as propriedades ou qualidades que se acrescentam à essência de um ser.

Em Psicologia, vem da expressão *pathos*, com significado de sofrer, suportar. Estaria associado ao estado “passivo” do sujeito em geral – e do humano, em particular –, contraposto aos fenômenos de “atividade”. Em Retórica,¹ Aristóteles expõe de maneira simplificada, que é uma categoria oposta à ação, e, na filosofia escolástica, significa passividade, o ato de sofrer. De qualquer forma, todas as acepções se relacionam à passividade como elemento imprescindível.

1 Em Retórica (Aristóteles) o conceito será explicado em maior profundidade

Primitivamente, “trata-se de uma das dez categorias de Aristóteles que designa o fato de sofrer a ação de um agente exterior”². É possível que as questões relacionadas à paixão tenham ligação com a *episteme* (uma dimensão cognitiva a ela associada), mas também com a *doxa*, que traz uma complexidade própria ao se associar a sentimentos, emoções, uma vez que a natureza do homem é complexa em si mesma. Esses temas, por exemplo, já se encontram na filosofia grega e seus prolongamentos medievais com Tomás de Aquino, caso parecido, que escreveu sobre paixão. Outros filósofos da Idade Média também se dedicaram ao estudo da paixão, como Anselmo, Guilherme de Ockham e Abelardo.

A filosofia moderna também retoma os gregos com relação ao tema tratado: Descartes reforça que é das paixões “que depende todo o bem e todo o mal desta vida”³ que elas são boas por natureza e devemos evitar seu mau uso. As paixões da alma, segundo o autor, são “percepções ou sentimentos ou emoções da alma” a ela ligadas e “são causadas, mantidas e fortificadas por algum movimento dos espíritos”⁴. Aqui, se percebe novamente a complexidade na qual está envolvida a paixão, considerando que é necessário entender também o conceito de espírito em cada um dos autores que dele se utilizam. Thomas Hobbes, Kant, Max Webber, Nietzsche e outros modernos também se dedicaram aos estudos específicos da paixão.

A dificuldade relacionada ao tema segue acentuada na pós-modernidade, tendo em vista que muitos estudiosos continuam a dedicar boa parte de seu tempo ao assunto e o relacionam à política, às questões jurídicas, à linguagem, aos aspectos morais, à psicologia, à sociologia e entre as diversas indagações, algumas se destacam conforme mencionado. Portanto, vamos esboçar um percurso teórico com alguns pensadores a partir da Antiguidade até a Pós-modernidade.

Arqueologia da Paixão, um percurso

Há formas triviais de considerar o tema das paixões normalmente incontrolláveis, modos conduzidos pela ideia de que as paixões sejam um perigo e um inimigo difícil de combater. Por outro lado, pensa-se em uma aproximação positiva ao tema, centrada nas paixões como uma potencialidade e que talvez seja preciso unicamente ordená-las sem tentar reprimi-las.

Embora não tenhamos a intenção de aprofundar os estudos no pensamento dos filósofos e pensadores citados acerca do tema, pois cada um investigou o

2 <https://sites.google.com/view/sbgdicionariodefilosofia/paix%C3%A3o>, acesso em 16 fev. 2020

3 Descartes, 2015, p. 212

4 Ibid., p. 211

assunto, acreditamos ser importante entender como se desenvolveu o conceito ou, ao menos, de que forma é visto por alguns deles. O foco deste trabalho é o *pathos* como categoria retórica capaz de despertar o auditório⁵ individual ou coletivo, universal, único ou formado por si mesmo.

Grécia Antiga: Sócrates, Platão e Aristóteles

Apesar de Meyer⁶ considerar que “tudo começou com Platão, talvez mesmo com Sócrates e os sofistas”, esses últimos que já se referiam à pluralidade das opiniões, à habilidade de constranger, impelir, intimidar, se necessário, para defender as teses que se apresentavam, a Mitologia mostra os deuses como seres consideravelmente passionais. São inúmeras as situações: por exemplo, Urano, descrito como déspota, por medo, devora os próprios filhos. Zeus, por sua vez, é um deus que se irrita, causa transtornos a pessoas, transforma-as em animais ou promove cataclismas.⁷

Os gregos clássicos contribuíram com o entendimento do *pathos*, daí, nesse primeiro momento, tratarmos o assunto a partir desses estudiosos e delimitarmos a pesquisa ao estudo da paixão não no sentido psicanalítico de sua raiz – *passio* – sofrimento, porém na acepção de o indivíduo ser afetado por algo. A cultura clássica conferia grande relevância ao *pathos*, uma vez que as paixões da alma contribuíam para com o bem-estar pessoal e coletivo, as escolhas do modo de vida e com as próprias condições de busca de verdade – cerne da Filosofia, ou seja, o *pathos* dizia respeito a uma forma de ser e de se posicionar. É preciso lembrar que o *pathos* não está ligado apenas ao bem-estar, mas a todos os estados de alma.

Nesse sentido, Sócrates,⁸ nos Diálogos, é sempre mostrado por Platão como pessoa que, embora afetada por paixões, tem efetiva capacidade de governá-las e nunca se deixa vencer pelas emoções. Aliás, Sócrates afirmou que as paixões

5 Perelman, 1999

6 Meyer, 2000, p. XVII

7 Hesíodo, 2009

8 Sócrates admite que é, potencialmente, homem cheio de vícios (1) e acrescenta que é seu costume exercer o controle sobre si (2). Sobre o primeiro ponto lembremos o relato de Alcibíades no Banquete (219-220d e 223d). Sobre o segundo, na obra Fédon, Zópiro vê em Sócrates os olhos de um pederasta. Diante do desconcerto dos admiradores do filósofo, que se sentiram no dever de injuriar Zópiro como caluniador, Sócrates, para sua surpresa teria afirmado: “amigos, ficai calmos, não vos agiteis, porque Zópiro tem razão. Eu sou como ele diz, só que me contendo, e isso ele não pode saber”. O filósofo não nega ser exposto à pressão das paixões (a propósito disso recordam-se conhecidas passagens de Xenofonte sobre a recomendação de não beijar os belos juvenzinhos), mas que é perfeitamente capaz de prevalecer sobre elas. Banquete (219d-220d e 223d); sobre o segundo, é Fédon de Élida. De fato, graças a João Cassiano e a outras fontes sabemos que, no seu Zópiro, Fédon contava que o fisionômico Zópiro provocou espanto em todos ao declarar que

só fogem ao controle se o sujeito não está verdadeiramente decidido a controlá-las. O controle das paixões aparece habitualmente nos Diálogos, em que Sócrates é representado como pessoa que sabe exercer controle sobre as respostas a respeito de si e de seus interlocutores. Assim, há boas razões para pensarmos que Sócrates tenha sido um mestre do controle das paixões em si e em despertar tal estratégia nos outros.

Na Apologia, o filósofo utiliza grandemente de sua técnica do questionamento, a maiêutica, para conduzir Alcibíades, refém das paixões, a perceber que sua conduta não era das melhores: “Sócrates me obriga a admitir que, mesmo tendo muitas faltas, não me preocupo comigo mesmo” e, ao contrário, “deixo-me vencer pelas honras que a multidão me tributa” (PLATÃO, s/d). Assim, o filósofo foi considerado mestre pelo rigor com que soube praticar o controle das paixões, mas também ajudou aos outros a desenvolver tal capacidade, mais precisamente, a prevenir uma explosão descontrolada das paixões.

Dessa forma, Sócrates acreditava que o conhecimento era a virtude, ou seja, condição para que a virtude fosse executada. Tal intelectualismo ético pressupõe que o *logos* determinava a *práxis*. Na sua dialética, Sócrates buscava a essência, ou seja, aquilo que estava no ser: ao abordar as pessoas ou por elas ser abordado, simulava aceitar as afirmações de seu interlocutor para em seguida, com bom humor, apontar suas contradições e se aproximar da verdade. A maiêutica era aquele momento mágico em que se dava a descoberta da verdade, o que só era possível porque, segundo ele, a verdade estava oculta na alma.

O caso de Platão é diferente, pois, ao contrário, mostra que a alma humana é prisioneira de um corpo indócil aos seus comandos e aspira libertar-se. Conforme Magalhães, para esse filósofo,

a alma humana seria afetada por paixões (*pathematas*), que são em número de quatro: as ilusões, os corpos sensíveis, as matemáticas e as ideias. Quando, no livro VI da República, fala sobre o Diagrama da Linha e Mito – ou Alegoria da Caverna – o autor nos apresenta a teoria do conhecimento (gnosilogia) e a teoria do ser (ontologia). O diagrama parte do traçado de uma linha horizontal imaginária. Abaixo dela ficariam os dois modos de realidade sensível: *eikasia* (coisas: imagens, sombras, reflexos) e *pistis* (objetos: corpos vivos, corpos naturais). Acima, os dois modos do mundo inteligível: *dianóia* (elementos matemáticos, quânticos) e *noética* (as ideias). Todos esses

modos, segundo Platão, estão fora do homem e o afetam, portanto, são afecções, ou melhor, paixões.⁹

Platão nos diz que, como todos estão fora do homem, certamente o afetam de alguma forma. Tal divisão depende de crença e até o saber científico residiria em crenças no momento que, para elaborar uma hipótese, por exemplo, o cientista precisa, de algum modo, acreditar nela. O homem platônico, como ser essencialmente passional no sentido de ser afetado pelo que está fora, sujeita-se às diversas paixões. A forma de resolver tais questões seria por meio da teoria do *logos* racional, baseada no raciocínio apodítico – demonstração. Assim, o que não é apodítico, o que não pertence ao *logos*, será do domínio da *doxa*, suscetível, portanto, às contestações.

Nesse contexto, surge Aristóteles, discípulo de Platão, que se dedica à produção de uma teoria da argumentação e da retórica, em resposta ao *logos* platônico que, por meio de proposições e demonstrações, acaba por transportar o homem a um jogo de paixões, novamente trazido pela alegoria da caverna. Após a morte do mestre, fundou sua própria academia filosófica.

O estagirita, ao sistematizar a retórica, inclui a paixão como uma das três provas tratadas na sua obra: *ethos*, *pathos* e *logos*. Em linhas gerais, o *ethos* refere-se ao caráter, à imagem que o orador transmite por meio do seu discurso, à imagem que o indivíduo permite que seja observada pelo outro; o *pathos* está ligado ao componente emocional, passional, que o discurso desperta no auditório; e o *logos* refere-se também ao orador, porém associado à sua capacidade de convencimento, ao seu conhecimento de mundo.

Aristóteles afirma que os desejos fazem parte da natureza humana tanto quanto a razão e não vincula à virtude, à falsa expectativa de uma vida livre de emoções ou paixões. Nesse sentido, difere dos estoicos,¹⁰ que definem a paixão – em si mesma um pecado – como ignorância e vício. No segundo livro da Arte Retórica, escreve sobre as paixões e as conceitua como: “todos aqueles sentimentos que, causando mudança nas pessoas, fazem variar seus julgamentos, e são seguidos de tristeza e prazer, como a cólera, a piedade, o temor e todas as outras paixões análogas, assim como seus contrários”.¹¹

Portanto, as paixões não são algo fixo, pois representam a instabilidade e inconstância dos sentimentos humanos. Para o filósofo, são afecções expressas

9 Magalhães, 2012, p. 30

10 Para os estoicos, virtuoso é o homem que se libertou inteiramente das paixões e atingiu a plena realização da perfeição humana por meio do *logos*

11 Aristóteles, 2000, p. 5

pelos termos *pathos* e *pathema* e existe uma discussão entre os estudiosos de sua obra se é possível distinguir *pathos* (paixão) de *pathema* (emoção), uma vez que Aristóteles não separa claramente, embora, em *Ética a Nicômaco*, alguns autores enxerguem tal distinção: “Sendo as paixões movimentos (*kinesis*) que atuam sobre a alma, os *pathemata* nada mais podem ser do que os estados passionais produzidos na alma em decorrência desses movimentos, ou seja, são as emoções”.¹² Essa passagem deixa entrever uma possível diferença entre paixão e emoção, ou seja, no plano da sensação ou da inteligência.

Conforme Menezes e Silva (2013), na obra *Categorias* (VIII, 8 b25-10a25), as *pathe* são qualidades produzidas pelos sentidos, como é o caso do calor, o frio, a escuridão. A mesma autora mostra que em *De Anima*, *pathos* tem três significados: emoções, atributos ou predicados e formas de passibilidade em oposição à atividade. O termo *pathema* indica emoção, mas pode também significar afecção, fato, acontecimento. Conforme Menezes e Silva (2013), o melhor sentido para a noção de *pathos* em Aristóteles está na sua obra *Metafísica*:

Afecção (*pathos*) significa (1) uma qualidade segundo a qual uma coisa pode ser alterada, como o branco, o preto, o doce e o amargo, o peso e a leveza, e todas as qualidades desta espécie. (2) Em outro sentido, afecção significa a atualização de tudo isso, as alterações que estão em ato. (3) Especialmente, chamam-se afecções (*pathe*) as alterações e mudanças danosas e, acima de tudo, os danos dolorosos. (4) Por fim, afecções se dizem também das grandes calamidades e dos grandes infortúnios.¹³

A citação faz pensar que o primeiro sentido determinado pelo filósofo para *pathos* seria o de mudança, dessa forma, trata-se de uma característica segundo a qual algo pode ser alterado; o segundo, quais alterações são feitas; o terceiro, as mudanças que causam dor no corpo ou na alma e o quarto, liga-se a atributo ou propriedade. Pensar nesses termos: mudança, alteração, dor na alma ou corpo, atributo ou propriedade nos leva a concluir pelo uso em contextos variados, de estados físicos a emocionais. Neste capítulo, tratamos da Retórica como capa-

12 <http://classics.mit.edu/Aristotle/nicomachaen.html>

13 ARISTÓTELES apud MENEZES E SILVA, 2013, p. 14

cidade de convencer e persuadir a um auditório, assim, podemos considerar todos esses sentidos de *pathos* aristotélico e das paixões.¹⁴

Para despertar uma resposta emocional desejada, Aristóteles nos auxilia a compreender de que maneira os indivíduos são afetados por paixões: condição na qual o auditório se encontra; por quem ou contra quem sente determinada emoção; motivos que despertam aquela emoção; afetam os julgamentos. Por isso, os oradores devem estudar seus auditórios: como se encontram, qual estado emocional, os motivos que os levaram a estar da forma como estão.

O que será que será
E todos os meus nervos estão a rogar
E todos os meus órgãos estão a clamar
E uma aflição medonha me faz implorar
O que não tem vergonha, nem nunca terá
O que não tem governo, nem nunca terá
O que não tem juízo¹⁵

Os versos de Chico Buarque mostram um primeiro afastamento entre Filosofia e Retórica. Enquanto a Filosofia busca a verdade – o homem deve conter as paixões (Sócrates), a Retórica procura persuadir e aqui vemos a força incontrolável da paixão. Segundo o texto, parece haver impossibilidade de contê-la, mostrada em termos fortes como “todos os meus nervos”, “aflição medonha” e

14 As paixões, segundo Aristóteles, são em número de 14: 1) cólera, impulso de vingança, causado por injustificada negligência em relação ao outro ou aos que são queridos; 2) calma, o contrário da cólera, um estado de paz após a cólera que recia a simetria entre os sujeitos; 3) amor (amizade), desejo de bondade em relação ao outro – um laço de identidade com ele; 4) ódio (inimizade), sentimento de afastamento do outro, desejo do mal ao outro. Quem sente cólera quer que o causador de seu tormento sinta, em seu lugar, seu mal; 5) temor (medo), dor ou distúrbio decorrente da projeção de um mal iminente, penoso. É acompanhado de expectativa. Temem-se os maus que podem nos arruinar ou arruinar quem nos é querido; 6) confiança, contrário do medo, é a antecipação daquilo que conduz à segurança; 7) vergonha, dor ou perturbação em relação ao presente, passado ou futuro, que acredita-se será descrédito de acordo com a visão de outrem. Sentimento de inferioridade em relação ao outro; 8) impudência (desvergonha), ocorre de acordo com a imagem estabelecida de nós, porém, não causa dor, promove indiferença que anula qualquer possibilidade de desgosto; 9) favor (amabilidade): bondade desinteressada em fazer ou devolver o bem ao outro; 10) compaixão (piedade, misericórdia): sensação de dor, considerada mal destrutivo ou doloroso, que recai sobre quem não o merece. É despertada quando pensamos que nós mesmos ou alguém próximo poderia sofrer mal; 11) indignação: pesar pelos que parecem felizes sem o merecer ou que gozam de sucesso imerecidamente; 12) inveja, ou: angústia perturbadora dirigida a um igual, dor sentida porque outros têm o que é desejado; 13) emulação movimento de imitação do outro. Afetam-nos os bens ou conquistas de outrem; 14) desprezo, contrário da emulação, ocorre com as pessoas que estão em posição de serem imitadas e tendem a sentir desprezo por aqueles que estão sujeitos a quaisquer males

15 Chico Buarque. Disponível em: <http://qualdelas.com.br/o-que-sera-2/>. Acesso em 10 set. 2020

as repetidas negativas. O auditório, nesse texto, é indiretamente conduzido a procurar o possível.

No século III a.C. os estoicos formularam questões mais radicais que os he-lênicos sobre as paixões, dessa forma, passaram a ser chamados como terapeutas das paixões, pois as consideravam infecções ou doenças da alma, algumas delas precedidas de outras. A raiva, por exemplo, antecede alguma sensação considerada perturbação mental, algo que nos tenha ferido o orgulho e provocado sentimento de vingança. A concupiscência seria um apetite irracional subordinado à necessidade, ódio, ambição, ira, amor, cólera, ressentimento. Existem também disposições passionais boas: a alegria, a cautela e a vontade, mas a alegria, a eudaimonia, é contrária ao prazer (físico) e a cautela, contrária ao medo, pois evita o perigo – o sábio não é medroso, é cauteloso. As paixões, vistas dessa forma, são movimentos desordenados e distantes, portanto, do que prega Aristóteles, na Retórica: aqui elas são um meio de atingir o auditório.

Agostinho, Tomás de Aquino

Agostinho,¹⁶ nascido em 354, em sua antropologia, fala sobre o grande problema do homem, ou seja, a busca da felicidade, que consiste na posse da sabedoria e da verdade que, para ele, era Deus. Em outras palavras, a “verdadeira felicidade” se encontra em Deus, o “sumo bem do homem ser supremo imutável, ao qual todos os outros bens se referem”.¹⁷ Mas o homem é um ser concreto que vive em meio aos bens materiais, por isso, é difícil conciliar esse materialismo com os dons espirituais. Para solucionar o drama existencial do homem que busca a felicidade, mas se vê angustiado por nem sempre se ver livre das vontades corporais, o santo passa a desenvolver uma doutrina ético-moral e ascética que mostra como viver em meio ao material e, ao mesmo tempo, alcançar a Deus.

Procura mostrar que o homem, pela vontade e pela moral, ao conhecer a *Reta Ordem* por meio da razão, pode escolher, pelo livre-arbítrio, viver segundo tal ordem – considerada por ele como “paixão ou amor ordenado”, ou desres-

16 Primogênito de Patrício, pagão e pequeno proprietário de terras, e de Mônica, cristã fervorosa que se tornou santa, foi educado pela mãe na fé cristã, mas, devido ao exemplo paterno, não se importava com a fé. Estudou literatura, teve contato com práticas e crenças pagãs e estudou retórica em Cartago, onde seguiu a doutrina maniqueísta (que enxerga o mundo apenas como bem e mal), negada pelos cristãos, além de tornar-se hedonista (seguidor da filosofia que tem o prazer como fim absoluto) e, depois, cético. Foi professor de retórica e, decepcionado com ambas (doutrina maniqueísta e crença pagã), aproximou-se do bispo Santo Ambrósio, em primeiro lugar, pela sua excelente retórica. Converteu-se ao cristianismo e, a partir daí, passou a pregar e escrever contra o maniqueísmo. Suas principais obras “Confissões” e “Cidade de Deus” são, respectivamente, uma autobiografia espiritual e uma obra em que descreve o mundo como dividido entre o dos homens (terreno) e o dos céus (espiritual)

17 Agostinho, 1987, Ep. 137

peitá-la “paixão ou amor desordenado”. Dessa forma, conhecemos aqui dois conceitos importantes: o da liberdade de escolha (livre-arbítrio) que o homem tem e o da paixão, que pode ser boa ou má. O Doutor da Igreja cita paixão ou amor, dessa forma, para efeito desse trabalho, sempre que houver referência a amor por Agostinho, podemos entender como paixão.

Há uma certa vida do homem, envolvida nos sentidos carnis, entregue aos gozos da carne (...) A felicidade de tal vida é temporal (...) Mas há outra vida, cujo gozo está na alma, cuja felicidade é interior e eterna (...). O que importa é saber para onde a alma racional prefere dirigir, pela vontade, o uso da mesma razão ou para os bens da natureza exterior e inferior; isto é, para que goze do corpo e do tempo ou, ao invés, da divindade e da eternidade.¹⁸

Em *Cidade de Deus*, Agostinho diz que “Deus, autor das naturezas, não dos vícios, criou o homem reto; mas o homem, depravando-se, por sua própria vontade e, justamente, condenado, gerou seres desordenados e condenados”.¹⁹ O santo condena o amor ou a paixão desordenada a si, ao próximo ou aos seres criados. Existem, dessa forma, a boa e a má paixão.

(...) que me queima por dentro, será que me dá
Que me perturba o sono, será que me dá
Que todos os tremores que vêm agitar
Que todos os ardores que vêm atiçar
Que todos os suores me vêm encharcar
Que todos os meus órgãos estão a clamar
E uma aflição medonha me faz implorar
O que não tem vergonha, nem nunca terá²⁰

O texto mostra uma paixão desordenada. Reportamo-nos a Aristóteles que propôs utilizar a paixão para mover o auditório e, aqui, não define bem ou mal: grandes guerras foram movidas por meio do discurso apaixonado; igualmente, governos ascendem e caem pelo discurso. Aliás, Aristóteles menciona paixões contrárias e afirma que os desejos fazem parte da natureza humana tanto quanto a razão. Não vincula a virtude à falsa expectativa de uma vida livre de emoções ou paixões. Ao comentar sobre as virtudes, em *Ética a Nicômaco*, cita o cami-

18 Agostinho, 1991

19 Agostinho, 1991, p. 24

20 Chico Buarque. Disponível em: <http://qualdelas.com.br/o-que-sera-2/> Acesso em: 10 set. 2020

no do meio como virtuoso: tanto o excesso como a falta devem ser evitados. A letra da canção mostra exatamente um excesso não controlado, portanto, não virtuoso e sofrido.

Tomás de Aquino dá significados à paixão muito semelhantes ao que lhes emprestavam os filósofos gregos e aproxima-se de Agostinho. Detém-se em examinar a faculdade humana do discurso, que transforma conceitos em palavras, deliberações e ações. Segundo o Doutor Angélico, é importante descobrir como essa retórica natural – que consiste na persuasão de si e dos outros – manifesta a influência das paixões. Como o intelecto resiste à influência contraditória das paixões que levam a deliberações regidas pela emoção, a prudência é uma função da retórica natural.

Na *Suma Teológica*, Tomás de Aquino (s/d) responde que existem paixões na alma humana e, em outras obras, explica que as paixões se referem ao mal, as desagradáveis, ou ao bem, as agradáveis. Comenta a respeito das alterações provocadas pelas paixões, que podem ser nocivas, lamentáveis ou tristes, como as que se referem ao mal. S. Tomás se aproxima de Aristóteles quando fala daquelas que conduzem a grandes danos, e se aprofunda ao classificar as paixões da alma, segundo ele, em número de seis.²¹

A partir de tal classificação, enumera onze paixões embora com nuances diferentes das de Aristóteles: 1) amor, apreensão de um bem presente; 2) desejo, movimento voltado a um bem futuro; 3) alegria ou gáudio, fruição do bem presente ou sua posse; 4) ódio, apreensão de um mal presente; 5) fuga, distanciamento de um mal futuro; 6) tristeza, quando o mal já está no sujeito; 7) esperança, bem ausente de possível alcance; 8) desespero, bem ausente impossível de ser alcançado; 9) audácia, mal ausente e superável; 10) temor, mal ausente insuperável; 11) ira, mal já sofrido. Enquanto Aristóteles classificou as paixões em catorze, Tomás de Aquino enumerou as da alma em seis e as demais, em onze.

A especificação sobre as paixões em Aquino merece um estudo à parte, porém podemos acrescentar que, segundo o teólogo, elas fazem parte da natureza humana, podem ser vistas como algo natural e, na medida do possível, devem orientar o indivíduo no caminho do bem. Não as vê como enfermidades da alma, conforme os estoicos, mas como parte da alma humana, a exemplo de

21 1) a divisão do apetite sensitivo – sede das paixões – em duas potências (concupiscível e irascível, que, por sua vez, geram diversas paixões); 2) a concupiscível, dá origem às paixões que se referem ao bem ou mal absolutos e a irascível, origina aquelas que se relacionam ao bem difícil de se alcançar ou ao mal, difícil de se evitar; 3) direção ou movimento em relação ao objeto: atração pelo bem ou repulsa pelo mal; 4) potência irascível, dificuldade ou esforço em relação ao objeto; 5) objetos aos quais se referem as paixões: presentes ou ausentes (bem alcançável ou não; mal vencível ou não; bem ou mal futuro); 6) diferenças materiais no objeto ou maior/menor intensidade no momento em que ocorre a paixão

Agostinho, e se ligam 1) ao bem, fácil ou difícil de fazer, elaborar ou 2) ao mal, fácil ou difícil de se evitar.

O amor é sofredor, é benigno; o amor não é invejoso; o amor não se vangloria, não se ensoberbece, não se porta inconvenientemente, não busca os seus próprios interesses, não se irrita, não suspeita mal; não se regozija com a injustiça, mas se regozija com a verdade; tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta.²²

O texto de Paulo traz um elogio à paixão bem orientada que, segundo Agostinho, é a boa paixão. Em outras palavras, como faz parte da natureza humana, pode ser boa ou má. No caso, se for boa, como o amor, por exemplo, trará apenas resultados positivos com ampliação do bem sentir. O amor conduz à fé e à bondade, outros sentidos também positivos.

Descartes, Hobbes, Espinosa, Hegel

A base da filosofia cartesiana – *Meditações* – é a busca de uma doutrina que permita atingir a felicidade. Sua metafísica está dirigida ao homem de bem. Como o conhecimento provém dos sentidos e o homem se engana algumas vezes, Descartes passou a duvidar de tudo, inclusive das suas crenças matemáticas. Esse raciocínio levou-o a duvidar de sua própria existência, dúvida essa que se resolveu com o pensamento:

se estou assim persuadido de que não há nada, nem céu, nem terra, nem espíritos, nem corpos, não estou entretanto persuadido de que não existo. Eu sou, se me engano; duvido, penso, existo: essa palavra é necessariamente verdadeira todas as vezes que a concebo em meu espírito. Minha existência (...) está garantida e vejo claramente que esta coisa pensante é mais fácil, enquanto tal, de conhecer do que o corpo, a cujo respeito até agora nada me certifica. Este *Cogito*, este “eu penso”, modelo de pensamento claro e distinto, dá-me a garantia *subjéctiva* de toda ideia clara e distinta no tempo em que a percebo.²³

Descartes esclarece as coisas do mundo ao mostrar quais são as ilusões ocasionais dos sentidos humanos e explica a distinção entre alma e corpo. Na

22 Bíblia, 1 Cor 13, 4-7

23 Descartes, 1973, p. 42

verdade, o filósofo diz que o corpo não é apenas a residência da alma, mas corpo e alma são tão unidos que “as sensações apreendem qualidades e não essências objetivas”.²⁴ Provém daí o que ele denomina como paixões, que são as “percepções ou emoções ou sentimentos da alma, que se relacionam particularmente a ela e que são causadas, mantidas e fortificadas por alguns movimentos dos espíritos”.²⁵

Apesar dessa união, ele atribui funções diferentes a cada um: “o calor e o movimento dos membros procedem do corpo, e os pensamentos, da alma”²⁶ e explica as funções do corpo como o movimento dos músculos e do coração, atuação dos objetos de fora sobre os órgãos dos sentidos, diferentes das da alma que são: vontade, percepção, imaginações.

Em *As Paixões da Alma*, Descartes define paixões como “as percepções, ou sentimentos ou emoções da alma que referimos particularmente a ela e que são causadas, mantidas e fortalecidas por algum movimento dos espíritos”.²⁷ Embora tenha dito anteriormente que corpo e alma são intimamente ligados, ao colocar as funções de um e outro tem-se a impressão que finalmente o filósofo os separou. No entanto, ele afirma que as paixões estão localizadas em uma glândula²⁸ no cérebro, no meio de sua substância, diferentemente de outras crenças para as quais a sede das paixões seria o coração, de maneira mais subjetiva. De qualquer forma, configura-se aí a ligação corpo-alma.

O pensador coloca como causa das paixões a “agitação com que os espíritos movem a pequena glândula situada no meio do cérebro”²⁹ – isso é físico – e acrescenta que podem ser excitadas por objetos que afetam os sentidos. Embora comente sobre várias paixões, afirma que existem seis primitivas, das quais todas as outras derivam: amor, ódio, admiração, desejo, alegria e tristeza e não faz diferença entre paixões do bem ou do mal.

Distanciar-se do bem leva o homem ao ódio, ao temor, à tristeza. Há uma proximidade com Agostinho, que cita paixões opostas, naquele caso, dependentes da proximidade ou distância de Deus. Os diversos desejos, segundo Descartes, derivam das diferentes espécies de amor e ódio.

Pensar em paixão, segundo Descartes, e paixão, conforme Aristóteles, faz surgir uma pergunta: existe diferença entre a paixão segundo os conceitos filosóficos e a paixão conforme a retórica? Para tentar uma resposta, vale observar mais alguns pensadores.

24 Ibid., p. 22

25 Ibid., p. 22

26 Ibid., p. 228

27 Ibid., p. 237

28 Glândula pineal

29 Ibid., p. 251

Os intérpretes de Hobbes o consideram um pensador que soube descrever muito bem a natureza humana tal como é porque experimentou os “horrores do mundo”. Nascido no ano em que a armada espanhola se aproximava da Inglaterra, afirmava que sua mãe entrou em trabalho de parto ao ouvir rumores do início da invasão e escreve que “o medo e eu nascemos gêmeos”.

A partir do pensamento que coloca a natureza humana em um plano denominado “não composição” com os pares, após construir todo um conceito de homem natural e estabelecer divisões em poder cognitivo ou imaginativo, em que estão as paixões, e poder motor, afirma que a vida é “solitária, pobre, sórdida, brutal e curta”. Assim, enumera as paixões e comenta, por exemplo, que o medo da morte e a busca por uma vida confortável e digna são paixões motivadoras na busca da paz e destaca o medo recíproco como motor da sociedade civil.

Devemos, portanto, concluir que a origem de todas as grandes sociedades não provém da boa vontade recíproca que os homens tivessem uns para com os outros, mas do medo recíproco que uns tinham dos outros.³⁰

Nesse sentido, a solidão, a pobreza, a brutalidade e crueldade fazem do homem seu próprio inimigo, por natureza – *homo homini lupus*.³¹ Diferentemente de Aristóteles, o medo em Hobbes é uma paixão intrínseca ao homem, motor de suas atitudes. O indivíduo está em permanente luta contra seus medos, dos quais o maior é a morte, sua principal ameaça. O interessante é que os homens, pelo medo e pelo desejo de uma vida melhor, estabelecem um pacto social de bem viver, que transforma a paixão do medo em motivação a uma convivência pacífica. Sem a paixão, esses “contratos” talvez não existissem e os homens viveriam sob ameaça constante. Hobbes aproxima-se de Sócrates, Agostinho e outros por pregar o domínio das paixões de maneira construtiva.

Espinosa, por sua vez, comenta que todos os homens são dotados de ação e de paixão. Não poderiam ser ativos porque as forças que vêm de fora é que os constituiriam. Em outras palavras, todos os seres que precisam de forças externas para se constituir são apaixonados. Se são apaixonados porque não podem constituir a si mesmos, não são livres. Essa ausência de liberdade é reforçada pela sua epistemologia, segundo a qual existem três gêneros do conhecimento: 1) *experiência vaga ou consciência*, em que o conhecimento é apenas um efeito ou resultado do encontro dos nossos corpos com outras vidas. As marcas desses encontros resultariam na consciência, que não é ativa, mas consequência dessas

30 Hobbes, 2002, p. 28

31 O homem torna-se lobo do próprio homem

forças que vêm de fora. O homem da consciência não é livre, é um corpo apaixonado e como tal encontra-se na servidão total; 2) *razão*, na qual o homem começa a ter alguma atividade. Ele se relaciona com a natureza e começa a compreender, ou seja, teria algum conhecimento. Embora adquira capacidade de conhecer o que está fora dele, ainda não é produtor ou criador; 3) *poder de invenção*, em que ele ultrapassa o conhecimento e se torna capaz de inventar e criar. Enquanto o segundo gênero do conhecimento – a razão – busca a verdade no campo epistemológico, o terceiro gênero ultrapassa e produz novas linhas, outra música, outro pensamento.

Como as paixões se constituem no resultado de forças que vêm de fora, oscilamos em nossas paixões: cólera, raiva, esperança, medo. Algumas paixões são definidas como “tristeza inconstante, surgida da imagem de uma coisa duvidosa”, enquanto outras, “alegria inconstante, surgida da imagem de uma coisa futura ou pretérita, de cuja realização duvidamos”.³² Explica-se melhor a servidão humana ao pensarmos que a paixão é derivada de ideias confusas, contrárias, uma vez que a alma tem pensamentos inadequados e que a força das paixões ou afetos podem superar as demais ações do homem.

Espinosa, como Descartes, buscou pensar o homem e suas relações com o mundo e com Deus. Enquanto Descartes, talvez devido à sua formação jesuítica, procurou conciliar as questões humanas derivadas de seu questionamento inicial de que nada existiria e que o levou a descobrir sua existência pelo pensamento (*cogito ergo sum* – penso, logo existo) com as questões divinas (penso em Deus, logo ele existe para mim ou em mim), Espinosa não se preocupou em romper com a teologia tradicional, que colocava Deus como transcendente. Esse filósofo coloca Deus no mesmo nível da natureza, ou seja, os dois são o mesmo. Preocupado com o problema da Liberdade, ligou Deus à ideia de liberdade, à ideia de causa. Dessa forma, Deus seria a causa ativa, portanto, livre, produtivo, não constrangido por ninguém. O homem, por outro lado, é constrangido por forças externas, por isso nunca é ou será livre, em outras palavras, constrangido pelas paixões.

O que será que será (...)
 Será que não se cansa de desafiar
 O que não tem descanso, nem nunca terá
 O que não tem cansaço, nem nunca terá
 O que não tem limite
 (...) Que dá dentro da gente e que não devia

Que desacata a gente, que é revelia
Que é feito uma aguardente que não sacia
Que é feito estar doente de uma folia
Que nem dez mandamentos vão conciliar
Nem todos os unguentos vão aliviar³³

Novamente, recorreremos ao texto de Chico Buarque, que argumenta sobre a falta de liberdade provocada pela paixão, assim, o homem é, segundo o argumento, constringido pelas forças fora de seu controle. Filosoficamente, trata-se de um mal. A Retórica, de seu lado, é amoral, assim, não julga.

Na obra *Filosofia da História*, Hegel se esforça por distinguir o que os gregos entendiam por *pathos* e os modernos entendem por paixão. Sua opinião é a de que a palavra *pathos* seria de difícil tradução, pois o termo implica em uma noção de algo de menor valor – como no sentido dado ao dizermos hoje que “um homem não deve sucumbir às paixões” – e esse não é, definitivamente, o significado para os gregos. Na Grécia antiga, *pathos* era observado em um plano mais nobre, sem censura ou egoísmo. Hegel utiliza, como exemplo, o amor de Antígona por seu irmão, e trata o elemento interno, pulsional, mas se refere também a um conteúdo racional essencial presente no indivíduo e cita: “Nada de grande se fez sem paixão”.

Nesse aspecto, podemos pensar os grandes textos que transformaram o mundo, e é possível lembrar situações reais movidas pelas paixões: guerras, descobertas importantes, evolução da ciência, conquistas, explorações. Em todas elas existe, em alguma medida, o componente passional. E vamos até mais longe: um componente retórico passional, que não escapa da tríade retórica aristotélica.

Afirmamos então que nada foi realizado sem interesse por parte dos atores; e – se o interesse for chamado paixão, na medida em que toda a individualidade, com negligência de todos outros interesses e reivindicações reais ou possíveis, é dedicado a um objeto com cada fibra de vontade, concentrando todos os seus desejos e poderes sobre ele – podemos afirmar absolutamente que nada grande no mundo foi realizado sem paixão.³⁴

Segundo o filósofo, dois elementos fazem parte da investigação: a ideia e o complexo das paixões humanas; o primeiro, o meio concreto e o segundo, uma

33 Chico Buarque. Disponível em: <http://qualdelas.com.br/o-que-sera-2/> Acesso em: 10 set. 2020

34 Hegel, 2008, p. 28

“vasta teia” que ajuda a compor a História Universal. Ainda conforme Hegel, “A paixão é considerada uma coisa de aspecto sinistro, como mais ou menos imoral. O homem não deve ter paixões”.³⁵ Nesse sentido, percebemos que o pensamento hegeliano a respeito da paixão se torna duplo, pois é algo sinistro e imoral, mas também o motor de grandes feitos “nada grande no mundo foi realizado sem paixão”.

Paixão, para o autor, talvez não fosse a palavra adequada para o que desejava expressar, uma vez que provoca tal duplicidade, porém não há como saber. Aliás, é muito mais crível que seja um sentimento complexo e, dessa forma, duplo, já que os estudos continuam. Pode-se dizer, então, que a paixão em Hegel tem um componente paradoxal, pois, ao mesmo tempo em que é de menor valor, ele reconhece que grandes obras foram efetuadas sob o calor da paixão.

Weber e Meyer

Na sua *Ética Protestante*, Max Weber tratou da ética em dois modos: um relativo à concepção do capitalismo e outro referente às tensões entre os sistemas éticos religiosos e a realidade da vida contemporânea. Para esse autor, a sociedade é fragmentária e contraditória, dessa forma não pode ser apreendida em sua totalidade. Assim, o foco das análises sociais deve recair sobre “domínios de ação”, seja sobre as esferas da existência: governo, religião, leis, economia, seja sobre as organizações: família, empresas, vizinhança, seja sobre grupos.

Suplantar tudo o que for impulsivo e irracional, as paixões e interesses subjetivos do homem natural. Deve-se criar um estado de alma profundo no qual somente a palavra de Deus pode ser ouvida. (...) A ideia de que Deus somente fala quando o carnal está silencioso evidentemente significa um incentivo à ponderação deliberada dos cursos de ação e sua justificativa cuidadosa em termos da consciência individual.³⁶

Com relação ao desenvolvimento acelerado e à racionalização a que está exposto o homem, o resultado é um certo “desencantamento do mundo” seguido de perda do sentido da vida, que atingem o racionalismo exacerbado do ocidente moderno, ou seja, uma tendência ao afastamento de Deus e ao “niilismo”, uma desvalorização dos valores supremos. A perda dos sentidos e valores supremos como resultado do excessivo racionalismo nos leva a pensar no *pathos*, uma vez

35 Hegel, 2008, p. 232

36 Weber, 2012, p. 104

que o esvaziamento de sentido e consequente desencantamento conduzem, conforme a citação, a uma busca da racionalização ou reforço pelo *logos*, com participação necessária da consciência individual.

Percebe-se uma diferença entre posturas éticas: um aspecto racional e outro de vida. No primeiro, um *ethos* de consciência (*logos*) e no segundo, o predomínio do *pathos*, da sensibilidade, da preocupação com os aspectos da vida, que não devem ser reforçados “suplantar tudo o que for impulsivo (...) as paixões”.³⁷ Sócrates já comentava sobre a possibilidade de o homem correto dominar as paixões. No entanto, a retórica, por ser amoral, pode – e o faz – utilizar largamente o *pathos* discursivo.

O autor fala também das ações afetivas, fins e meios ligados aos afetos e às paixões e irracionalidades no comportamento individual (sentimentos) ou coletivo (relações de poder), já citadas, que correspondem a uma irracionalidade ética do mundo. Em uma sociedade complexa, com éticas incompatíveis, algo pode ser eficiente sem ser encantador e vice-versa. Afinal, o mundo nunca se desencanta completamente, embora Weber se desencante dele.

Embora ele condene o *pathos*, não consegue dele se livrar em decorrência da religião e, nesse caso, apenas atinge seus objetivos por meio de uma deliberação cuidadosa e do respeito à consciência individual. Diferentemente de Weber, Meyer reforça que:

A paixão é esse lugar único, mas enigmático, em que o homem e o animal, a natureza humana e a natureza se encontram. Ser híbrido, a paixão deriva simultaneamente do apetite sensível e da representação que ele suscita, da pulsão e das emoções que nos fazem sentir.³⁸

Ao tratar da interação entre indivíduos é preciso lembrar do conceito de auditório, citado por Perelman e Tyteca (1999) e reforçado por Meyer (2007), que combinam uma dupla abordagem: considerar os valores do *ethos* e uma resposta a ser dada. Dessa forma, tanto o orador quanto o auditório projetam um no outro uma imagem que não necessariamente corresponde à realidade, mas é regida por valores, ligando assim os julgamentos a quem se expressa. O orador elabora uma imagem do seu auditório como convencido, persuadido, assim, responde segundo essa projeção, que não é realmente efetiva. Conforme Meyer:

37 Idem, 2012, p. 104

38 Meyer, 2007, p. 52

se o orador não quer conflito, ou, de qualquer modo, quer ter a última palavra, ele tem de desenvolver determinadas estratégias de prevenção que incidirão sobre o *logos*. A contestação recai na resposta, na pergunta ou na ligação entre as duas.

(...)

Outra maneira de neutralizar qualquer contestação consiste em fazer da resposta uma evidência. Ela é posta como resposta para e contra tudo.³⁹

É útil caracterizar a paixão em termos de consciência, pois ela é, de certa forma, um efeito da consciência que faz parte de nossos conceitos atuais e ajuda a compreensão. Além disso, a paixão é também o que há de mais individual no ser, acaba por cristalizar conflitos do homem consigo mesmo e também com os outros, basta que lembremos do que comenta Weber a respeito da paixão e consciência individual: livrar-se da paixão. A submissão às emoções e às paixões já foi considerada uma doença da alma. Kant, inclusive, associou a paixão à doença.

No início do terceiro livro da *Antropologia*, encontramos uma série de definições sobre elementos da sensibilidade da natureza humana: apetite, apetite sensível, inclinação, desejo, desejo vazio, ânsia, paixão, afecção. Em estado de afecção, o indivíduo não possui capacidade de reflexão, pois não consegue visualizar o todo, vê apenas o momento, determinada condição, o presente, tomado por um único e exclusivo sentimento que impossibilita a reflexão.

De acordo com Kant, as afecções são, em geral, ataques doentios – ocorrências, sintomas – e podem ser divididos em: estênicas, as que têm origem na força ou do excesso de força e astênicas: aquelas derivadas da fraqueza. Conforme explica o filósofo: “(...) se a afecção é uma embriaguez, a paixão é uma doença que tem aversão a todo e qualquer medicamento”.⁴⁰ É importante lembrar que os estudos sobre as paixões em Kant vão muito além, porém o que queremos, aqui, é apenas mostrar que paixão já foi associada à doença.

Nos estudos retóricos, conforme já comentado em Aristóteles, o *pathos* torna-se paixão como expressão da natureza humana, da liberdade, comprometido com a ética e com a ação, transformando, assim, a paixão em virtude, de preferência. Segundo Meyer:

na diferença pura que se cria pela emergência de um *pathos* irredutível ao sujeito, este se vê ameaçado em sua identidade em proveito da pura alternativa. Por esse *pathos*, pela paixão, sai-se da identidade do sujeito,

39 Ibid., p. 58-60

40 Kant, 1980, p. 163

e não somente do em-si, em benefício do humano. A paixão escapa ao *logos*, centrado no caráter apodítico proveniente da identidade redutora do sujeito; assim se compreende o caráter ameaçador e *irracional* da paixão por um *logos* definido apenas pela apoditicidade. O dualismo, que ressurgiu do aspecto inassimilável do *pathos* à substância, vai opor a ordem humana e a ordem natural, ou, se se preferir, dois sujeitos diferentes. A paixão será assim o próprio conceito do desdobramento, da diferença irreduzível, do drama possível, do que escapa ao conceito.⁴¹

Dessa forma, a paixão pode ser considerada como uma relação com o outro, uma representação interiorizada da diferença desse outro conosco. Baseia-se na alteridade, na relação humana que põe em dificuldade o homem e que irá opô-lo a si mesmo. Nessas condições, é possível pensar a paixão como remetendo a soluções opostas, a conflitos, a diferenças entre os homens. As paixões são o lugar da alternância, da aversão, o que representa um grande risco de o sujeito se perder de alguma forma.

Meyer diz que “as paixões cristalizam as relações recíprocas e fixam as imagens da própria natureza do eu no outro (...) as paixões são as respostas às representações que os outros concebem de nós, são representações em segundo grau”.⁴² Então, as paixões conseguem refletir as representações que fazemos dos outros no âmbito da imaginação ou da realidade representada.

Nessa concepção, o homem é entendido como um ser de paixão, a exemplo de Espinosa, quando afirma que todos os seres que precisam de forças externas para se constituir são apaixonados. Ele age e não apenas é, pois o homem não consegue atingir os seus meios de modo natural, ele precisa agir e descobrir meios para alcançar seus objetivos.

De acordo com Meyer, “se há paixão é porque o homem não pode deixar de agir; a paixão é, conseqüentemente, a realização da *praxis* que avançará num sentido ou no outro, sinal do bem e do mal, portanto, sempre perigosa para o homem sensato”.⁴³ O pensador reforça que, dessa forma, a paixão pode ser associada à liberdade, mas a liberdade pode ser positiva ou negativa, pois às vezes é perigosa. Nesse aspecto vai contra o pensamento de Espinosa, para quem só é livre aquele que não está constrangido pelas forças externas e o homem é, naturalmente, pressionado pelo que vem de fora. Apenas Deus, a natureza e aquele capaz de criar seriam livres. Dessa forma, segundo Meyer, a paixão é:

41 Meyer, 2000, p. XXXV

42 Ibid., p. XL

43 Ibid., p. LI

1) algo que se encontra aquém do discurso; 2) a expressão da diferença que individualiza os homens (e, neste aspecto, podemos falar dela); 3) uma ameaça para a substancialidade do homem, ou seja, aquilo que nega esse poder-ser-outro, a ponto de se tornar uma necessidade, uma droga, uma ilusão, pois só a natureza possui necessidade como um impulso interno.⁴⁴

Reitera, assim, a afirmação anterior: o homem é um ser de paixão, embora de maneira diversa da de Espinosa. Sem ser totalmente natural, ele segue uma ética, questiona sobre o que deve fazer e sobre o que o outro faz. A paixão é algo que reforça a substância do homem. As diferenças entre os homens são afirmadas a partir de suas paixões, todos possuem paixões, mas as manifestam de forma diferente e com intensidades diversas. Elas, por sua vez, demonstram, ao mesmo tempo, a concordância e a discordância humanas. Como são inerentes ao indivíduo, torna-se mais produtivo estudá-las do que negá-las ou criticá-las, conquistando a possibilidade de encontrar o equilíbrio.

Para Meyer (2007), as paixões são tanto o reflexo das relações inter-humanas, quanto são os indicativos ao outro da forma como o indivíduo reage perante ele. Assim, as paixões manifestam as reações à presença do outro, à forma como trata o outro, o que pensa do outro. Por meio das paixões, o indivíduo reflete a própria imagem e indica o que pensa do outro. É também pela paixão que se fundem as consciências, as próprias e as que o indivíduo tem do outro. Portanto, a paixão não é fixa, pois reflete a instabilidade e inconstância dos sentimentos.

Mesmo que grandes porções da Europa, e muitos países antigos e famosos tenham caído ou venham a cair nas garras da Gestapo e de todo o odioso aparato do governo nazista, nós não vamos titubear ou falhar. Nós iremos até o fim. Nós lutaremos na França, nós lutaremos nos mares e oceanos, nós lutaremos com confiança crescente nos céus, nós defenderemos a nossa ilha, seja qual for o custo. Nós lutaremos nas praias, nós lutaremos nos campos, nós lutaremos nas colinas, nós nunca nos renderemos.⁴⁵

A fala de Churchill, que anunciou ao povo britânico a disposição de enfrentamento a Hitler, é uma peça que exemplifica o domínio da paixão do orador e é, também, modelo de exortação política pelo discurso ao auditório. Dessa

44 Id., 2007, p. 57

45 Churchill, 1939

forma, a paixão é um efeito ou jogo de linguagem na medida em que o homem, nessa relação, é, como seu sujeito, aquele que diz, pois “a paixão é o sujeito da enunciação dos enunciados”.⁴⁶ Está presente na maneira como o sujeito se comunica, é enunciada por meio da linguagem, é o próprio sentido que quer ser enunciado pela ação da linguagem.

Conclusão

Edgard Morin ironiza que o homem definido como *sapiens* seja um ser dotado de pouca sapiência e razoabilidade, ou seja, é um ser passional:

o homem manifesta uma afetividade extrema, convulsiva, com paixões, cóleras, gritos, mudanças brutais de humor; ele carrega consigo uma fonte permanente de delírio; ele crê na virtude de sacrifícios sangrentos; ele dá corpo, existência e poder a mitos e deuses da sua imaginação. Há no ser humano uma fonte permanente de *hybris*, a desmesura dos gregos.⁴⁷

Bauman, que cunhou o termo realidade líquida e, em *Amor Líquido*, trata principalmente das paixões da insegurança, medo, amor, ódio e explica que o indivíduo busca consumir seu objeto de desejo até que se acabe.

Tantos são os estudos sobre a paixão e o *pathos*, que foi preciso estabelecer um caminho. Pensamos duas linhas: filosófica e retórica e percebemos, ao longo do estudo, que elas mais se distanciam do que se aproximam. A linha filosófica se ocupa do homem e suas naturezas: alma, corpo, espírito, grandeza, inclinações. A retórica tem como objeto o discurso.

A pergunta sobre pontos em comum entre os pensamentos desde a Antiguidade até os dias atuais mostra ao menos um importante consenso: o *pathos* se contrapõe ao *logos*. Parte dos pensadores vê a paixão como algo a combater, pois afasta a virtude. Outros entendem o *pathos* como parte da natureza humana, com a qual é no mínimo necessário conviver e que pode ser positiva. Uma terceira linha, o percebe como útil: a Retórica.

Acreditamos ter conseguido mostrar, ao menos em linhas gerais, os conceitos de paixão segundo cada um dos pensadores escolhidos. Não se percebeu um fio condutor que, à maneira das teorias científicas, conduzisse ao aperfeiçoamento contínuo, de modo a que um pensador incorporasse os conceitos dos anteriores e os complementasse ou mesmo aprimorasse. Não se percebeu também quebras,

46 Meyer, 2007, p. 284

47 Morin, 2011, p. 7

mas há verdadeiras idas e vindas, o que torna verdadeiramente desafiador o estudo das paixões. Algumas vezes, um estudioso traz conceitos genuinamente novos. Outras vezes, há aperfeiçoamentos.

Em síntese, verificamos, segundo uma linha temporal, os conceitos de paixão em Sócrates, para quem a paixão é um estado de insanidade e precisa ser dominado; Platão, que coloca o homem como indivíduo necessariamente afetado pelas paixões; Aristóteles, que classificou as paixões básicas e as considera úteis no discurso. Agostinho acredita nas paixões como parte do homem, mas que devem ser combatidas; Tomás de Aquino, a partir de Aristóteles, trata de onze paixões, em especial o amor e acredita na redenção; Descartes, no esforço de metodizar o conhecimento filosófico, procura racionalizar as paixões e situá-las de maneira física; Hobbes, para quem as paixões são perigosas e devem ser reguladas por meio de contrato. Espinosa conceitua o *pathos* como um conjunto de afecções que o corpo sofre por outro e está fora do homem, a exemplo de Platão, portanto, o influenciam; Hegel tem uma visão paradoxal da paixão: por um lado é fonte de mal e deve ser combatida, mas, “sem ela nada de grandioso se fez”. Weber mostra que a paixão é inerente à religião, que contém os valores necessários para o progresso humano, mas, ao mesmo tempo, deve ser combatida “com ponderação deliberada das ações e uso da consciência individual”.

Já Meyer retoma as paixões conforme Aristóteles e, em uma visão discursiva, considera que são estados de alma móveis, reversíveis, sempre susceptíveis de mudança: uma representação sensível do outro. Parece que os filósofos enxergam o *pathos* como uma falha, necessária ou não, que precisa ser combatida ou não, enquanto a retórica, que é amoral, a vê como uma competência a ser desenvolvida e utilizada no discurso.

Referências

AGOSTINHO, S. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. 3. ed., Trad. Oscar Paes Leme, Vozes; Federação Agostiniana Brasileira, Petrópolis; São Paulo: 1991, v. I e II. Data da publicação original: 418.

AGUSTÍN, S. *Epístola 137*. IN: *Obras Completas de San Agustín*, ed. bilingue, trad., intr. y notas Lope Cilleruelo, La Editorial Católica/BAC, Madrid, 1987, t. XI a. Data da carta original: 412.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad W. D. Ross. The Internet Classics Archive. <http://classics.mit.edu/Aristotle/nicomachaen.html>. Acesso em 17 de setembro de 2011. Data do trabalho original: 350 aC.

_____, *Retórica das Paixões*. Trad. I. Borges Belchior da Fonseca. Prefácio de Michel Meyer. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Data do trabalho original: século IV aC.

AQUINO, T. *Suma Teológica* Vol III, São Paulo: Editora Loyola, s/d.

- BAUMAN, Z. *Amor Líquido*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Zahar, 2004.
- BÍBLIA, 1ª *Epístola aos Coríntios*. Em <https://www.biblionline.com.br/acf/1co/13>. Acesso em 10/09/2020.
- BUARQUE DE HOLANDA, F. *A Flor da Terra*. <http://qualdelas.com.br/o-que-sera-2/> Acesso em 10/09/2020.
- CHURCHIL, W. *Discurso*. <https://mundodapolitica.com/nos-nunca-nos-renderemos-discurso-de-churchill-em-1939/> Acesso em 12/09/2020)
- CUNHA, A. G. *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*. 2ª edição, 11ª impressão. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1999, p. 572.
- DESCARTES, R. *As Paixões da Alma*. (Passions of the Soul). Trad. M. Moriarty, Oxford: OUP Oxford, 2015. Data da publicação original: 1649.
- DESCARTES, R. *As Paixões da Alma*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril, 1973.
- ESPINOSA, B. *Ética*. Trad. J. Guinsburg & B. Prado-Jr. In: Os Pensadores, São Paulo: Abril, 1973. Data da publicação original; 1677
- HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. Trad. Maria Rodrigues & Hans Harden. 2ª Ed. Brasília: Editora UNB, 2008. Data da publicação original: 1892 (publicação póstuma de notas de aula).
- HESÍODO. *Theogony*. trad. M. L. West, Oxford: Oxford University Press, 2009. Data da publicação original: VIII-VII aC.
- HOBBS, T. *Do Cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002. Data da publicação original: 1651.
- KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. In: Os pensadores (Kant II). São Paulo: Abril Cultural, 1980. Data do manuscrito original: 1785.
- MAGALHÃES, A. L. O medo na escola: aspectos retóricos e filosóficos. In: MAGALHÃES, A. L.; FERREIRA, L.A. *A Retórica do Medo*. Franca, SP: Cristal, 2012.
- MENEZES E SILVA, C. M. de. A dimensão cognitiva da paixão em Aristóteles. *EID&A - Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação*, Ilhéus, n.4, p. 13-23, jun. 2013
- MORIN, E. *Amor, Poesia, Sabedoria*. Trad. E, de Assis. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011. Data da publicação original: 2005.
- MEYER, M. *Questões de Retórica: Linguagem, Razão e Sedução*. Trad. Antônio Hall. Lisboa: Edições 70, 2007. Data da publicação original: 1993.
- _____. Aristóteles ou a Retórica das Paixões. Trad. I. Borges Belchior da Fonseca. In: ARISTÓTELES, *Retórica das Paixões*. São Paulo: Martins Fontes: 2000. Data da publicação original: 1996.
- PERELMAN, C.; TYTECA, L. O. *Tratado da Argumentação – A Nova Retórica*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- PLATÃO. Apologia de Sócrates. Tradução Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Edições de Ouro, s/d.
- WEBER, M. *The Protestant Work Ethic and the Spirit of Capitalism*. Trad. Talcott Parsons. New York: Start Publishing LLC, 2012. Data da publicação original: 1905.

Maiêutica socrática e comunicação digital: paixão e persuasão em tempos de pandemia

Aidil Soares Navarro
Claudia Rodrigues da Silva Nascimento

De modo análogo, é preciso que ele compreenda a natureza da alma, descubra a classe de discurso que se ajusta a cada natureza, organize e ordene seu discurso em consonância com isso, proporcionando discursos elaborados e harmoniosos às almas complexas, e simples conversações às almas simples. Enquanto não executar isso, não se capacitará a empregar o discurso com arte, na medida em que se possa controlar metodicamente um discurso, quer com propósitos de ensino, quer com propósitos de persuasão.¹

No fechamento da segunda década do século XXI, mais uma vez tivemos a confirmação de uma máxima: o tempo passa linearmente, mas os cenários e as situações estão e sempre estarão em constante mutação. Por isso, eles sempre requererão adaptações às novas demandas e novas formas de interação. Junto com eles estabelecem-se constantes reestruturações em todos os segmentos da sociedade. No caso do universo do ensino, elas chegam acompanhadas de inquietações, de desconforto não só aos educadores, mas também ao alunado. Essa foi a situação vivida no início do ano letivo de 2020 em decorrência da instalação da pandemia do Covid-19, e que serviu como um mecanismo de disparo para a efetivação da tecnologia como recurso pedagógico para o ensino remoto.

A mudança no cenário educativo estava posta tendo em vista os recursos tecnológicos como ferramenta pedagógica, contudo, em decorrência do isolamento social, o professorado foi compelido a criar métodos de ensino remoto e

1 Aristóteles, 2013, p. 109

a harmonizar o uso das tecnologias com a arte do bem falar. Esta última é uma estratégia já usada pelo filósofo Sócrates a fim de levar seu auditório para uma reflexão filosófica por meio de questionamentos, que o induziam a raciocinar sobre a subjetividade de um problema.

O presente trabalho tem como objetivo verificar a contribuição da maiêutica socrática e entender a importância da construção de argumentos na comunicação digital, em especial em tempos de pandemia. Nesse sentido, a retomada do princípio da maiêutica solidifica-se em questões que induzem ao raciocínio, ação que consideramos essencial para desenvolver um trabalho pedagógico significativo, ainda mais no contexto de ensino remoto justificado pelo isolamento social.

Assim, este estudo norteou-se pela seguinte pergunta de pesquisa: como os professores movidos pelas paixões (temor e confiança) aplicaram a maiêutica socrática em tempos de pandemia durante o ensino remoto? O *corpus* para análise foi composto por depoimentos de professores de uma escola municipal de Santo André, no ABC Paulista, no Estado de São Paulo, nos quais destacamos os desafios com que se depararam os professores nessa modalidade de ensino remoto e as paixões envolvidas para enfrentar os obstáculos e, simultaneamente, vislumbrar uma solução.

Em virtude da repentina mudança advinda da implantação do ensino remoto, os professores precisaram se adequar aos recursos tecnológicos e às novas formas de comunicação, o que exigiu esforço para desenvolverem um trabalho de qualidade no meio digital. Com relação ao referencial teórico, apoiamos-nos em Platão (2004), Aristóteles (2000), Ferreira (2010), Meyer (2007), Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996).

O Método Socrático

Sócrates, um nato orador, ganhou fama de “pai da filosofia” devido às suas características, incomuns para a época. Ao contrário de seus contemporâneos, ele não visava à definição de conceitos; em vez disso, “dialogava e forçava o interlocutor a expor suas opiniões, com habilidade, emaranhá-lo na teia obscura de suas próprias afirmativas, acabando por reconhecer sua ignorância a respeito do que antes julgava ter certeza”.²

A afirmação “forçava” diverge do conceito da persuasão, assim concordamos que são práticas distintas. De acordo com Rodrigues, “o *Método Socrático* manifesta a oposição de Sócrates à retórica como uma forma de arte que visa agradar aos ouvintes e também à oratória, que convence por vias emocionais”.³

2 Benoit, 1996, p. 40

3 Rodrigues, 2017, p. 2

Por meio da “injunção délfica” - “Conhece-te a ti mesmo” -, o filósofo destacava a importância de reconhecer a si mesmo, uma possível indicação de caminho, que conduzia às boas práticas morais, por fazer seu interlocutor desenvolver uma linha lógica, ou seja, um fio condutor que despertava o conhecimento existente no interior do indivíduo. Ele abdicou de uma vida social de luxo para dedicar-se aos interesses dos atenienses e seu prazer resumia-se à discussão em lugares públicos, que nem sempre era bem vista. Devido a sua simplicidade como filósofo ambulante, foi hostilizado e maltratado inúmeras vezes.

Sócrates não deixou textos escritos. Foi retratado nas obras de Xenofonte, seu contemporâneo no exército ateniense, de Platão, seu discípulo, bem como de Aristófanes, e também de Aristóteles, que não chegou a conhecer Sócrates pessoalmente, porque nasceu cerca de quinze anos após a morte dele.⁴

Mesmo sem deixar textos escritos, destacou-se como incansável procurador do conhecimento. Foi o idealizador da maiêutica e da prática dialogal, o que lhe garantiu inimigos ao longo da vida, por fazer uso da ironia com seus interlocutores.⁵ Apesar de não ser um sofista, desenvolveu a arte de ensinar e foi considerado um retor.

O método socrático maiêutico dividia-se em duas vertentes, a ironia e a maiêutica, Antiseri e Reale esclarecem:

A ironia é a característica peculiar da dialética socrática, não apenas do ponto de vista formal, mas também do ponto de vista substancial. Em geral, ironia significa “simulação”. Em nosso caso específico, indica o jogo brincalhão, múltiplo e variado das ficções e dos estratégias realizados por Sócrates para levar o interlocutor a dar conta de si mesmo.

Nota-se que, às vezes em suas simulações irônicas, Sócrates fingia até mesmo acolher como próprios os métodos do interlocutor, especialmente quando este era homem de cultura, particularmente um filósofo, e brincava de engrandecê-lo até o limite da caricatura, para derrubá-los com a mesma lógica que lhes era própria e amarrá-lo na contradição.⁶

A ironia socrática relaciona-se ao ato de perguntar: “assume a posição de questionador: age interrogando aqueles que dizem possuir algum saber, fingindo

4 Carrasco, 2013, p. 11

5 Carrasco, 2013

6 Antiseri e Reale, 2003, p.101

ter a intenção de aprender algumas coisas com eles”.⁷ Além disso, a respeito da expressão “ironia socrática”, destacamos outra particularidade:

(...) sempre entre aspas, como sinônimo do termo grego *eironeía* não só por ser a forma consagrada de referência a essa singular atitude ou maneira de argumentar de Sócrates, mas também para deixar claro, no uso das aspas, o quanto nos distanciamos criticamente desse uso por parte de Vlastos⁸ e de comentadores não muito atentos – devido às suas teses e posições exegéticas quanto aos diálogos – à radical diferença de significado e de pertinência que enxergamos e valorizamos entre a dita “ironia” moderna e a antiga *eironeía*.⁹

A segunda vertente é a maiêutica, esta faz referência ao trabalho de parto. Por ser filho de mãe parteira, Sócrates associou o ofício materno à possibilidade de “auxiliar” as pessoas a darem à luz ideias. Nesse sentido, acreditava que uma pergunta feita corretamente induziria a pessoa ao raciocínio e à elucidação de ideias complexas sobre determinada temática.

Nesse sentido, a capacidade de se moldar e se adaptar a cada circunstância está atrelada à maiêutica. Por meio do diálogo, do debate e de perguntas bem elaboradas, induz à reflexão como rumo a um “conhecimento que traz em si, os altos valores da existência humana”.¹⁰

O discurso socrático se manifesta por meio de instrumentos dialógicos e por discussões, nas quais os argumentos podem provocar as mais diversas paixões no auditório. Assim como na maiêutica socrática, o professor de hoje, ao trabalhar com o ensino remoto, precisa se aproximar do alunado e propor atividades com questões que o induza a fazer reflexões, buscar adequações tanto na intervenção quanto nos recursos tecnológicos.

As paixões

De acordo com o dicionário Caldas Aulete (2008), a paixão é uma emoção ou sentimento muito forte (amor, ódio, desejo etc.) capaz de alterar o comportamento, o raciocínio, a lucidez. Já para Aristóteles, as paixões são “todos aqueles sentimentos que, causando mudança nas pessoas, fazem variar seus

7 Afonso, 2016, p. 80

8 Gregory Vlastos foi um estudioso da filosofia antiga e autor de vários trabalhos sobre Platão e Sócrates.

9 Campos, 2016, p. 21

10 Maia, 2008, p. 48

juulgamentos, e são seguidos de tristeza e prazer, como a cólera, a piedade, o temor, a confiança e todas as outras paixões análogas”¹¹

Portanto, por meio das paixões, é possível persuadir pela disposição dos ouvintes, quando eles são levados a sentir emoção por meio do discurso, pois os juízos que emitem variam conforme sentem tristeza ou alegria, amor ou ódio.¹² No livro I da *Retórica*, Aristóteles textualiza:

persuade-se pelo caráter quando o discurso é proferido de tal maneira que deixa a impressão de o orador ser digno de fé. Pois acreditamos mais e bem mais depressa em pessoas honestas, em todas as coisas em geral, mas sobretudo nas de que não há conhecimento exato e que deixam margem para dúvida. É, porém, necessário que esta confiança seja resultado do discurso e não de uma opinião prévia sobre o caráter do orador; pois não se deve considerar sem importância para a persuasão a probidade do que fala, como aliás alguns autores desta arte propõem, mas quase se poderia dizer que o caráter é o principal meio de persuasão.¹³

Desse modo, as paixões se relacionam “às soluções opostas, aos conflitos, à diferença entre os homens”¹⁴ e movem as pessoas a terem a atitude, a transformá-la, conforme afirma Meyer:

as paixões refletem, no fundo, as representações que fazemos dos outros (...) as paixões constituem um teclado no que o bom orador toca para convencer. Um crime horrível deve suscitar indignação, ao passo que um delito menor, absolutamente perdoável, deve ser julgado com compaixão. Para despertar tais sentimentos, é preciso conhecer os que existem antes de tudo no instigador do auditório. Há aí uma verdadeira dialética passional, que se enreda sempre em retórica com um ajuste das diferenças, das contestações, o que deve chegar para que haja persuasão, a uma identidade, o ideal político de toda relação com outrem.¹⁵

11 Aristóteles, 2000, p. 5

12 Id., 1998

13 Id., 2013, p. 63

14 Meyer, 2000, p. XXXV

15 Ibid., p. XLI

Em suma, é possível afirmar que “a paixão como resposta problematológica adquire uma positividade (...) que nos interpela, voz do outro e da resposta que ela solicita, concomitantemente problema e solução”.¹⁶ Nesse sentido, Meyer ainda afirma

a paixão é o discurso do eu que se reflete em relações irrefletidas. Compreende-se que ela participe da consciência e do inconsciente, da ação e do pensamento, do sentimento e também da razão, de uma outra visão da razão. Talvez a consciência se prenda ao pathos, ao passional, porque ela não é apenas essa reflexividade da certeza apodítica; é também a temporalidade de nossos sentimentos, os quais verdadeiramente, poderiam arremessar-nos para além da separação da consciência e do inconsciente, para o domínio mais próximo de sua origem.¹⁷

O temor e a confiança

O vocábulo temor, conforme o dicionário Michaelis (2015), deriva do latim *timor*, e refere-se ao ato ou efeito de temer; uma sensação de ameaça; susto. Um sentimento de profundo respeito ou de reverência. Alguém ou algo que provoca medo. Pode estar associado a receio, susto, medo, pavor, terror. O *Minidicionário da Língua Portuguesa* apresenta o significado de “sensação de instabilidade, de ameaça ou de dúvida”.¹⁸

Assim, o temor se manifesta em situações variadas e pode se relacionar a coisas, a pessoas, bem como a injustiça, a morte, a incerteza. Conforme Aristóteles, “o temor é uma espécie de pena ou de perturbação, causada pela representação de um mal futuro e suscetível de nos perder ou de nos fazer sentir pena”.¹⁹ Em síntese,

é terrível tudo o que sobrevém ou pode sobrevir a nossos semelhantes, suscetível de provocar a compaixão. Eis o que, mais ou menos, de importante se pode dizer sobre o que é capaz de provocar o temor e sobre o que de fato tememos.²⁰

16 Ibid., p. LI

17 Ibid., p. LI

18 Bechara, 2009, p. 910

19 Aristóteles, 1964, p. 114

20 Ibid., p. 115

Em tempos de pandemia, o temor motivou cada professor a “conhecer a si mesmo” e o fez inovar em suas habilidades e competências para dar continuidade ao seu trabalho. Conseqüentemente, o docente passou a substituir o temor pela esperança e pela confiança, ação descrita por Aristóteles como necessária para “que haja alguma esperança de salvação pela qual valha a pena lutar”.²¹

Quanto à confiança, o dicionário Larousse Cultural (1999) informa que confiar se origina do latim *confidere*, que significa ter confiança ou fé. Confiança significa esperança firme em alguém, em alguma coisa. É um sentimento de segurança quanto à probidade da conduta de determinada pessoa. No minidicionário Aurélio século XXI escolar, essa paixão é referida como “segurança íntima de procedimento, crédito, fé. Boa fama.”²²

De acordo com Aristóteles, “a confiança é o contrário do temor e o que inspira confiança é o contrário do que provoca temor”.²³ Além disso, o filósofo grego enumera o que nos torna sensíveis ao temor: (1) quando pensamos ter sido bem-sucedidos em muitas coisas; (2) quando vemos que nossos semelhantes não experimentam nenhum temor; (3) quando julgamos ter as vantagens que asseguram a superioridade e inspiram temor aos outros; (4) quando nunca prejudicamos a ninguém ou se lesamos só poucas pessoas das quais nada temos que recear.²⁴

A confiança inspirou o professor a vencer o temor, extraiu seus saberes para motivar seus alunos e famílias a não perderem o foco de continuar os estudos em casa. Adotou o diálogo, os recursos digitais para persuadir seu auditório escolar nessa nova modalidade de ensino remoto.

A Persuasão

Conhecer o significado do termo persuadir é essencial, pois para a conquista do auditório há a necessidade de usar a palavra de maneira harmônica, não como imposição, conforme explicita Ferreira:

o termo persuadir origina-se de *persuadere* (*per* + *suadere*). *Per*, como prefixo, significa “de modo completo”. *Suadere* equivale a “aconselhar”. É, pois, levar alguém a aceitar um ponto de vista, é não se valer da palavra como imposição, mas, sim, de modo habilidoso. Persuadir contém em si o convencer (*cum* + *vincere*), que equivale a vencer o opositor

21 Ibid., p. 114

22 Ferreira, 2001, p. 174

23 Aristóteles, 1964, p. 35

24 Aristóteles, 1964

com sua participação, persuadir o outro por meio de provas lógicas, indutivas ou dedutivas.²⁵

De acordo com Tringali (2014), persuadir é aconselhar, na persuasão aconselha-se a aceitar uma opinião. Nesse sentido, o orador é um conselheiro e não obriga o auditório a aceitar sua opinião. Da mesma forma, o professor usa de persuasão nas aulas remotas, tal como um conselheiro, com o objetivo de promover a reflexão e incentivar o aluno a desenvolver habilidades e autonomia necessárias para a continuidade dos estudos.

O ensino remoto

A mudança no cenário educativo, em decorrência do isolamento social, alterou a vida escolar, evidenciou as falhas e fragilidades da educação e compeliu o professorado a enfrentar obstáculos e a provar que, mesmo diante das adversidades, os profissionais da educação não desistem de seus ideais. Assim, conhecer, assimilar e usar as tecnologias para dar continuidade ao trabalho pedagógico longe da materialidade, por meio de uma tela, fez os professores se apropriarem dos métodos de ensino tanto síncronos como assíncronos, sem perder o foco durante as rotinas de estudos.

O desafio foi lançado a todos, desde a educação infantil até os cursos mais avançados, como as pós-graduações *lato e stricto sensu*. Contudo, no ensino fundamental, o distanciamento alterou a forma de estudar dos alunos e a maneira de ensinar e intervir do professor. Apesar da existência de um laboratório pedagógico de informática na escola, o uso dos recursos tecnológicos era utilizado mais como um meio recreativo.

Em virtude da pandemia causada pelo Covid-19, o uso das tecnologias digitais se tornou premente. Assim, as concepções e atitudes precisaram se modernizar para se adequarem a uma rotina de estudos fora das paredes da escola. Como Sócrates, o professor abdicou de uma rotina escolar centrada em um espaço físico, em prol de um ensino remoto, dedicando-se aos interesses dos alunos, com mudanças em sua maneira de comunicar, com os seus próprios recursos. Em todos os níveis escolares, exigiu-se adaptação da comunidade escolar para passar do espaço físico da escola para o ambiente virtual da internet. Com isso, a preocupação com a linguagem utilizada passou a ser um dos focos.

Ressaltamos que essa transição abrupta não foi e não tem sido fácil, tanto pela carência de recursos tecnológicos - como equipamentos e acesso de qualidade à internet - quanto pela dificuldade para desenvolvimento de ações de formação voltadas aos professores. Além disso, a necessidade de adequação da linguagem a ser utilizada para persuadir o público é outro fator que merece atenção, uma vez que ela é um instrumento fundamental.

A linguagem é assim instrumento não só de informação, mas basicamente de argumentação e esta, por sua vez, se dá na comunicação e pela comunicação, razão pela qual a argumentação é sempre situada, dando-se basicamente num processo de diálogo, isto é, num contacto entre sujeitos.²⁶

A autora ressalta, ainda, que o campo da retórica foi bastante ampliado de Aristóteles aos nossos dias,²⁷ nessa perspectiva, Perelman e Olbrechts-Tyteca, reforçam que a concepção de discurso convincente pode ser eficaz no momento oportuno:

o objetivo da argumentação, já o dissemos, é provocar ou aumentar a adesão dos espíritos às teses que se apresentam a seu assentimento: uma argumentação eficaz é a que consegue aumentar essa intensidade de adesão, de forma que se desencadeie nos ouvintes a ação pretendida (ação positiva ou abstenção) ou, pelo menos, crie neles uma disposição para a ação, que se manifestará no momento oportuno.²⁸

Diante disso, a argumentação pode ser a chave para a eficácia no ensino remoto, uma vez que ela envolve a *elocutio* (recursos de expressão), a *inventio* (buscamos e inventamos os argumentos que melhor atendam aos objetivos de determinada causa) e a *dispositio* (arranjo das partes). De forma geral, os profissionais envolvidos precisam persuadir esse seu novo auditório, o que requer o envolvimento das artimanhas retóricas mais adequadas para atingir tal propósito.

A persuasão acontece por meio da construção do *ethos* do orador, com o objetivo de ganhar a adesão do auditório, com investimento na sabedoria (*phrónesis*) para saber conduzir o trabalho e a benevolência (*eunóia*) para que a aula remota aconteça. Ademais, movimenta o *pathos* para articular a aceitação da mensagem e o *logos* para a construção de uma retórica adequada para esse momento.

26 Mosca, 1997, p. 27

27 Mosca, 1997

28 Perelman; Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 50

O auditório são os alunos do outro lado que enfrentam os mesmos problemas que afligem os professores, como a falta de equipamentos, internet e treinamento para uso das tecnologias. A dificuldade em estabelecer rotina de estudo em casa, pois ao irem à escola, os alunos tinham horário estabelecido para as ações necessárias para estudar. Com o ensino remoto, a autonomia precisa vigorar. Além disso, persuadir o aluno a estudar, a fim de não aumentar a dificuldade e a defasagem é o desafio.

De acordo com Ferreira,

um orador, ao atuar em meio às situações polêmicas e conflituosas do existir em sociedade, vale-se de inúmeras competências e habilidades humanas para agir sobre o mundo por meios persuasivos. Ao exercer um ato retórico (a retórica é material, dinâmica, ativa) e exteriorizar uma proposição, oferece ao outro um compromisso de decisão e, por assim proceder, coloca em jogo o seu próprio ser social.²⁹

Portanto, o orador, por meio de seu discurso, deve persuadir o auditório. Para isso, segundo Amossy (2005), precisa treinar o seu discurso para bem apresentá-lo, e essa ação independe de ser presencial ou *on-line*. No entanto, é essencial ganhar a confiança do auditório para o êxito da empreitada, com base na compreensão de que, como ato retórico, todo discurso deve utilizar de argumentos para atingir um propósito.³⁰

Movidos pelas paixões: depoimentos dos professores

Entre os meses de maio e junho de 2020, durante a pandemia da Covid-19, foi realizada uma pesquisa com dez professores de uma escola municipal de Santo André – EMEIEF Professora Yvonne Zahir, com o objetivo de consolidar informações sobre os aspectos positivos e negativos relacionados ao ensino remoto para os estudantes do ensino fundamental I.

Para este estudo, selecionamos depoimentos e destes recortamos alguns fragmentos para analisarmos as paixões apontadas. Constatamos diversos desafios com os quais os professores se depararam devido à repentina suspensão das aulas presenciais e ao início das aulas remotas e percebemos que as paixões que se destacaram foram temor e confiança. Interessante ressaltar que, ao

29 Ferreira, 2019, p. 9

30 Piovesan; Piovesan, 2019

apontarem uma dificuldade, ao mesmo tempo apontavam também uma saída para aquela dificuldade.

Professora E : *A minha maior dificuldade frente ao ensino remoto, a princípio, foi lidar com a ansiedade, com a responsabilidade do novo, (...) acostumada a ter tudo planejado, alinhado e sob controle, foi preciso do dia para a noite, sair da zona de conforto e ter que se **reinventar no meio dessa confusão**.*

O aspecto positivo em tudo isso foi a oportunidade de aprender novas práticas, enxergar fora da caixinha, se aprimorar, sair da mesmice, ver novas possibilidades, principalmente nas questões tecnológicas. (...) Passei a valorizar e ver a tecnologia como uma ferramenta poderosa no processo de ensino e aprendizagem desta nova geração.

A **professora E** cita como dificuldades a ansiedade, a responsabilidade do novo, o sair da zona de conforto. Em contrapartida, afirma o surgimento da oportunidade de aprender novas práticas, de valorizar a tecnologia como ferramenta no processo de ensino e aprendizagem. Aristóteles afirma que, “para temer é preciso guardar no íntimo alguma esperança de salvação, com respeito àquilo que se luta”,³¹ justamente o que a **professora E** expõe em seu depoimento, ao apontar os temores e, em seguida, a esperança em forma de confiança.

As paixões se complementam quando surge o temor, o qual induz a outras paixões para despertar uma ação, a maiêutica. Nesse caso, ela não se resume apenas em o professor “descobrir a si mesmo”, mas também em extrair o que as pessoas sabem, conhecimento necessário aos envolvidos nas aulas remotas. Como explicitado pela **professora E**, aprender a lidar com a ansiedade e a ver novas possibilidades foi o fio condutor para replanejar suas aulas, convencê-la a recorrer a plataformas, a aprender a usar os recursos tecnológicos e sites gratuitos que não conhecia e a adaptar as atividades propostas em formato digital.

O homem é movido a buscar a verdade que se esconde dentro de si mesmo. Com isso, ele acaba por reconhecer que é capaz de encontrar sua própria salvação, como uma força que o motiva a superar suas limitações. As paixões se complementam quando surge o temor, contudo esse mesmo temor motiva a reagir e a ter atitude para reverter a situação exposta.

31 Aristóteles, 2000, p. 35

Ao indicar as novas possibilidades para o ensino remoto, principalmente nas questões tecnológicas, os professores esperam que o aluno obtenha um conhecimento que seja capaz de estudar mesmo distante da escola, conforme

a ironia de Sócrates (...) não visa desqualificar o outro, mas ajudá-lo. Ela quer libertá-lo e abri-lo à verdade (...). A ironia procura criar um mal-estar e uma tensão no centro do homem, para que aí proceda o movimento esperado, no próprio interlocutor, se este não puder ser socorrido.³²

Professora Ke: *A princípio foi a dificuldade para utilizar as ferramentas tecnológicas, conhecer plataformas, saber postar, transformar arquivos em PDF, tudo que se refere a alfabetizado digital, destacando que sempre tive resistência, uma barreira para usar no dia a dia.*

O ponto positivo foi a parceria das professoras no planejamento das propostas para as aulas remotas, no engajamento de trabalho em equipe, nas descobertas, experiências e criações, na expectativa de alcançar as famílias no maior número possível. A aproximação dos alunos e famílias nas conversas a distância, no acreditar que tudo ficaria bem. O diálogo e a cooperação fazem parte das aulas nesse momento, todos com espírito exercendo a empatia. Preocupando-se em como manter uma rotina de estudo sem sufocar as famílias.

A **professora Ke** destaca o temor frente à utilização das ferramentas tecnológicas, pois, para ela, era algo que não fazia parte de sua rotina educativa. Contudo, ressalta os ganhos obtidos com a nova experiência, como o estabelecimento de parcerias, o trabalho em equipe, o estreitamento de vínculo com as famílias, além da preocupação com o diálogo, com a cooperação e com o cuidado em não sufocar as famílias.

Aristóteles afirma que, para que sintamos temor “é preciso que em nós subsista alguma esperança de nos safarmos da ameaça que nos inquieta”,³³ e Meyer assegura que “há na alma, ao lado da razão, um princípio *ativo* e um princípio *passivo*, ação e paixão se compensando, de certo modo”.³⁴ A professora não deixou que o medo a dominasse, algo que se mostra natural ao ser humano e que transforma a vida.

32 Brun, 1984, p. 83

33 Aristóteles, 1964, p. 116

34 Meyer, 2000, p. XXI

A professora ressalta que faz uso do diálogo e da cooperação para enfrentar o momento. Nesse sentido, o diálogo é um princípio da maiêutica para a construção do conhecimento e constitui-se necessário, tendo em vista a mudança de rotina dos estudos e a inevitabilidade de considerar as especificidades de cada família.

Professor R: *A maior dificuldade foi trabalhar com as novas tecnologias de vídeo por exemplo, pela timidez, outra questão é a organização do tempo.*

O aspecto positivo foi o tempo para pesquisar e trocar conhecimento com outros grupos e outros profissionais.

Um aspecto destacado pelo **professor R** foi a dificuldade em se expor no trabalho remoto devido à timidez. Ademais, ele fala da necessidade da organização do tempo, embora não tenha deixado de revelar o temor e a confiança. Para enfrentar seus temores a solução apresentada foi pesquisar, trocar conhecimento com outros grupos e outros profissionais. Nesse sentido, Meyer afirma que

a identidade e a diferença entre os homens exprimem-se e medem-se por suas paixões: são índices e, ao mesmo tempo, parâmetros. O prazer que se quer repetir e o sofrimento que se quer afastar são suas manifestações intrapessoais.³⁵

Assim, o temor e a confiança, embora opostos, complementam-se, pois não existiria confiança sem a presença do temor. “Há muitas maneiras de se dominar o medo, uma vez que ele é inevitável, por ser essencial, principalmente, à autopreservação (...) Deve-se evitar o desânimo, o abatimento, para não se deixar vencer pela servidão, pela vassalagem.”³⁶

Percebemos que embora todos tenham apontado, de início, uma certa insegurança quanto à situação, com o desenrolar do tempo todos se mostraram abertos a sugestões e dispostos a fazerem as adaptações que se mostrassem necessárias.

Para suscitar as adequações com vistas a superar os obstáculos que a atual situação impõe apreendemos a importância da prática da maiêutica socrática, como uma forma de externar o conhecimento guardado e de fazer surgir o reformulado, o inovador, o inesperado, os quais despertam atitude, solicitam a ação e permite a dialética.

35 Ibid., p. XLII

36 Sayeg-Siqueira, 2012, p. 169

Professora Ka: *A maior dificuldade foi não ter precedentes da situação de ensino remoto. A insegurança de não conseguir alcançar todos os alunos e o medo da exposição no nosso trabalho pelos meios digitais.*

O aspecto positivo foi descobrir a capacidade de resiliência que eu não sabia que possuía. Nos moldar e adaptar a cada nova circunstância que o ensino remoto nos exige.

A insegurança de não conseguir atender a todos os alunos e o medo da exposição do trabalho nos meios digitais são os temores apontados pela professora Ka. No entanto, ela ressalta a descoberta da capacidade da resiliência e a habilidade de adaptação necessária para o trabalho remoto. De acordo com Aristóteles, “são temíveis aquelas coisas que parecem possuir grande capacidade de arruinar, ou de causar danos que levam a grande desgosto”.³⁷ coisas que que inspiram compaixão, quando acontecem ou estão para acontecer aos outros.

Também é essencial a coragem para equilibrar o temor e a confiança. Aristóteles ressalta que, embora a coragem se relacione com o medo e com a confiança, a primeira é maior nas situações que inspiram medo, e as últimas, por natureza, suscitam a esperança. Assim, podemos afirmar que maiêutica pode inspirar, sobretudo, no novo cenário no qual se encontram os professores, a trabalhar as habilidades de raciocínio dos alunos por meio do diálogo.

Professor O: *O maior desafio foi entender com qual modalidade de ensino iria trabalhar durante o distanciamento social. (...) Outros desafios encontrados são tanto da parte dos alunos, quanto da coordenação e dos docentes, entre eles os mais comuns estão relacionados à questão da quantidade equipamentos tecnológicos para atender a toda à família que estão trabalhando ou estudando em casa. Além disso, a qualidade desses, que tenham capacidade para gravar as videoaulas, (...) a preocupação quanto as questões emocionais que estão interferindo nesse ensino remoto.*

Os professores estão mostrando que estão se reinventando e descobrindo possibilidades para o ensino remoto, abriram mão de seu celular ou computador pessoal para terem acesso às famílias: baixaram aplicativos para conversar e interagir com alunos e famílias, (...). Estão garantindo que os alunos tenham acesso a leituras, encaminhando livros em PDF, para que todos tenham acesso. Além disso, na medida do possível estão dando apoio às famílias, ouvindo-as e compartilhando conhecimento de maneira humanizada.

O **professor O** apontou que o entendimento sobre qual modalidade de ensino iria trabalhar durante o distanciamento social, bem como o problema dos equipamentos tecnológicos e as questões emocionais que interferem no ensino remoto são os maiores desafios. A nosso ver, eles podem ser entendidos como temor:

se o temor é acompanhado de uma expectativa de mal aniquilador, é evidente que ninguém teme entre os que creem que nada poderiam sofrer; não tememos aquilo que não julgamos que poderíamos sofrer, nem aqueles que não se crê que poderiam causar alguma mal, nem mesmo o momento em que não poderia acontecer alguma coisa. Necessariamente, pois, os que pensam que podem sofrer algum mal temem não só as pessoas que podem causá-lo, mas também tais males e o momento da ocorrência.³⁸

Nos depoimentos dos professores, destacam-se os medos enfrentados diante dos desafios com as aulas remotas, do uso das tecnologias e da inabilidade. Em contrapartida, a confiança floresce por meio da esperança, da expectativa de se adequar às modernidades e da vontade de dar continuidade ao trabalho pedagógico. Assim,

a confiança é o contrário do temor e o que inspira confiança é o contrário do que provoca temor. Por isso, a esperança segue à representação de que as coisas que nos podem salvar estão próximas e de que não existem ou estão longe das que temos de temer.³⁹

Confrontados com a mudança do cenário educativo, os professores não permitiram que o medo destruísse suas ideias; empenharam-se em manter uma rotina, conectando-se de maneiras diversas e ressignificando a maneira de aprender e de ensinar. Nesse sentido, Aristóteles afirma: “a mudança faz-nos sair do estado presente, e o que se produz de quando em quando valoriza as coisas pela raridade”⁴⁰

Atrelado às paixões, quando o **professor O** assegura que, além de todas as ações necessárias para o atendimento aos alunos, “apoiam as famílias, ouvindo-as; e compartilham conhecimento de maneira humanizada”. As ideias de Sócrates, com princípio no diálogo e na construção de conhecimento podem ser percebidas

38 Ibid., p. 33-35

39 Ibid., p. 35

40 Id., 1964, p. 75

no depoimento do professor quando afirma ter descoberto possibilidades que envolvem o diálogo, a aproximação com a família e a oferta para interagir por meio de aplicativos. Dessa maneira, “o conhecimento se constrói no confronto dos saberes populares dos oprimidos e das elaborações teóricas dos educadores, sendo o diálogo a forma pedagógica que se dá essa mediação”.⁴¹

Nada mais faço a não ser andar por aí convencendo-vos, jovens e velhos, a não cuidar com tanto afincamento do corpo e das riquezas, como de melhorar o mais possível a alma, dizendo-vos que dos haveres não provém a virtude para os homens, mas da virtude provêm os haveres e todos os outros bens particulares e públicos.⁴²

Tanto as paixões quanto o método utilizado são essenciais para qualificar a persuasão por parte dos professores diante do auditório escolar e da nova modalidade de ensino remoto por meio da comunicação digital. Tal modalidade pode ser considerada nova no ensino fundamental, em especial da escola pública, pois as aulas eram ministradas presencialmente. Logo, o ensino remoto foi introduzido em decorrência do isolamento social como uma forma de incentivar uma rotina de estudos em casa.

Considerações finais

Diante do exposto, concluímos que a maiêutica socrática contribui com a construção de argumentos na comunicação digital para persuasão do auditório escolar, com o objetivo de alcançar o sucesso no ensino, bem como a menor perda possível de aprendizagem. Com a análise dos depoimentos dos professores percebemos em destaque as paixões temor e confiança.

O temor e a confiança permitiram aos professores revelar capacidade de reinvenção e de adequação, conforme a necessidade. Por meio dessas paixões, o professorado foi compelido a criar métodos de ensino remoto e a harmonizar o uso das tecnologias com a arte do bem falar. Esta última é uma estratégia já usada pelo filósofo Sócrates, que se valia da Retórica a fim de convencer ou persuadir seu público com questionamentos que o levavam a raciocinar sobre a subjetividade de um problema.

41 Maia, 2008, p. 9

42 Platão, 2004, p. 57

Referências

- AFONSO, E. S. *O caráter formativo da noção socrática de “cuidado da alma” no Alcibiades Primeiro de Platão*. 2016. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade de São Paulo, São Paulo.
- AMOSSY, R. O *ethos* na análise do discurso de Dominique Maingueneau. In: _____. *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005.
- ANTISERI, D.; REALE, G. *História da filosofia pagã antiga*. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.
- ARISTÓTELES. *Arte Retórica e Arte Poética*. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1964
- _____. *Metafísica*. Trad. de V.G.Yebra. Madrid: Gredos, 1998.
- _____. *Retórica das paixões*. Prefácio Michel Meyer Trad. Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *Retórica*. São Paulo: Edipro, 2013.
- AULETE, C. *Dicionário Caldas Aulete da língua portuguesa*: edição e bolso. 2ª ed. – Rio de Janeiro: Lexiblon Editora Digital, 2008.
- BECHARA, E. *Minidicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2009.
- BENOIT, A. H. R. Sobre a crítica (dialética) de O capital, in *Crítica Marxista*. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- BRUN, J. *Sócrates*. Trad. Carlos Pitta. Lisboa: Dom Quixote, 1984.
- CAMPOS, A. J. V. Q. *A Eironeia de Sócrates e a Ironia de Platão nos primeiros diálogos: uma visão crítica sobre a noção de Vlastos de “ironia complexa”*. 2016. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/29362/29362.PDF> . Acesso em: 05.set.2020
- CARRASCO, C. J. F. *O pensamento socrático: a busca da verdade e sua influência na investigação policial*. 2013. 78f. Dissertação de Mestrado em 2013) – Faculdade de Direito, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/6131/1/Carlos%20Jose%20Favaro%20Carrasco.pdf>
- FERREIRA, A.B.H. *Miniaurélio Século XXI Escolar: o minidicionário da língua portuguesa*. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- FERREIRA, L. A. *Leitura e persuasão: princípios de análise retórica*. São Paulo: Contexto, 2010.
- _____. *Inteligência Retórica e vocalidade: constituição e manutenção do ethos*: In: FERREIRA, L. A (org.). *Inteligência retórica: o ethos*. São Paulo: Blucher, 2019. p. 9-23
- MAIA, M. O. *Sócrates e Paulo Freire: aproximações e distanciamentos. Uma introdução ao pensamento educacional*. 2008. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Pernambuco, Recife.
- MEYER, M. Aristóteles ou a retórica das paixões. In: *ARISTÓTELES*. *Retórica das paixões*. Trad. Isis Borges da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XVII-LI
- _____. *A Retórica*. Revisão Técnica de Lineide Salvador Mosca. Tradução de Marly N. Peres. São Paulo: Ática, 2007.

MICHAELIS, *Dicionário Brasileiro de Língua Portuguesa*. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/temor/> . Acesso em 16.Out. 2020.

MOSCA, L. L. S. *Velhas e novas retóricas: convergências e desdobramentos*. In: MOSCA, L. L. S. (org.). *Retóricas de ontem e de hoje*. 3ª ed. São Paulo: Humanitas, 2004 [1997]. p. 17-54.

PLATÃO. *A República*. Trad. P. Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2004.

PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado da Argumentação. A Nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1996

PIOSEVAN, E.; PIOSEVAN, R. *Ethos institucional e phrónesis na construção de discurso*. In: FERREIRA, L. A. (org.). *Inteligência Retórica: o ethos*. São Paulo: Blucher, 2019. p. 185-202

RODRIGUES, J. P. *Sócrates e o seu Método da Maiêutica e a Ironia*. PGL.gal. Disponível em: <https://pgl.gal/socrates-metodo-da-maieutica-ironia/> . Acesso em 16. Out. 2020.

SAYEG-SIQUEIRA, J. H. A arte de anunciar o medo. In: MAGALHÃES, A. L.; FERREIRA, L. A. (Org.). *A Retórica do Medo*, 1. ed. São Paulo, 2012. p. 168-174

TRINGALI, D. *A retórica antiga e outras retóricas: a retórica como crítica literária*. São Paulo: Musa, 2014.

O papel das paixões em Platão e Aristóteles e sua especificidade no discurso político

Mariano Magri

Considerações Iniciais

Embora sejamos dotados de racionalidade e disponhamos da razão para a tomada de decisão acerca das opções que aparecem à nossa apreciação, não é raro sermos tomados por paixões que influenciam nosso juízo. Não sabemos exatamente como aparecem, mas sabemos da capacidade que possuem de aumentar ou diminuir a nossa simpatia em relação a um assunto posto em discussão.

Desde a Grécia antiga, vários estudos se dedicaram às paixões humanas como objeto de investigação. Às mentes de Platão e Aristóteles, contudo, devemos a discussão inicial. Para Platão (2019), o homem está preso à armadilha das suas paixões na caverna das suas ilusões, na medida em que se encontra carregado de preconceitos, ignorâncias e, por consequência, se afasta da razão, única forma de obter conhecimento. Aristóteles (2013), por sua vez, não coloca em oposição razão e paixão, porque entende paixão como um estado da alma suscetível de ser alterado e, por isso, não importa a paixão em si, mas como o homem reage a ela, porque, grosso modo, é uma inclinação ou um desejo que pode, se devidamente dosado, operar em conjunto com a razão. Na esteira da própria discussão, o estagirita reconhece o valor da paixão nos procedimentos argumentativos, especialmente no campo da política.

Diante de duas visões tão contrárias sobre o papel das paixões, dois são os objetivos deste trabalho. O primeiro é demonstrar, de forma breve, a construção do pensamento de Platão sobre a paixão e a crítica que Aristóteles oferece. O segundo é, a partir de Aristóteles e da importância conferida à paixão no campo da política, entender como o orador se vale do discurso para alterar o estado de espírito de seu auditório no gênero deliberativo.

A paixão em Platão e a crítica de Aristóteles

No livro *O filósofo e as paixões*, Meyer (1994) afirma que, para Platão, o homem está preso à armadilha das suas paixões na Caverna das suas ilusões. Platão, porém, nunca escreveu esse excerto textualmente. A afirmação de Meyer é uma interpretação das ideias contidas no *Mito da Caverna*, um dos diálogos de Platão, parte integrante de sua principal obra: *República*.

Para o filósofo grego, há dois mundos diferentes para se chegar ao aprendizado. Um está atrelado ao mundo do sensível, extraído de nossos sentidos, representado pelo corpo. O outro está atrelado ao mundo das ideias, extraído do esforço da razão, representado pela alma. O ser humano, portanto, participa desses dois mundos, pois possui corpo e alma.

No mundo sensível, o aprendizado se dá por meio das percepções corporais, que são perecíveis e transitórias e nunca permitirão chegar ao conhecimento verdadeiro, em face de se diferenciar em relação a um fenômeno. A título de exemplo, se tomarmos um prédio de dez andares como referência e perguntarmos a várias pessoas se é alto, médio ou baixo, podemos ter um número diferenciado de respostas, pois cada inquirido terá uma visão em relação ao que seja alto, médio e baixo. Essa variação tem relação com a opinião e Platão entende que a opinião nasce da controvérsia e a fomenta e, em função disso, cria um modo de conhecer preso às sensações, às paixões. Se, por conclusão do ateniense, há variação sobre a percepção de um fenômeno, não podemos estar diante da verdade, pois a verdade é única.

No mundo das ideias, por sua vez, as conclusões são baseadas em elementos universais, resultado do exercício da razão, livres de influências sensoriais e das influências das paixões. Também a título de exemplo, se tomarmos a soma do número dois com o número três e perguntarmos às pessoas qual é o resultado, só poderemos ter uma resposta: o número cinco. A razão diz que não há relatividade sobre isso. Portanto, estamos diante da verdade.

Essa concepção dualista de Platão, corpo e alma, sensível e inteligível, é fortemente representada no *Mito da Caverna*. Esse mito é um diálogo entre Sócrates e Gláucon, em que Sócrates constrói uma alegoria para demonstrar como deve ser a educação daquele que vai governar a cidade, a *res publica*. Dada a extensão dessa alegoria, as ideias serão condensadas em quatro estágios, com base no trabalho realizado por Ribeiro (2013).

O primeiro estágio abre a questão. Sócrates constrói a alegoria por meio de uma situação hipotética. Pede ao seu interlocutor para imaginar uma caverna subterrânea, com uma longa entrada acima aberta para a luz e tão larga quanto a própria caverna. Dentro dessa caverna estão seres humanos, prisioneiros desde a infância, acorrentados, pescoço e pernas, sob grilhões, fixados no mesmo lugar,

capazes de ver somente à frente. Há também a luz de uma fogueira, acima e atrás deles. Somado a isso, há um terreno mais elevado com uma vereda que se estende entre eles e a fogueira e, ao longo dessa vereda, foi construído um muro baixo com anteparo pelo qual sombras e sons eram produzidos por quem passava próximo ao feixe da luz da caverna.

No segundo estágio, Sócrates abre a primeira possibilidade de mudança e pede a Gláucon para imaginar a soltura de um dos prisioneiros, o qual foi obrigado a se levantar, virar a cabeça, caminhar e experimentar a dor pela ofuscação da vista na repentina exposição à luz. Indagou a Gláucon sobre a resposta do prisioneiro caso fosse dito a ele que tudo o que vira antes fosse ilusão e emendou com a questão: se apontássemos para cada uma das coisas que passam diante dos seus olhos e lhe perguntássemos o que é cada uma e o constrangêssemos a responder, não achas que ele ficaria confuso e que acreditaria que os objetos que havia visto antes eram mais reais do que os que agora lhe são mostrados? Eis que o interlocutor concordou.

No terceiro estágio, Sócrates pede ao interlocutor para imaginar o prisioneiro sendo arrastado da caverna, à força, até a luz do sol e indaga-o se o prisioneiro não se sentiria atormentado e irado por ter sido tratado desse modo e se não ficaria incapacitado de enxergar, dado os raios solares. Ao receber o consentimento do interlocutor, emenda com a suposição de que o prisioneiro precisaria de tempo para adaptar-se até poder ver as coisas no mundo superior. No começo, veria sombras mais facilmente, depois imagens ou reflexos de homens e outras coisas na água e, posteriormente, as próprias coisas. Após essa adaptação, supondo que se capacitaria a ver o sol, deduziria e concluiria que o sol é a fonte das estações dos anos e, de alguma forma, a causa de todas as coisas que ele estava acostumado a ver.

No quarto e último estágio, é solicitado a Gláucon pensar no que aconteceria se o prisioneiro se lembrasse de sua primeira morada e de seus companheiros. Se se consideraria feliz pela mudança e sentiria pena da situação dos outros. Pena, disse Gláucon. Com isso, Sócrates continuou e veio com nova arguição: se houvesse honras, louvores ou prêmios entre eles, para o que se revelasse mais hábil no entendimento da lógica das projeções das sombras, nosso homem desejaria essa recompensa ou, ao contrário, preferiria padecer quaisquer sofrimentos a partilhar das opiniões deles e viver como vivem? Gláucon intuiu que ficaria com a segunda hipótese. Sócrates adicionou à arguição a hipótese de esse homem descer ao interior da caverna e reassumir seu antigo posto. Seus olhos não ficariam repletos de escuridão, já que experimentava a claridade dos raios do sol? Gláucon, novamente, concordou. E, acrescenta, enquanto sua visão estiver turva, se tivesse de competir de novo com os perpétuos prisioneiros no reconhecimento das sombras, não atrairia o ridículo sobre si? Não se comentaria

que não valeria a pena sequer fazer a tentativa da viagem à região mais elevada, dada a situação em que nosso homem se encontra? Gláucôn concorda e Sócrates diz que toda essa imagem deve ser aplicada ao que dissemos anteriormente. A região visível deveria ser comparada à morada, que é a prisão e a luz da fogueira ao poder do sol. E se interpretares a subida e o exame das coisas acima como a ascensão da alma à região inteligível, terás captado o que espero transmitir, uma vez que isso é o que querias ouvir.

Obviamente, toda essa situação extremada foi colocada como alegoria para trazer elementos passíveis de interpretação. Podemos considerar algumas dualidades, como escuridão e luz, a sombra projetada pelas imagens e ausência dela, os sons produzidos pelos passantes ao longo do anteparo do muro da caverna e o silêncio quando nada falavam. Esse jogo de existir e não existir é a única coisa que as pessoas que na caverna se encontravam conseguiam captar. “As principais características desses expectadores são a passividade e a rigidez de compreensão”.¹ O aprendizado nessa situação é dado muito mais pelo mundo sensorial do que o das ideias, o que, para Platão, não é o verdadeiro saber. Levantar-se e perceber que as sombras, única realidade possível para ele, eram uma projeção, causa um número extenso de desconfortos. Era migrar para uma nova condição e ser obrigado a refletir sobre o que representava tanto a nova quanto a velha situação. “O nosso prisioneiro, vendo-se livre de suas amarras, mantém-se como que suspenso entre o que ele possuía como certo e a incerteza que agora se abre sob os seus pés”.²

Na interpretação de Meyer (1994), portanto, podemos entender, sobre o mito, que as armadilhas das paixões estão associadas à condição que leva as pessoas à ignorância, à falta de percepção de sua verdadeira realidade, que as torna presas no mundo em que o conhecimento se dá pelas percepções corporais, pelas influências das paixões. Não há no homem a necessidade de sair de sua condição se sequer tem ciência dela e, ao mesmo tempo, há a comodidade em permanecer onde está, dado que a mudança sempre acarreta desconfortos. As paixões provocam essas armadilhas. E, sobre a caverna de suas ilusões, há referência ao mundo do sensível, ou seja, ao mundo em que o conhecimento é adquirido por meio dos sentidos, o qual é irreal, passageiro, porque é perecível se modifica com o tempo. O verdadeiro conhecimento, para Platão, só existe no mundo inteligível, pelo exercício da razão. O homem precisa crescer de um estágio ao outro: parte do sensível para chegar ao inteligível.

1 Ribeiro, 2013, p. 105

2 Ibid., p. 111

Aristóteles foi discípulo de Platão, mas criticou a dualidade sensível e inteligível, porque se o mundo sensível não tem sentido, não poderíamos acreditar nas técnicas, nas artes, na política e em tudo o que acontece no mundo. Ao negar a possibilidade de encontrar conhecimento no mundo sensível, o filósofo ateniense, de acordo com Chaui (2016), rouba o sentido do mundo ao invés de buscar sentido por meio dele. Segundo a mesma autora, a grande diferença entre os dois filósofos é que Platão desejava explicar o mundo sensível tal como ele era e buscava respostas fora dele, enquanto Aristóteles desejava compreender o mundo, por que funcionava como funcionava e buscava respostas dentro desse mesmo mundo. A filosofia aristotélica, portanto, visava demonstrar que os mundos sensíveis e inteligíveis estavam entrelaçados e lançou mão de explicar como esse laço é possível.

Ambos os filósofos buscavam o conhecimento. Enquanto Platão dizia que só era possível por meio das ideias, do mundo inteligível, Aristóteles afirmava que os sentidos eram imprescindíveis para raciocinar, pensar o objeto. É ao pensar e ao sentir o objeto que se elabora o conhecimento sobre ele.

Uma das ramificações da teoria do estagirita tem relação com a criação de nova divisão das áreas do saber. Segundo esse filósofo, as ciências são divididas em três áreas: as ciências produtivas, as ciências práticas e as ciências teóricas. A primeira está relacionada com o ato de fabricar, técnicas de produzir. A segunda tem relação com a política e a ética e liga-se à conduta do homem. A terceira tem ligação com as coisas que são por si e em si, sem a participação do homem; só podem ser contempladas; geralmente, as coisas da natureza. Essa divisão vem ao encontro da própria crítica que Aristóteles fazia a Platão, pois, para o estagirita, ainda que as ações humanas fossem baseadas no exercício da razão, não há como dissociá-las de situações concretas, que se encontram no mundo sensível.

Nas ciências produtivas, as que interessam a este trabalho, encontramos a Retórica, que se enquadra como técnica. É comum ouvirmos que Retórica é a ação de persuadir, mas, se seguirmos a divisão do saber de Aristóteles, ela é uma técnica e tem como objetivo encontrar os meios mais adequados para se chegar à persuasão. Nas palavras do próprio autor, pode-se “definir a retórica como a faculdade de observar, em cada caso, o que este encerra de próprio para criar a persuasão”³ e confere importância especial às paixões, pois “são as causas das mudanças nos nossos julgamentos”.⁴ De acordo com Chaui (2016), a principal função da Retórica é tocar as paixões: comover, ensinar, deleitar, porque o orador

3 Aristóteles, 2013, p. 44

4 Ibid., p. 122

não fala ao intelecto do auditório, mas sim ao seu ânimo. Dada a importância das paixões na técnica Retórica, passamos a explorar esse universo.

A mobilização das paixões na Retórica aristotélica

Como demonstrado no *Mito da Caverna*, o homem parte do mundo sensível, ascende ao mundo das ideias e retorna ao sensível para explicar. De acordo com Meyer (1994), esse ir e vir entre sensível e inteligível é a metodologia dialética platônica, que pretendia ser científica e estava enraizada no problemático. Conforme o mesmo autor, Aristóteles rompeu com esse pensamento e separou a dialética da lógica, pois a primeira está na seara de argumentação, e a segunda é a textura da ciência. É dessa cisão que o discípulo de Platão passou a sistematizar a retórica, de um lado e a lógica, de outro e dedicou obras exclusivas às duas ideias. Para debater a Retórica, escreveu o livro *Retórica*, que objetivou estudar os meios argumentativos mais adequados para se chegar à persuasão em cada caso. Para debater a lógica, escreveu *Organon*, que objetivou estudar as relações do pensamento com a verdade e analisou se os argumentos utilizados nas premissas levavam a uma conclusão coerente.

Com essa divisão, Aristóteles tornou possível um diálogo entre mundo sensível e inteligível: de um lado, a dialética se ocupará das discussões problemáticas, geralmente encontradas no mundo do sensível e, de outro lado, a lógica, com raciocínios apoditicamente verdadeiros, considerados do mundo inteligível. Dessa forma, a opinião, o provável, o possível que, para Platão, serviam à *doxa*, em Aristóteles foram recuperados dentro de um processo dialético-persuasivo. É dialético porque não trabalha com a visão da verdade, mas com o que é verossímil, com o que norteia o mundo do provável. É persuasivo porque visa levar um auditório, por meio de provas, à melhor opinião sobre uma ou mais controvérsias.

As provas, as quais Aristóteles se referia, são *ethos*, *logos* e *pathos*. A primeira está centrada no caráter do orador. Em suas palavras, a “persuasão é obtida graças ao caráter pessoal do orador, quando o discurso é proferido de tal maneira que nos faz pensar que o orador é digno de crédito”.⁵ A segunda é o discurso propriamente dito, “quando demonstramos a verdade, ou o que parece ser a verdade, graças à argumentação persuasiva apropriada ao caso em pauta”.⁶

5 Aristóteles, 2013, p. 45

6 Ibid., p. 46

A terceira, e objeto de estudo deste trabalho, relaciona-se diretamente com as paixões, que trataremos em seguida com mais detalhes.

De acordo com Lacerda (2013), é papel do orador encontrar os meios adequados para despertar as paixões certas, no momento certo, na medida em que “elas são tendências, apetites e desejos que podem tanto resistir à razão como atuar conjuntamente com esta; e são naturalmente mutáveis”.⁷ Se são mutáveis e um meio para levar o auditório a concordar com as teses apresentadas, é importante ter conhecimento de alguns procedimentos que permitem mobilizá-las. Para efeito deste trabalho, a importância será dada em três aspectos: 1) ter ciência das paixões que podem ser tocadas no ato retórico; 2) entender as partes componentes do sistema retórico, especialmente a *Inventio*, de onde se tiram os argumentos; e 3) compreender as características dos gêneros retóricos, os quais contribuem, significativamente, para a elaboração do discurso.

Sobre as paixões que podem ser tocadas no ato retórico, Aristóteles (2013) diz que influenciam os julgamentos e são acompanhadas por dor ou prazer, como a cólera, a compaixão, o medo e outras paixões semelhantes, bem como os seus contrários e é necessário saber a disposição da pessoa que experimenta determinada paixão, quem geralmente a leva sentir tal paixão e quais os motivos a induzem a essa paixão. O quadro abaixo sintetiza os principais conceitos de cada paixão abordada no livro II da *Retórica*, de Aristóteles (2013).

Quadro I – As paixões aristotélicas

Paixão	Disposição	Quem	Motivo
Cólera	Quando experimentamos aborrecimentos ou pesares.	Os que criam obstáculos, os que não nos auxiliam ou nos contrariam quando estamos nessa disposição.	Pela desconsideração à nossa enfermidade ou quando os acontecimentos contrariam a nossa expectativa.
Tranquilidade	Quando estamos livres do sofrimento, em um estado de prazer desprovido de insolência.	Os que nada fazem para nos encolerizar.	Pela ausência de desconsideração ou contrariedade.

7 Lacerda, 2013, p. 17

Amor	Querer para outra pessoa aquilo que temos na conta de bens.	Os que nos tratam bem ou por quem zelamos; pessoas moderadas, sóbrias, porque costumam ser justas.	Em benefício à pessoa amada.
Ódio	Tomar como referência o contrário amor: a pessoa que temos na conta de mal.	Os que supomos ter um caráter de que não gostamos.	Para causar um dano, causar um mal.
Medo	Acreditar que algo lhe acontecerá por meio de ação de determinadas pessoas.	Os que detêm os meios de nos prejudicar.	Pode nos causar sofrimentos, perdas e destruição.
Confiança	Acreditar ter saído sempre bem quando afrontado o perigo ou dele haver escapado com segurança.	Os que são capazes de nos prejudicar.	Pela esperança de que as coisas que podem nos dar segurança estão próximas e as que tememos estão ausentes ou distantes.
Pudor	Quando experimentamos atos desonrosos, quer à nossa pessoa ou às pessoas pelas quais zelamos.	Das pessoas com cuja opinião a respeito de nós nos importamos.	Forma de aflição ou perturbação gerada por ações deploráveis.
Despudor	Quando não nos importamos com os atos desonrosos, quer à nossa pessoa ou às pessoas pelas quais zelamos.	Das pessoas com cuja opinião a respeito de nós não nos importamos.	Descaso ou indiferença.
Benevolência	Quando dispõe de recursos e presta ajuda a quem passa privações.	Os que se acham em extrema necessidade.	Em favor do interesse do beneficiado por seu gesto.
Compaixão	Quando estamos em condições de lembrar que semelhantes infelicidades atingiram a nós ou a quem amamos.	Os que conhecemos e não sejam tão próximos, pois, nesse caso, é como se nós mesmos estivéssemos a sofrer.	Receamos para nós mesmos os males de que as outras pessoas foram vítimas.

Indignação	Quando estamos diante de sucesso de alguém e consideramos não merecido.	Os que experimentam sucesso sem merecimento.	Tudo que é imerecido é injusto.
Inveja	Quando experimentamos sofrimento pelo evidente êxito de um de nossos pares.	Os nossos iguais por nascimento, parentesco, idade, disposição, distinção e posses em geral, bem como aqueles que temos como rival.	As ações ou posses que despertam o amor às honras e à reputação, além do desejo de glória e dos diversos dons da fortuna.
Emulação	Quando acreditamos merecer certos bens que não obtivemos.	Os que possuem os bens que nos consideramos merecedores. Não porque outros possuem, mas porque nós não possuímos.	Tende a ser sentida quando acreditamos merecer certos bens que não obtivemos.
Desprezo	Quando desprezamos pessoas ou objetos que apresentam males contrários aos bens dignos de inveja.	Os que gozam de boa sorte, quando ela não vem acompanhada de bens honrosos.	Tendemos a desprezar os que têm boa sorte imerecidamente.

Fonte: Aristóteles (2013, p. 121- 161). Quadro elaborado pelo autor.⁸

Uma vez identificadas as paixões, a disposição em que se encontram, quem pode provocá-las e por qual motivo, parte-se para a descrição das partes do sistema retórico, cujas premissas servem de base para articular os argumentos. Conforme Ferreira (2015), o sistema retórico é composto por quatro partes⁹: a invenção (*inventio*), a disposição (*dispositio*), a elocução (*elocutio*) e a ação (*actio*). As três últimas são partes que adequam, embelezam a primeira. Na disposição, o orador se preocupa com a ordenação do discurso, a sequencialização. Na elocução, a preocupação recai sobre o estilo, isto é, o nível de formalidade, a clareza, a adequação, a elegância etc. Por fim, a ação é parte que se atenta à execução do discurso, especialmente aos elementos metalinguísticos, como o ritmo, a entonação, as pausas etc. Embora essas três partes tenham importância para mobilizar as paixões do auditório e, na prática, as quatro se imbriquem no ato retórico, será ressaltada a

8 O quadro é uma síntese das principais ideias de Aristóteles em relação às paixões. Não expressa integralmente as considerações do filósofo. O objetivo foi condensá-las num quadro-referência para análise do corpus

9 Mosca (1997) acrescenta uma quinta, a memória. Segundo essa autora, os romanos foram os responsáveis pela inserção da memória como componente do sistema retórico. É a retenção do material a ser transmitido

invenção, pois é “de onde se tiram as provas e outros meios de persuasão relativos ao tema do discurso (...) Trata-se, portanto, de retórica do conteúdo”.¹⁰

Ferreira (2015) nos mostra que a palavra “invenção” deriva do termo latino *inventio* e é entendida como “descobrir”, “achar”, “encontrar”, portanto, é o momento de buscar as provas que sustentarão o discurso. Essa busca leva em considerações os lugares retóricos,¹¹ que são entendidos como grandes armazéns de argumentos utilizados para estabelecer acordo com o auditório¹² e, ainda, fundamentam valores e hierarquias e reforçam a intensidade da adesão.¹³ De acordo com esse último autor, não seria vantajoso criar uma lista exaustiva de lugares e, uma das opções para minimizar esse entrave, é reduzir os lugares em dois grandes grupos, que poderá ser encontrado em todos os outros, quais sejam, o lugar da quantidade e o lugar da qualidade. Cada um desses lugares fornece premissas para elaboração de argumento.

O lugar da quantidade é o armazém que contém as premissas que marcam a superioridade de uma coisa pela outra por razões quantitativas. A título de exemplo, uma agência avaliadora de ensino pode julgar uma universidade melhor do que outra pelo número de trabalhos científicos publicados ou pela quantidade de universidades estrangeiras com as quais mantém relação. Vale ressaltar que a quantidade pode não estar explícita no discurso, como, também a título de exemplo: “os parlamentares sinalizaram estar de acordo com o projeto de lei”. Nesse caso, pode-se ressaltar a importância do projeto de lei pela quantidade de parlamentares que votaram em favor dele, ainda que não haja um número materializado linguisticamente.

O lugar da qualidade armazena as premissas que denotam a superioridade de uma coisa pela outra por razões qualitativas. A título de exemplo, “optei pela contratação de João em vez de Paulo, porque fala francês, além do inglês e será mais útil à companhia”. Nesse caso, é possível dizer que a escolha do selecionador levou em consideração a capacidade em línguas estrangeiras dos candidatos e concluiu que o primeiro é mais qualificado do que o segundo por oferecer a possibilidade de interação com um número maior de pessoas e empresas, potenciais consumidores.

O terceiro e último aspecto importante para conhecimento de como mobilizar as paixões são os gêneros retóricos. Os dois aspectos anteriores explicitaram as características das paixões e os lugares de onde se tiram um argumento. Os gêneros

10 Mosca, 1997, p. 28

11 Aristóteles (2013) diz que as provas retóricas são *ethos*, *logos* e *pathos*. A invenção é a parte que leva em consideração a elaboração do discurso (*logos*) para atingir a disposição do auditório (*pathos*)

12 Ferreira, 2015, p. 69

13 Perelman; Olbrechts-Tyteca, 2000, p. 94

retóricos, por sua vez, oferecem as características do contexto que permitem lapidar o discurso quanto à finalidade, o tempo, o tipo de auditório e o que se espera dele. De acordo com Aristóteles (2013), há três gêneros: o jurídico, o deliberativo e o epidítico. Neste trabalho a preocupação recai sobre o gênero deliberativo.¹⁴

Um gênero retórico é categorizado em razão da atividade exercida em vida social. Na política, quando se está diante de um sistema democrático, o objetivo é levar o máximo de pessoas a escolher ou a tomar determinada conduta. Portanto, o desafio do orador é encontrar um número de argumentos que demonstra ao auditório que é mais útil a todos seguir suas recomendações. Trata-se de questões que estão por vir. O orador tem de utilizar argumentos do tipo indutivo, ou seja, os que tentam prever o futuro com base em informações que o auditório já possui e tentar validá-las por um número tanto quanto maior de exemplos. Não se produz novos conhecimentos. É sempre a tentativa de revalidar o que já se sabe. Como exemplo, o ano de 2019 foi tomado por uma intensa discussão sobre a reforma da Previdência Social brasileira. Os propositores da reforma, governo e deputados da base aliada, precisaram convencer os demais deputados (auditório) e a percepção da população (também auditório) de que as mudanças eram necessárias para não levar o sistema à bancarrota. Essa reforma mexeria com questões financeiras e o tempo para aquisição do direito à aposentadoria e, por consequência, afetaria as expectativas dos futuros beneficiários do sistema, ou seja, não se estava diante de uma questão que ensinava somente a razão. As paixões seriam fortemente afetadas.

Como síntese do que foi dito até agora, três aspectos precisam ser levados em consideração para mobilizar as paixões do auditório. O primeiro é a necessidade de saber quais paixões estão em jogo e quais disposições podem ser suscitadas por meio delas. O segundo se refere ao lado racional. É importante entender como utilizar os armazéns de recursos argumentativos para elaborar o discurso. Por último, é primordial saber o que se espera do auditório, ou seja, qual acordo será necessário estabelecer para o discurso levar o auditório ao sentido esperado.

Análise de um caso concreto

Nesta seção o objetivo é demonstrar, por meio de um caso real, como o discurso tentou mobilizar as paixões para mover o auditório no sentido desejado. O discurso selecionado foi uma entrevista que o então ministro da economia,

14 Para uma descrição detalhada de todos os gêneros, recomendam-se o artigo de Mosca (1997) ou o livro de Tringali (2014), que constam nas referências deste trabalho

Paulo Guedes, concedeu à emissora estatal NBR, no início do governo Bolsonaro, período em que iniciaram os debates sobre a necessidade de reforma da Previdência Social. A escolha pelo entrevistado se deu pela importância do cargo e por toda ideia propagada em torno de sua pessoa como o ministro que mudaria os rumos econômicos do Brasil.

Obviamente, a demonstração levará em consideração os três aspectos elencados na seção anterior deste trabalho. Esses aspectos estão todos imbricados no discurso, mas, para fins didáticos, serão demonstrados separadamente.

A antiga previdência se exauriu financeiramente. É uma fábrica de privilégios. Arma de destruição em massa de empregos, pela forma inadequada de financiamento, que os encargos trabalhistas incidem sobre a folha de pagamento. [...] Então, a geração de emprego fica completamente comprometida. De 96 milhões de brasileiros, que são a população economicamente ativa, são os brasileiros em idade de trabalhar, quase cem milhões, 46 milhões não têm carteira de trabalho. [...] É um avião destinado a cair, com várias bombas-relógios a bordo. A primeira é a bomba demográfica [...] O Brasil tem apenas 11% de idosos e a previdência já tá (sic) às vésperas de um colapso financeiro. A segunda ameaça é exatamente o desemprego em massa que ela produz. 46 milhões de brasileiros vão envelhecer e eles não contribuem porque eles não conseguem emprego formal [...] e essas pessoas estão condenadas não só a uma vida à margem do sistema oficial, como também já condenadas também a uma aposentadoria pobre lá na frente, porque vão quebrar o sistema. O terceiro grande defeito, macroeconômico, é que não leva recursos pro futuro [...] Então, os salários vão sendo corrigidos, o salário-mínimo vai subindo, existe essa promessa de uma aposentadoria lá na frente, mas os recursos são consumidos pela própria geração contemporânea, porque o jovem paga e o velho consome, aquilo é destruído instantaneamente [...] Os defeitos são inúmeros: é um regime obsoleto, é um regime condenado, cheio de bombas a bordo, então nós tínhamos uma responsabilidade moral com as futuras gerações de permitir que eles escapem a essa armadilha em que as nossas gerações passadas e contemporâneas se meteram.

Fonte: Emissora estatal NBR. Entrevista concedida em 20 de fevereiro de 2019.

Quais as paixões e disposições são mobilizadas, quem são as pessoas e quais os motivos?

Para não tornar a análise demasiadamente prolongada, optou-se por observar as paixões e demonstrá-las em alguns trechos, sem a pretensão de esgotar as possibilidades de inferência.

Podemos destacar a tentativa de produzir cólera, ódio e indignação nas passagens:

“É uma fábrica de privilégios”, “Arma de destruição em massa de empregos”, “a geração de emprego fica completamente comprometida”, “46 milhões não têm carteira de trabalho”, “o desemprego em massa que ela produz”, “46 milhões de brasileiros vão envelhecer e eles não

contribuem porque eles não conseguem emprego formal”, “e essas pessoas estão condenadas não só a uma vida à margem do sistema oficial, como também já condenadas também a uma aposentadoria pobre lá na frente”, “os recursos são consumidos pela própria geração contemporânea, porque o jovem paga e o velho consome”.

O discurso é movido para provocar o aborrecimento, ter a situação como um mal e escancarar ao auditório a existência de privilégios imerecidos. Elege o então sistema previdenciário como o responsável pelas mazelas que se deseja combater, por desconsiderar a situação de milhões de pessoas e provocar injustiça social.

Nas passagens abaixo, é possível verificar o medo como parte integrante das estratégias de mobilização das paixões:

“A antiga previdência se exauriu financeiramente”, “a geração de emprego fica completamente comprometida”, “É um avião destinado a cair, com várias bombas-relógios a bordo”, “e essas pessoas estão condenadas não só a uma vida à margem do sistema oficial, como também já condenadas também a uma aposentadoria pobre lá na frente, porque vão quebrar o sistema”.

O orador quer fazer crer que permanecer do jeito que está gerará problema aos beneficiários, porque o sistema entrará em falência. Elege também, o então sistema previdenciário como o ator responsável pelo mal que será criado, por levar as pessoas a uma situação de sofrimento com as perdas financeiras que terão em fase avançada da vida.

A tentativa de persuadir segue a sequência de demonstrar os males de perpetuar o sistema como está e oferece a tranquilidade, a confiança e a compaixão nas passagens abaixo, caso o auditório aceite seguir com as modificações sugeridas:

“então nós tínhamos uma responsabilidade moral com as futuras gerações de permitir que eles escapem a essa armadilha em que as nossas gerações passadas e contemporâneas se meteram”.

O discurso tenta provocar a superação de um estado de sofrimento, de promoção de segurança e criar um cenário em que as futuras gerações não experimentem os problemas dos quais as gerações atuais padecem.

De onde os argumentos são tirados?

Esta seção trabalha o lado racional do discurso. É a escolha dos lugares retóricos utilizados para estabelecer acordos com o auditório.

É possível encontrar argumentos que fazem uso do lugar da quantidade em:

“A antiga previdência se exauriu financeiramente”, “Arma de destruição em massa de empregos”, “De 96 milhões de brasileiros, que são a população economicamente ativa, são os brasileiros em idade de trabalhar, quase cem milhões, 46 milhões não têm carteira de trabalho”, “O Brasil tem apenas 11% de idosos e a previdência já tá (sic) às vésperas de um colapso financeiro”, “o desemprego em massa que ela produz”, “46 milhões de brasileiros vão envelhecer e eles não contribuem porque eles não conseguem emprego formal”, Então, os salários vão sendo corrigidos, o salário-mínimo vai subindo, existe essa promessa de uma aposentadora lá na frente, mas os recursos são consumidos pela própria geração contemporânea”

Vale lembrar que não é necessária a presença de um numeral para se falar do lugar de quantidade. Quando diz que a previdência se exauriu financeiramente, cria-se um cenário em que se está diante de uma escassez quantitativa de recursos. Nas demais passagens, os números estão explícitos. 46 milhões sem carteira de trabalho assinada, que vão envelhecer dentro de um sistema em que só 11% dos beneficiários já são suficientes para exauri-lo do ponto de vista financeiro. Foram esses os elementos colocados no discurso para tentar o acordo com o auditório, ou seja, aceitem a mudança que proponho sob pena de perpetuar os problemas colocados.

Nas passagens abaixo, podemos encontrar os lugares da qualidade:

“forma inadequada de financiamento”, “a geração de emprego fica completamente comprometida”, “De 96 milhões de brasileiros, que são a população economicamente ativa, são os brasileiros em idade de trabalhar, quase cem milhões, 46 milhões não têm carteira de trabalho”, “É um avião destinado a cair, com várias bombas-relógios a bordo”, “O Brasil tem apenas 11% de idosos e a previdência já tá (sic) às vésperas de um colapso financeiro”, “pessoas estão condenadas não só a uma vida à margem do sistema oficial”, “Os defeitos são inúmeros: é um regime obsoleto, é um regime condenado, cheio de bombas a bordo”.

Quando disse que o sistema atual tem uma forma inadequada de financiamento, incita o entendimento de que a mudança é necessária para criar um sistema de financiamento superior ao existente. Há, também, a tentativa de ressaltar a qualidade quando fez uso da quantidade, na medida em que há 96 milhões aptos ao trabalho, mas, desses, 46 milhões estão fora do mercado formal, ou seja, o sistema é ruim, excludente. É possível encontrar, na metáfora do “avião destinado a cair”, a crítica a um sistema que segue em direção ao colapso, ou seja, a mudança é necessária para a implantação de uma direção qualitativamente superior. Por fim, além de destacar que o sistema é falho, pois o percentual de beneficiários é pequeno (11%) para produzir o colapso, qualifica-o, explicitamente, como obsoleto, condenado e prestes a entrar em colapso. Mediante todos esses argumentos, o orador tenta abrir caminho para a aceitação da mudança no sistema previdenciário.

Quais as características do gênero retórico?

O gênero é deliberativo por excelência. O orador não tem poder de modificar a Previdência Social sem a anuência dos parlamentares, os quais, por sua vez, ouvirão seus eleitores para formar seus juízos e tomar suas decisões. Na prática, o discurso precisa persuadir a população e os parlamentares da necessidade de mudança, logo, mostrar o quanto será útil modificar o sistema atual.

A primeira característica é que o assunto trata de questões que estão por vir, evidentes nas passagens:

“É um avião destinado a cair, com várias bombas-relógios a bordo”, “46 milhões de brasileiros vão envelhecer e eles não contribuem porque eles não conseguem emprego formal”, “já condenadas também a uma aposentadoria pobre lá na frente”, “é que não leva recursos pro futuro”

Todos esses elementos linguísticos apontam para os problemas que existirão, segundo o orador, se as mudanças não forem aceitas. Outra característica é que o futuro é previsto com base em informações que estão postas no presente. Não se produz conhecimento novo. É uma estratégia com vistas a demonstrar que a mudança é necessária.

Considerações Finais

O objetivo deste trabalho foi o de contrapor as ideias de Platão e Aristóteles em relação à forma de compreender o papel das emoções nas relações de inte-

ração comunicativa e, em consonância e preferência pelas ideias de Aristóteles, demonstrar como elas são mobilizadas no gênero retórico deliberativo.

Foi possível constatar que, diferentemente de Platão, Aristóteles reconhece a imprescindibilidade de levar em consideração os sentidos para elaborar conhecimento sobre eles e, em consequência disso, analisar situações do cotidiano, como o da política.

Por meio da análise de um caso concreto, ficou evidenciado que, embora o orador se valeu de elementos racionais para justificar suas razões, o discurso incitou a cólera, o ódio, a indignação e o medo, para provocar o desejo de mudança e, ao mesmo tempo, ofereceu tranquilidade, compaixão e segurança, para abrir caminho para a adesão às teses apresentadas.

Referências

- ARISTÓTELES. *Retórica*. São Paulo: Edipro. Trad. Edson Bini. 2013.
- CHAUÍ, M. *Introdução a história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Companhia das letras. 1994.
- FERREIRA, L. A. *Leitura e persuasão: princípios de análise retórica*. São Paulo: Contexto. 2015.
- GUEDES, P. Paulo Guedes fala sobre “Nova Previdência”. Entrevista à emissora estatal NBR. 20 de fevereiro de 2019. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=LE-cXkvEPyFU>. Consultado em setembro/2020.
- LACERDA, T. M. *As paixões*. São Paulo: WMF Martins Fontes. 2013.
- MEYER, M. *O Filósofo e as paixões: esboço de uma história da natureza humana*. Coimbra: Edições Asa. 1994.
- MOSCA, L. do L. S. *Velhas e novas retóricas: convergências e desdobramentos*. In _____. *Retóricas de ontem e de hoje*. São Paulo: Humanitas. 1997.
- PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. São Paulo: Martins Fontes. 2000.
- PLATÃO. *O mito da caverna*. São Paulo: Edipro. Trad. Edson Bini. 2019.
- RIBEIRO, G. M. F. *O exercício do filósofo: a experiência da solidão e os limites da linguagem no livro VII da República de Platão*. Revista Teias v. 14 • n. 32 • 101-128 • maio/agosto. 2013. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistateias/article/view/24312>. Consultado em junho/2020.

Uma incursão ao *pathos*: o método aristotélico de descrição das paixões e a relação hierárquica delas emanada

Maria Flávia Figueiredo
Valmir Ferreira dos Santos Júnior

O intuito aristotélico de sistematizar uma faceta da comunicação humana culminou em um profundo estudo sobre como a interlocução persuasiva se organiza. Dessa forma, Aristóteles, com sua obra *Retórica*, apresenta seu método descritivo das particularidades discursivas em âmbito retórico. Isso fica evidente quando descreve que o intuito da arte retórica é observar os meios capazes de se levar à persuasão (Τέχνη ρητορική, I, 2, 1355b).

Para que um discurso seja capaz de desencadear processos persuasivos, é necessário que todas as engrenagens do sistema retórico estejam alinhadas e funcionem em pleno vigor. Na obra aristotélica, são três as engrenagens fundamentais que, ao interagirem perfeitamente em conjunto, levam à persuasão do auditório: (i) o caráter do orador (que deve demonstrar ser benevolente, sincero e detentor de conhecimento a respeito daquilo de que trata); (ii) a estrutura do discurso (que deve ser clara, organizada e crível em seus constituintes argumentativos); e (iii) o trabalho com as emoções (que devem ser despertadas naqueles que julgam a validade do que o orador apresenta, haja vista que elas dispõem o homem em determinados estados mentais que influenciam na forma como ele julga uma questão).

O foco da presente discussão reside no item (iii), uma vez que ele remete ao *pathos*, ou seja, a prova artística, como pontua Aristóteles,¹ que lida com as emoções no âmbito persuasivo. Especificamente, este capítulo apresentará uma categorização da descrição aristotélica sobre as 14 paixões em sua obra *Retórica*, com base nas três premissas fundamentais que o mestre estagirita apresenta,

1 Aristóteles descreve provas artísticas como as provas que dependem da criação do orador em um discurso persuasivo, em contraposição com as provas inartísticas, que não dependem da criação do orador, em outras palavras, que já estão disponíveis no mundo, como leis, testemunhos e confissões

quais sejam: em que estado de espírito se encontra quem sente determinada paixão (relaciona-se à disposição para determinada emoção causada no auditório pelo discurso em questão); em relação a quem ou a que se sente uma dada paixão; e em que circunstância tal paixão é evocada. Esse, portanto, é o método estabelecido por Aristóteles para descrever as 14 paixões de sua *Retórica* (de acordo com Τέχνη ρητορική, II, 1, 1378a). O filósofo pontua as características das afecções em uma perspectiva comparativa, com base nos três aspectos mencionados. Ademais, expõe que tal caracterização serve ao orador como um guia para o despertar das paixões.

Além de apresentar a categorização mencionada, este capítulo também trará uma reflexão acerca da relação que o sujeito que sente determinada paixão constrói com aquele, ou aquilo, que desperta nele tal paixão. Essa relação, como será exposto adiante, detém caráter hierárquico, uma vez que sempre apresenta aquele que sente uma paixão de forma inferior, igual ou superior, em relação àquele, ou àquilo, que desperta tal emoção.

Essa reflexão é profícua em sentido retórico ao passo que o processo persuasivo depende diretamente da forma com que um auditório se sente em relação à tese apresentada. Assim, é importante que o orador compreenda as relações hierárquicas emanadas das paixões despertadas para que possa trabalhar as posições a serem ocupadas pelo auditório (inferior, igual ou superior) de acordo com seu intuito persuasivo.

Sendo assim, este capítulo abarca uma discussão acerca do método aristotélico na descrição das paixões e também a proposição de uma quarta premissa a tal método, a **relação de hierarquia criada pelas paixões**. Espera-se que tal reflexão auxilie no estudo do conceito de *pathos* pelo viés aristotélico por propor uma descrição objetiva das paixões, focada nas três premissas mencionadas e por introduzir uma nova perspectiva para a temática. Com o intuito de organizar a leitura deste texto, em primeiro lugar será introduzida a categorização do texto aristotélico e, em segundo, a proposição da premissa hierárquica.

As 14 paixões aristotélicas e as três premissas que as descrevem

De acordo com Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 1, 1378a), as paixões são “as causas que fazem alterar os seres humanos e introduzem mudanças nos seus juízos, na medida em que elas comportam dor e prazer”. Isso se dá de forma transitória e não permanente, pois, do contrário, tratariam de vícios e virtudes. Por meio dessa proposição, é possível destacar três pontos que caracterizam o

despertar de uma emoção: (1) a alteração no espírito; (2) a mudança a respeito de um juízo; e (3) a evocação de dor ou prazer. Esses três pontos não são apresentados por Aristóteles nessa ordem fortuitamente, mas sim da forma com que ocorrem no processo de evocação de uma paixão na psique humana. Dessa maneira, Aristóteles ressalta que as paixões alteram o estado psicológico daqueles que as sentem e isso, por consequência, reformula uma concepção a respeito de determinada questão. Por fim, tal reformulação auxilia no processo de evocação de fantasias que atuam diretamente nas respostas, sinalizadas pela evocação de dor ou prazer.

Logicamente, tal processo é útil para a Retórica, uma vez que pode direcionar um determinado auditório de acordo com o que o orador deseja, em sentido persuasivo. Com base nisso, as 14 paixões apresentadas por Aristóteles, no Livro II de sua *Retórica*, apresentam-se como um leque de possibilidades retóricas para aquele que se encontra na necessidade de proferir um discurso, logo, de apresentar uma tese à adesão de um auditório.

Nos itens subsequentes, serão apresentadas as paixões em questão, detalhadas nas premissas que as descrevem. São elas: ira (cólera); calma; amor (amizade); ódio (inimizade); medo (temor); confiança (esperança); vergonha; desvergonha (impudência); favor (amabilidade); compaixão (piedade); indignação; inveja; emulação; e desprezo.

Ira (cólera)

Aristóteles (*Tέχνη ρητορική*, II, 2, 1378a) define a ira como “um desejo acompanhado de dor que nos incita a exercer vingança explícita devido a algum desprezo manifestado contra nós, ou contra pessoas da nossa convivência, sem haver razão para isso”. Além disso, afirma que “toda ira é acompanhada de certo prazer, resultante da esperança que se tem de uma futura vingança”. Por fim, pontua, em relação à oposição de outrem no caminho do colérico, que “cada pessoa abre caminho à sua própria ira, vítima da paixão que possui”.

Em qual disposição se encontra quem sente: quem se encoleriza habita o estado emocional de vingança, uma vez que a representação mental de vingar-se daquele que nos causa mal, ou aos nossos queridos, traz prazer. O colérico encontra-se nesse estado porque se sente desdenhado, menosprezado, difamado, desvalorizado e ultrajado. Em adição a isso, quando estão tristes, as pessoas se encolerizam, pois quem sente amargura, proveniente da tristeza, é porque deseja algo, tem carência de algo. Em consonância com o ponto anterior, alguém se torna colérico quando outros se opõem a sua ação, decisão ou pensamento, ou seja, quando não pode alcançar o que deseja pela oposição de outrem. Dessa

forma, aqueles que estão dispostos pelo discurso a tornarem-se coléricos são os menosprezados, pois, também se encontram tristes e, ao mesmo tempo, esperançosos em relação ao alcance da vingança.

Contra quem sente: quem sente ira, sente tal afecção contra um determinado indivíduo, não contra o homem em geral. Sente-a contra o desdenhoso, o ultrajante e o menosprezador. No geral, sentimos cólera contra o indivíduo em particular que nos menospreza.

Em qual circunstância sente: em função de algum agravo que lhe fizeram ou pretendiam fazer, a ele ou a algum dos seus. Dessa forma, de acordo com o estagirita, a circunstância que fundamenta a paixão da cólera é o menosprezo, a diminuição, vista como injusta pelo colérico, de seu valor ou do valor de alguém que lhe é caro.

Com base nesse levantamento da descrição aristotélica, o seguinte quadro é proposto:

Quadro 1 – Premissas da ira (cólera)

Cólera		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
Menosprezado, vingativo.	O homem em particular desdenhoso.	Quando desvalorizado, injustiçado, diminuído.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

A calma

Na esteira aristotélica (Τέχνη ρητορική, II, 3, 1380a), “estar encolerizado é o contrário de estar calmo, e a cólera é o oposto da calma”. Sendo assim, a calma é o contrário da ira (cólera). O autor continua sua descrição ao afirmar que “a calma pode ser definida como um apaziguamento e uma pacificação da cólera” (Τέχνη ρητορική, II, 2, 1378a). Dessa forma, ela não é apenas o contrário, mas também a ‘solução’ para a ira, o antídoto da cólera, uma vez que remedia tal paixão.

Em qual disposição se encontra quem sente: quem é acometido pela calma está disposto nas circunstâncias da felicidade, da esperança, da bem aventurança e, em geral, todas aquelas disposições contrárias que promovem a cólera, como a paciência e a ausência de dor. Pode-se sintetizar, portanto, os estados de espírito que promovem a calma como: a esperança; a felicidade; a ausência de dor; a vingança (e a justiça); e a paciência.

Em relação a quem sente: àqueles que não menosprezam outrem ou, quando o fazem, fazem-no involuntariamente. As pessoas também se sentem calmas em relação àqueles que se arrependem do mal que cometeram e que mantêm a seriedade ao falar, pois, por consequência, se agem de tal modo demonstram não desdenhar. Além disso, em geral, com os suplicantes e generosos na retribuição de um favor se é calmo. Por fim, se é calmo quando acredita sofrer uma punição merecida. Ao retomar as descrições anteriores, é possível apontar que se sente calma em relação àqueles que são sérios, sensatos e não menosprezam.

Em qual circunstância sente: quando acredita não estar passando por um mal imerecido, quando recebe o que lhe é de direito, ou de merecimento, até mesmo quando o que merece é danoso.

Quadro 2 – Premissas da calma

Calma		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
Esperançoso, paciente, próspero.	A pessoa séria e que não menospreza.	Quando se acredita não estar sofrendo por nenhum mal imerecido.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

A amizade (o amor)

Em *Retórica*, Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 4, 1380b) define a paixão do amor, ou amizade, como “querer para alguém aquilo que pensamos ser uma coisa boa, por causa desse alguém e não por causa de nós”.

Em qual disposição se encontra quem sente: as pessoas amam quando se encontram em disposição emocional harmônica, sincrônica, de irmandade, de respeito e de reciprocidade com outrem. Ademais, ama-se quando prestam favor de forma despretensiosa.

Em relação a quem sente: àquele que ama reciprocamente. Os que se encontram mutuamente na relação de querer o bem do outro. Sente-se amor por aqueles que amam e odeiam o mesmo que nós. Sente-se amor por aqueles que consideram como bens ou males as mesmas coisas que nós. De forma geral, amamos os que demonstram possuir afinidades conosco. Ademais, se ama aqueles que são bondosos (conosco ou com os que nos são caros) ou que nos valorizam.

Em qual circunstância sente: quando pensa lidar com outrem que é recíproco em querer seu bem, quando lida com alguém que o respeita da mesma maneira que respeita esse alguém. Ademais, aquele que sente amor, se sente de

tal forma quando se encontra em situação de companheirismo, de familiaridade, de parentesco e de qualquer laço sentimental profundo.

Quadro 3 – Premissas do amor

Amor		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
Paridade, harmonia, reciprocidade.	O homem que tem como bem ou mal o mesmo que nós e nos faz o bem sem pretensão de retribuição.	Quando acredita estar em relação de companheirismo, afinidade, familiaridade ou qualquer outro laço que propicie o zelo.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

A inimizade (o ódio)

A inimizade, o ódio, é descrita por Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 4, 1382a) como o contrário do amor. Em comparação com a cólera, o estagirita aponta que se sente ódio pela classe, não pelo indivíduo. Enquanto na cólera há uma razão pessoal para o seu despertar, no ódio, tal motivação particular não precisa existir, uma vez que ele é mais abrangente do que a cólera, é sentido, portanto, em relação ao homem de forma geral. Odeiam-se as classes, os tipos, os arquétipos, não o particular, o específico, o único. Sente-se ódio dos ladrões, em geral, pois se o sentimento de pesar é voltado para o homem que praticou dado ato criminoso, o que se sente é cólera. Dessa forma, odeiam-se os políticos corruptos, mas se o desgosto é voltado apenas para um indivíduo, tem-se ira dele em específico, não ódio. Além disso, é possível também odiar coisas, ao passo que não é possível ter ira (sentir cólera) de coisas, portanto odeiam-se aviões, mas não é possível encolerizar-se contra eles. Nas palavras do autor: “A cólera é o desejo de causar desgosto, mas o ódio, o de fazer mal, visto que o colérico quer notar o desgosto causado, enquanto ao que odeia nada importa” (Τέχνη ρητορική, II, 4, 1380b). Quem odeia deseja que aquele (ou aquilo) que odeia desapareça, ao passo que quem sente ira deseja que seu desgosto seja provado por aquele que o causa.

Em qual disposição se encontra quem sente: o homem sente ódio quando se encontra em situação de disparidade, adversidade, quando algum tipo apresenta uma visão ou opinião que contradiz seus valores e crenças e, por consequência, tal contradição lhe faz mal.

Em relação a quem sente: sente-se inimizade pela classe, pelo estereótipo, pelo arquétipo e não pelo indivíduo, pelo particular. Dessa maneira, odeiam-se

os insensatos, os viciados, os corruptos, os bandidos e todo tipo que se apresenta em desordem com a visão de bem do sujeito que sente tal paixão. Ademais, odeiam-se as coisas que nos causam adversidade e, por consequência, tal adversidade nos causa mal-estar.

Em qual circunstância sente: assim como na cólera, sente-se inimizade quando o homem se encontra ultrajado, caluniado, menosprezado. A diferença é que tal estado provém de uma concepção acerca de uma classe e não de um indivíduo.

Quadro 4 – Premissas do ódio

Ódio		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
Disparidade, adversidade, desencontro.	O tipo de homem, ou classe de homem, que traz algum mal em consequência de uma visão ou ponto de vista adverso daquele que é acometido pelo ódio. Da mesma forma, odiamos as coisas que acreditamos nos fazer mal.	Quando acredita estar em relação de disparidade e se sente caluniado, desprezado, ultrajado.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

O temor (medo)

De acordo com Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 5, 1381b), o temor pode ser definido como “desgosto ou preocupação resultantes da suposição de um mal iminente, ou danoso ou penoso”. Portanto, o medo é a suposição de que alguma situação danosa, em um futuro próximo, possa nos afligir, ou afligir aqueles que nos são caros. Assim como o que acontece com quem odeia, quem teme pode ter medo tanto de pessoas, quanto de coisas, contanto que os males provenientes dessas duas fontes pareçam próximos para quem experiencia tal paixão.

Em qual disposição se encontra quem sente: teme-se porque se espera que algo ruim aconteça, portanto, quem teme se encontra em um estado de espírito em que aguarda a má sorte.

Em relação a quem (ou o que) sente: tudo ou todos que apresentem(m) risco a nós ou aos que nos são caros. Sente-se temor pelas ações daqueles que estão acima de nossa jurisdição, ou seja, sentimos medo daqueles, ou daquelas coisas, que fogem do nosso controle, cujo poder nos sobrepuja ou cujo destino

não nos diz respeito. Assim, teme-se tudo que seja poderoso, inconsequente e imprevisível.

Em qual circunstância sente: aquele que teme, sente-se de tal maneira por sentir-se à mercê de algo ou alguém que tem poder de lhe infligir algum mal.

Quadro 5 – Premissas do medo

Medo		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
Expectativa.	Todo aquele ou tudo aquilo que tenha poder para nos causar mal, ou aos que nos são caros, quando não podemos remediar tal poder.	Quando acredita que sua sorte está à mercê do poder de outrem que possa lhe causar mal, ou causar mal aos seus queridos.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

A confiança (segurança)

Assim como o temor, a confiança (segurança, também descrita como esperança) é acompanhada de expectativa, porém, de que exista uma solução a uma possível adversidade iminente. Nas palavras de Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 5, 1383a), a confiança “é o contrário do [temor; o que inspira confiança é o contrário do] temível, de sorte que a esperança é acompanhada da suposição de que os meios de salvação estão próximos, enquanto os temíveis ou não existem, ou estão distantes”.

Em qual disposição se encontra quem sente: sente-se confiante aquele que acredita ter sido justo, sensato e temerário. Ademais, sente esperança aquele que acredita ser justo e possuir expectativa de que não lhe ocorra algum mal, ou que tal mal possa ser superado.

Em relação a quem (ou o que) sente: sentimo-nos seguros diante daqueles que não nos apresentam riscos, ou porque são poderosos e nos querem bem, ou porque são fracos e não nos apresentam adversidade e, também, porque são nossos amigos e nos apreciam. Além disso, sentimo-nos seguros em relação a um mal que possa ser sobrepujado por nós, pois, nesse caso, possuímos meios de não deixar que tal situação adversa nos traga algum resultado penoso.

Em qual circunstância sente: quando acreditamos estar distante do temível e próximo dos meios de salvação ou pensamos estar sob o poder daqueles que nos querem bem, ou querem bem aos nossos queridos ou, ainda, quando possuímos artifícios para nos livrar de algum mal.

Quadro 6 – Premissas da esperança

Esperança		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
Expectativa.	Todo aquele ou tudo aquilo que tenha poder para nos livrar de algum mal, ou aos que nos são caros.	Quando se acredita estar distante do temível e próximo dos meios de salvação.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

A vergonha

Como propõe Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 6, 1383b), a vergonha é “certa tristeza ou perturbação com respeito aos vícios presentes, passados ou futuros, que parecem levar à desonra”. Portanto, é válido compreender a vergonha como a paixão que traz desgosto em relação à descoberta por outrem de fatos dos quais não nos orgulhamos. Assim, sente-se vergonha quando alguém tem ciência de uma característica ou fato de nós que não é bem vista(o) socialmente e que, por consequência, pode nos trazer descrédito. Em adição à definição anterior, o autor adiciona: “a vergonha é uma representação concernente à má reputação” (Τέχνη ρητορική, II, 6, 1383b).

Em qual disposição se encontra quem sente: o envergonhado encontra-se de tal maneira por dar crédito à opinião alheia, portanto, quando está em certa disposição de espírito que valoriza o julgamento de outrem, encontra-se passível de ser acometido pela vergonha.

Em relação a quem sente: sente-se envergonhado daqueles que são estimados, ou cuja opinião importa, ou que admiram o envergonhado.

Em qual circunstância sente: quando alguma falta nossa, ou daqueles que nos são caros, parece ser desonrosa. Normalmente vícios de caráter são vergonhosos, pois apresentam um defeito profundo. Portanto, quando qualquer característica que não está de acordo com os padrões sociais aceitáveis nossa é exposta, sentimos vergonha.

Quadro 7 – Premissas da vergonha

Vergonha		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
Dá valor ao julgamento (opinião) alheio(a).	Todo aquele cuja opinião nos importa, ou porque nos admira ou porque o admiramos.	Quando alguma falta que causa desonra é passível de ser descoberta por aqueles cujo julgamento nos é caro.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

A impudência (desvergonha)

Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 6, 1383b) define a impudência em comparação com a vergonha e afirma que ela é “certo desdém ou indiferença” em relação aos defeitos do presente, passado ou futuro que poderiam causar desonra. Aristóteles afirma que as três premissas fundamentais da impudência expressam o contrário do que é exposto na vergonha.

Em qual disposição se encontra quem sente: experienciam a impudência aqueles cujo estado de espírito não valoriza a opinião ou julgamento de outem. Portanto, quando a concepção do outro sobre mim não me é cara, sou impudente.

Em relação a quem sente: sentimos impudência por aqueles que não estimamos e, por consequência, não nos importa o que pensam. Assim, somos impudentes contra aqueles cujo estima não nos é cara.

Em qual circunstância sente: o impudente sente tal paixão quando algum defeito de seu caráter, usualmente repreensível socialmente, é exposto, porém, tal fato não desperta sentimento de desgosto proveniente da vergonha. Dessa forma, se não sente vergonha pela exposição de seu defeito, sentirá impudência.

Quadro 8 – Premissas da impudência

Impudência		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
Não dá valor ao julgamento (opinião) alheio(a).	Todo aquele cuja opinião não nos importa, ou porque é inferior a nós ou porque sua opinião não nos afeta.	Quando alguma falta que normalmente causaria desonra é passível de ser descoberta, porém por aqueles cujo julgamento não nos é caro.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

O favor

No capítulo 7 da *Retórica das paixões*, Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 7, 1385a) define o favor como “o serviço pelo qual, diz-se, aquele que possui concede ao que tem necessidade, não em troca de alguma coisa, nem com o fim de obter alguma vantagem pessoal, mas no interesse do favorecido”.

Em qual disposição se encontra quem sente: o obsequioso sente-se de tal forma por encontrar-se em estado de espírito que possibilite enxergar a necessidade alheia diante de uma adversidade.

Em relação a quem sente: sente-se favor pelos que possuem uma necessidade, em especial pelos que possuem uma carência da qual a causa não nos afeta, por dispormos de fartura nesse mesmo aspecto. Portanto, sente-se favor por aqueles que não possuem o que podemos oferecer e tal falta lhes causa desgosto.

Em qual circunstância sente: uma vez que o favor é o sentimento de atenção ao outro em necessidade, sente-se favor quando a necessidade alheia apela ao nosso emocional, justamente por dispormos de meios para sanar tal necessidade.

Quadro 9 – Premissas do favor

Favor		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
De compreensão em relação à necessidade alheia.	Todo aquele que é acometido por desgosto proveniente de carência, falta e necessidade cujos meios de solução desfrutamos em abundância.	Quando a necessidade alheia apela ao nosso emocional por dispormos de meios para saná-la.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

A compaixão

A compaixão é definida por Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 8, 1385b) como “pesar por um mal que se mostra destrutivo ou penoso, e atinge quem não o merece, mal que poderia esperar sofrer a própria pessoa ou um de seus parentes, e isso quando esse mal parece iminente”. Portanto, a compaixão é uma dor sentida por aqueles que veem outrem sofrer injustamente, quando tal mal poderia também acometê-los.

Em qual disposição se encontra quem sente: sente compaixão aquele que está em um estado de espírito que lhe permita sentir empatia pela posição do outro. Dessa forma, por poder imaginar-se na posição do sofredor é que o sujeito sente compaixão.

Em relação a quem sente: sentimos compaixão por aquele que sofre algum mal que julgamos imerecido, e, ademais, por tal mal ser passível de ocorrência em nossas vidas. Porém, a pessoa acometida pelo mal não deve ser próxima em laço, como um filho, porque nesse caso, ao invés da compaixão, a emoção despertada seria o terror, e o terror desperta medo. O sofredor tão pouco deve ser indigno, indecente, pois só se sente compaixão por aqueles que sofrem **imerecidamente** de algum mal.

Em qual circunstância sente: quando se compreende que outros sofrem males pelos quais foram injustamente sentenciados. Quando tal mal ocorre na vida daqueles que possuem traços em comum conosco e, justamente por serem equivalentes a nós, compreendemos que tal mal é sofrido imerecidamente.

Quadro 10 – Premissas da compaixão

Compaixão		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
De empatia pelo infortúnio sofrido por outrem imerecidamente.	Todo aquele que é acometido por desgosto imerecido e que possui algum traço em comum conosco (como idade, posição social, profissão).	Quando se compreende um infortúnio sofrido por outro como injusto e também quando tal infortúnio poderia nos afetar injustamente.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

A indignação

Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 9, 1386b) declara que a indignação se opõe à compaixão. O mestre define tal paixão como “o pesar pelos sucessos imerecidos”. Portanto, ela pode ser compreendida como um sentimento de dor em relação a alguma aclamação, algum sucesso ou alguma fortuna que decorrem contrariamente ao mérito. Dessa forma, indignamo-nos contra aqueles que são felizes sem merecimento, uma vez que “a indignação é sentimento de pesar por quem parece ser feliz imerecidamente”.

Em qual disposição se encontra quem sente: o indignado se encontra de tal forma pela suposição de que uma injustiça foi cometida por alguém, ou pelo destino, e tal injustiça conferiu bens que são imerecidos por seu detentor.

Em relação a quem sente: sente-se indignação por todos aqueles que não merecem os bens que detêm.

Em qual circunstância sente: quando alguém goza de bens ou sucesso que não deveriam lhe pertencer de acordo com o julgamento daquele que sente indignação.

Quadro 11 – Premissas da indignação

Indignação		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
De suposição de injustiça proveniente de sucesso/felicidade obtido/a por outrem imerecidamente.	Todo aquele que goza de felicidade imerecida.	Quando se compreende que o sucesso ou a felicidade experienciada por outrem é obtido(a) sem mérito.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

A inveja

Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 9, 1386b) define a inveja em comparação com a indignação da seguinte maneira: “a inveja é também um pesar perturbador ante um sucesso, entretanto não de pessoa indigna, mas igual e semelhante a nós”.

O autor continua sua descrição dessa paixão ao afirmar que: “inveja é certo pesar pelo sucesso evidente (...) em relação aos nossos iguais, não visando ao nosso interesse, mas por causa deles” (Τέχνη ρητορική, II, 10, 1387b). Portanto, é plausível compreender a inveja como sentimento de dor proveniente de bem possuído por outrem, quando não obtemos também tal bem e, na mesma medida, objetivamos desprover seu detentor de sua posse.

Em qual disposição se encontra quem sente: inferiorizado e diminuído em relação a outrem que considera seu semelhante.

Em relação a quem sente: sente-se inveja quando se acredita que o detentor de um bem que nos é caro, e não possuímos, é semelhante a nós em alguma espécie.

Em qual circunstância sente: quando deseja que o bem possuído por aquele que se julga semelhante a nós não o possua.

Quadro 12 – Premissas da inveja

Inveja		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
Inferiorizado diante daquele que julga seu semelhante.	Todo aquele que consideramos semelhante a nós e que detém um bem que nos é caro e não possuímos.	Quando se deseja que o bem detido por outrem, semelhante a nós, seja aniquilado.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

A emulação

No último capítulo de *Retórica das paixões*, Aristóteles (Τέχνη ρητορική, II, 10, 1388a) define a emulação como “pesar pela presença manifesta de bens valiosos que nos é possível adquirir, sentido com respeito aos que são por natureza nossos semelhantes, não porque esses bens pertencem a um outro, mas porque não nos pertencem também”. A emulação também é chamada por Aristóteles como competição. Diferentemente da inveja, que é pesar pelo bem detido por outrem, não porque não o possuímos, mas porque outrem possui, a emulação é evocada quando desejamos para nós um bem que outro possui, sem que o outro deixe de possuí-lo. Dessa forma, enquanto a inveja cria a vontade de destruir o bem de outrem, e não necessariamente o adquirir, a emulação nos impulsiona a adquirir o mesmo bem possuído por outrem, com vistas a igualá-lo. Além disso, o estagirita descreve a paixão da emulação como “um sentimento digno e próprio de pessoas dignas, enquanto a inveja é vil e peculiar aos espíritos vis” (Τέχνη ρητορική, II, 10, 1388b). Em adição à descrição anterior, acrescenta: “um se dispõe, pela emulação, a obter os bens, o outro, pela inveja, a impedir que o próximo os possua” (Τέχνη ρητορική, II, 10, 1388a).

Em qual disposição se encontra quem sente: inferiorizado e diminuído em relação a outrem que considera seu semelhante, porém apto a se superar.

Em relação a quem sente: sente-se emulação quando se acredita que o detentor de um bem que nos é caro, e não possuímos, é semelhante a nós em alguma espécie.

Em qual circunstância sente: quando deseja que o bem possuído por aquele que se julga semelhante a nós também seja nosso.

Quadro 13 – Premissas da emulação

Emulação		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
Inferiorizado diante daquele que julga seu semelhante, porém apto a se superar.	Todo aquele que consideramos nosso semelhante e que detém um bem que nos é caro e não possuímos.	Quando se deseja que o bem detido por outrem, semelhante a nós, também seja nosso.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ρητορική.

O desprezo

Aristóteles define sua última paixão da *Retórica*, o desprezo, como “o contrário da emulação”.

Em qual disposição se encontra quem sente: sente desprezo quem acredita não ter o que invejar/emular, portanto, quem experimenta a falta de ambição, em determinada instância, por já ter obtido tudo o que desejava.

Em relação a quem sente: sente-se tal paixão em relação àqueles considerados indignos de nossa emulação ou inveja, por não possuírem nada que seja caro aos nossos olhos.

Em qual circunstância sente: quando se acredita estar em tal posição que propicie a plenitude e felicidade, ao passo que nada mais é possível desejar para se alcançar a completude.

Quadro 14 – Premissas do desprezo

Desprezo		
Em qual disposição se encontra quem sente:	Contra quem sente:	Em qual circunstância:
Sem ambição por sua superioridade, pelo fato de possuir tudo que é possível desejar em determinado campo da vida.	Todo aquele que não detém o que consideramos ideal ou que possuímos de bom.	Quando se acredita estar em plenitude em determinada instância da existência humana.

Fonte: dos autores com base em Aristóteles Τέχνη ῥητορική.

Uma vez estabelecidas as premissas utilizadas por Aristóteles para cada uma das paixões, passemos às relações hierárquicas delas decorrentes.

Relações hierárquicas emanadas das paixões

Uma vez que descrevem as representações pessoais que os indivíduos envolvidos em um contexto persuasivo constroem uns dos outros, as paixões destacam o caráter interpessoal das relações humanas. Não por acaso, Meyer, no prefácio de *Retórica das paixões*, define as paixões aristotélicas da seguinte forma: “Nem meios nem fins, as paixões são as respostas às representações que os outros concebem de nós, são representações em segundo grau. Mais tarde, serão chamadas formas de consciência de si”²

As paixões descritas por Aristóteles na *Retórica* são compreendidas como uma resposta do outro em relação àquele que é o evocador de uma dada paixão. Por isso, Meyer enfatiza que as “paixões refletem (...) as representações que

2 Meyer, 2000, p. XL

fazemos dos outros, considerando-se o que eles são para nós, realmente ou no domínio da imaginação”³

A proposição contida nesta seção do texto se fundamenta na seguinte afirmação de Meyer: “A retórica é antes de tudo um ajuste de distância entre os indivíduos. (...) A lógica de toda retórica é (...) a identidade e a diferença; [da distância e da proximidade]”⁴. Dessa forma, a relação entre aquele que sente determinada paixão e aquele que a desperta é sempre de igualdade ou diferença, podendo ser esta de superioridade ou inferioridade.

Nesta seção, descreveremos como as paixões podem ser observadas sob essa ótica, da relação hierárquica entre os sujeitos, para propor uma nova categoria de descrição das paixões aristotélicas, isto é, uma nova premissa.

A Cólera (ira)

A cólera diz respeito a um sentimento que desestabiliza uma relação entre dois sujeitos. Aquele que se encontra colérico está instável na relação de forma a sentir-se desprezado, ultrajado ou difamado, ou seja, inferiorizado, desmerecidamente, em relação àquele que desperta seu estado de cólera. Por sua vez, aquele que desperta a cólera sente-se superior ao encolerizado, uma vez que do contrário, se estivesse em pé de igualdade com o outro, buscaria a harmonia, a paridade. Como vimos, aqueles que desprezam, ultrajam ou difamam, o fazem porque sabem que o outro não pode atingi-los, portanto, o fazem porque se consideram superiores. Por fim, aquele que sente cólera, se sente de tal forma por acreditar estar sofrendo imerecidamente algum mal, sendo subjugado e menosprezado pelo desdém de outrem à sua situação.

A Calma

A calma, de acordo com a reflexão aristotélica, é a ausência da cólera. Dessa forma, ela se apresenta na falta do desprezo, do desdém e da difamação. Se o colérico sente-se de tal forma em função do desprezo que julga sofrer, aquele que sente calma sente-se assim por acreditar que quando agem contra ele, não agem ou com má intenção ou imerecidamente. Além disso, o estagirita afirma

3 Ibid., p. XLI

4 Ibid., p. XLII

que sentimos calma sob o poder daqueles que tememos ou respeitamos, ao lado daqueles que são nossos pares e acima daqueles que se arrependem pelo que fizeram contra nós e, por tamanha injustiça, humilham-se diante de nós em função de nosso perdão. Logo, fica evidente que a relação hierárquica em relação àquele que sente calma, com aquele que evoca a calma, está presente no despertar dessa paixão. Tal afirmação, acreditamos, encontra fundamentos ao passo que, para temermos ou respeitarmos alguém, tal pessoa deve ser considerada superior em relação a nós, em algum aspecto. Se tememos, é porque não temos controle do que o outro pode nos fazer, não temos capacidade de nos defender, caso algo venha a acontecer. Na mesma medida, se respeitamos, consideramos a pessoa digna de respeito por tê-la bem quista em nossa interpretação, ou seja, nós a respeitamos porque ela merece tal respeito. Assim, de uma forma ou de outra, aquele que nos evoca a calma (por deter poder sobre nós e nos proteger com tal poder, ou ao menos não nos causar nenhum mal) está diretamente superior a nós em algum aspecto que nos influencie sentir temor ou respeito. O temor ao qual Aristóteles faz referência não nos parece ser o temor do medo, uma de suas paixões descritas, mas sim o temor que impele o sentimento de profundo respeito e obediência. Além disso, sentimo-nos calmos quando quem nos fez um mal, não o fez intencionalmente (e sabemos que não foi intencional por possuímos relação par com a pessoa, de proximidade; ademais, quando conhecemos e dividimos traços em comum, acreditamos poder confiar na natureza de outrem). Nesse aspecto, quando sentimos calma em relação a alguém cujos atos acreditamos não possuir maldade, por serem semelhantes aos nossos atos, encontramos-nos em uma relação hierárquica de igualdade, ou seja, de paridade com quem desperta a calma em nós. Por fim, sentimos calma também quando quem nos fez algum mal, reconhece sua falta e se humilha em função do perdão e, dessa forma, diminui-se perante a nós.

Qualquer que seja a situação, a calma revela que o outro não pode, ou não deseja, nos atingir. Portanto, diferentemente da cólera – em que o inferiorizado se encoleriza e o superiorizado desdenha, difama ou despreza –, na calma, tanto aquele que está acima na relação, quanto o que está abaixo, bem como aquele que se encontra em posição equiparada, pode se sentir calmo.

O amor (amizade)

Para Aristóteles, a relação daquele que ama com aquele que é amado é representada pela reciprocidade. Dessa maneira, o que ama enxerga aquele que ama como igual, equivalente. Portanto, quem ama não inferioriza, muito menos superioriza o outro. A relação criada por essa paixão, então, é de harmoniosa

simetria. Amar, no pensamento aristotélico, é querer o bem ao outro, não por nós, mas em função do outro. Na infinidade de circunstâncias em que somos capazes de amar, a descrição aristotélica dessa paixão destaca sempre a relação de paridade de quem ama para com quem é amado. Nessa relação de igualdade, as formas de amar são o companheirismo, a familiaridade, o parentesco, bem como todas as relações dessa mesma espécie. Em consonância, o que causa o amor, então, são todas as ações passíveis de serem caracterizadas como despreziosas, desinteressadas e espontâneas.

O ódio (inimizade)

De acordo com o pensador, o que causa o ódio, em contraposição com o que causa a cólera, são as coisas que podem ser menos perceptíveis, como a injustiça e a insensatez. Aristóteles ainda afirma que aquele que sente ódio (ou inimizade) não é capaz de sentir compaixão e, além disso, deseja que o causador de seu ódio desapareça. Ao analisar atentamente a descrição do estagirita a respeito do ódio, é possível compreender seu caráter arrebatador. Aquele que é tomado por essa paixão encontra-se fora de si, atordoado, cego por um sentimento avassalador, capaz de anular a razão como nenhuma outra emoção pode fazer, daí talvez provenha a expressão “cego de ódio”. Quem odeia não tem espaço para a compaixão, ou mesmo para refletir sobre a posição do outro. É como se o ódio tomasse a alma daquele que o sente por completo, impossibilitando que outro estado mental/psicológico entre em jogo.

Por meio do exposto, fica claro que a relação hierárquica de quem sofre tal emoção em relação com quem a causa é de inferioridade. Quem sente ódio, apesar de não possuir um sujeito específico para odiar, odeia uma classe, um grupo, um tipo e, portanto, sente-se inferiorizado por tal classe, grupo ou tipo.

O temor (medo)

O medo, ou temor, como descreve o filósofo, é um desgosto que aflige aqueles que acham que algum mal está à espreita, prestes a irromper em suas vidas. O medo é sentido em razão de um mal que pode assolar a nossa ou a existência daqueles que amamos. Dessa forma, a expectativa está intrinsecamente ligada ao medo já que, ao temermos, esperamos que alguma ação indesejada nos afete de uma maneira que não desejamos. São temidas as coisas que fogem do nosso controle, por não termos poder suficiente para controlá-las ou impedi-las, como uma doença sem cura ou alguém com poder avassalador que possa nos ameaçar.

No que diz respeito à relação de assimetria ou simetria, entre quem sente o temor e quem o causa, fica evidente, com a descrição anterior, que aquele que sente medo superioriza, em relação a si próprio, o causador de seu medo. Como vimos, tememos o que extrapola o nosso controle, portanto é temível tudo aquilo que tem capacidade de nos afetar negativamente. Dessa forma, para que eu sinta medo, preciso admitir que o que me dá medo tem meios mais eficientes que os meus para causar tal mal, assim, está acima de mim em certo contexto, a ponto de impossibilitar a prevenção do suposto mal que está por vir.

A confiança

Aristóteles delinea a confiança como o contrário do temor. Enquanto o temor está atrelado à expectativa de um mal, a esperança está atrelada à expectativa de um bem, de uma ação positiva que acontecerá na vida daquele que é tomado por tal emoção. Dessa forma, ambas as paixões se referem a uma projeção do futuro, a uma ânsia pelo desenrolar de um acontecimento. O pensador nos faz refletir, também, acerca de que a esperança é sentida quando o que causa medo está distante ou não existe. Como acontece com outras paixões, podemos sentir a confiança tanto em relação a uma pessoa, como em relação a uma situação/coisa.

Com base na relação de simetria ou assimetria entre os sujeitos envolvidos no despertar da esperança (confiança), fica claro que aquele que sente tal paixão sente-se: inferior quando depende de outrem para o proteger de um mal; ou superior quando acredita deter os meios e recursos para evitar um possível mal futuro.

A vergonha

No que concerne à vergonha, podemos pensá-la como um mal-estar que provém de faltas nossas descobertas por outrem, ou seja, a vergonha, como definida por Aristóteles, é compreendida como um incômodo que nos aflige quando algo de nossa parte que não é honroso torna-se de conhecimento alheio, em especial daqueles cuja opinião nos é cara. Dessa forma, é evidente a extrema relação de assimetria emanada dessa paixão. Quando sinto vergonha, considero o outro, que sabe da minha falta, mais nobre, superior, pois a minha falta, o meu vício, me torna inferior. Além disso, o outro está superiormente hierarquizado porque sua opinião, sobre o que fiz, me importa. Dessa forma, me envergonho porque dou crédito ao que pensa o outro.

A impudência (desvergonha)

A impudência é exaltada na falta de crédito que atribuo à opinião alheia. Quando sinto impudência, não me importa o que o outro acha ou pensa de mim. Dessa forma, a relação que a impudência cria entre os sujeitos é de assimetria e coloca o que sente tal emoção, pelo menos em sua concepção, acima daquele em relação ao qual se sente impudente. Portanto, a impudência é um vínculo dissociador em que a opinião do outro se faz irrelevante.

O favor

A paixão do favor relaciona-se ao altruísmo e, por isso, claramente pode ser considerada a mais rara das paixões. Presta-se um favor quando não se tem nenhuma intenção de obter benefício para si. Tal concepção é, de certa maneira, utópica na realidade prática, uma vez que é considerada por muitos como inexistente de forma genuína na alma humana. A relação criada entre os sujeitos, pelo favor, é de assimetria. Só presta um favor aquele que está em posição avantajada em relação a quem necessita de favor. Dessa forma, o que sente favor por outrem sabe que não está na mesma situação de quem sofre do mal que suscita tal paixão, uma vez que do contrário, não estaria em condições de ser solícito.

A compaixão

Suscita a compaixão o mal que atinge aqueles que julgamos não ter merecido tal mal. Em especial, sentimos compaixão quando acreditamos que tal mal possa afligir injustamente a nós ou àqueles que amamos. Dessa forma, quem sente compaixão enxerga a dor do outro e, ao mesmo tempo, admite que poderia estar na mesma situação que ele. Portanto, a compaixão demonstra uma relação de simetria entre aquele que sente e aquele que causa tal paixão, uma vez que sentimos de tal forma quando podemos enxergar a dor do outro como nossa, e isso só é possível porque compartilhamos uma posição próxima, parecida, com aquele que é acometido por tal dor. Quando sentimos compaixão e nos julgamos capazes de ajudar o outro a se livrar do mal que o acomete, podemos ser conduzidos a experimentar a paixão do favor, justamente por determos os meios necessários para auxiliar aquele que sofre a pena imerecida.⁵

5 No contexto religioso, a palavra “misericórdia” apresenta uma acepção bem mais ampla do que aquela descrita por Aristóteles como “compaixão”. A misericórdia, nesse contexto, envolve minimamente três paixões: o amor, a compaixão e o favor. (SOUZA; FIGUEIREDO, 2010)

A indignação

Sente-se indignação por aqueles que são infelizes ou felizes imerecidamente. Em razão do ponto de vista, pode-se compreender que aquele que causa indignação pode estar tanto em posição superior, quanto inferior, porém, a relação sempre será de assimetria. Aquele que sente a indignação, por sua vez, pode se encontrar inferiorizado, em relação a quem desperta tal emoção, se o causador é feliz sem merecimento, como os políticos que enriquecem em razão do roubo à população. No entanto, aquele que se sente indignado frente a alguém que é infeliz injustamente estará em posição superior, uma vez que, se se colocasse na mesma posição do infeliz, sentiria compaixão.

A inveja

Se sentimos, como na indignação, aflição pelo bem de outrem que julgamos imerecido, porém, que não possuíamos, mas poderíamos possuir e, além disso, consideramo-nos semelhante, igual, àquele que desperta tal paixão em nós, sentimos inveja. A inveja é despertada quando um sujeito não aceita que outro possua aquilo que também poderia ter, mas não tem. Ela desvela uma relação assimétrica, em que quem sente superioriza quem a desperta. Justamente, ela é o brado pela recuperação de uma relação simétrica, uma vez que o sujeito tomado pela inveja deseja destruir o que o outro possui para reestabelecer a relação de simetria. É necessário apontar que o que realmente desencadeia a inveja não é o fato de o invejoso não possuir tal bem, mas sim de o outro o possuir.

Como ressalta Figueiredo:

Identidade almejada e diferença camuflada. Assim parece se constituir a realidade com que se depara o invejoso. Por essa razão, penso que sentimos inveja quando, cientes da nossa incapacidade de trilhar as rotas necessárias para atingir as metas desejadas, temos o desejo oculto de encontrar um atalho. Obviamente, esse atalho jamais nos conduzirá aos lugares que almejamos, e é exatamente esse aspecto que distanciará a inveja da emulação.⁶

6 Figueiredo, 2017, p. 217

A emulação

A emulação, também vista por Aristóteles como competição, é o sentimento daquele que reconhece um bem que almeja em posse de outrem. Assim como na inveja, o êmulo sente tal paixão por não possuir um bem que não é seu, porém, diferente do invejoso, o êmulo não fita destruir o bem alheio, mas sim obtê-lo bem da mesma forma que seu adversário. Por estabelecer essa relação antagônica entre quem sente e quem causa, a relação emanada da emulação é de assimetria, como na inveja. Quem é êmulo admite que está inferior em relação ao alvo da emulação, porém, por ser um semelhante, acredita que possa igualá-lo.

O desprezo

Na visão aristotélica, o desprezo é o contrário da emulação. Ademais, conseqüentemente, emular é o contrário de desprezar. Dessa forma, se emulo, coloco o outro em uma posição superior à minha, dou importância à situação do outro, validando-o. Ao desprezar, ao contrário, coloco-me superior ao outro, uma vez que ele pouco importa a mim, bem como suas conquistas e bens; assim, ele é invalidado. O desprezo, então, é a indiferença e estabelece uma relação assimétrica de ruptura com o outro, assim como o ódio, porém, quem é alvo do desprezo é invalidado por quem o sente.

Simetrias e assimetrias oriundas das paixões

Em consonância com a descrição da relação hierárquica emanada do despertar das paixões, o seguinte quadro foi redigido, para efeito comparativo, com o intuito de sinalizar as características específicas de cada paixão. Quadro

15 – Relações hierárquicas emanadas das paixões

Paixão	Relação hierárquica	Posição de quem sente
Cólera	assimétrica	inferior
Calma	assimétrica/simétrica	inferior, superior ou igual ¹
Amor	simétrica	igual
Ódio	assimétrica	inferior
Temor	assimétrica	inferior
Confiança	assimétrica	inferior ou superior
Vergonha	assimétrica	inferior
Impudência	assimétrica	superior
Favor	assimétrica	superior
Compaixão	simétrica	igual
Indignação	assimétrica	inferior ou superior
Inveja	assimétrica	inferior
Emulação	assimétrica	inferior
Desprezo	assimétrica	superior

Fonte: elaboração dos autores.

Considerações finais

Como foi explanado nas diversas seções deste capítulo, as paixões aristotélicas podem ser consideradas ferramentas profícuas na lide retórica. Elas se apresentam como os meios emocionais pelos quais um orador pode apelar para encaminhar seu auditório à persuasão. É necessário pontuar, no entanto, que, apesar do caráter transitório das paixões (já que estas podem mudar de acordo com a conjuntura ou desejo do orador), as premissas que as despertam são permanentes, ou seja, a cólera sempre será despertada em função das três premissas descritas que possibilitam sua evocação. Ao mudar uma dessas premissas, muda-se também a paixão que se encontra em jogo.

Em contraponto, há, na descrição aristotélica, um possível desdobramento em relação a determinadas paixões, como no caso da compaixão que pode se desdobrar em favor. Tal fenômeno aponta para uma conexão entre certas paixões, que apresentam importância ímpar para o orador que almeja fazer uso da retórica das paixões para encaminhar seu auditório a processos persuasivos.

Por meio da organização das premissas de cada paixão, com base no método aristotélico, acreditamos ter deixado a constituição interna das paixões mais bem delineada para o leitor. Buscamos esclarecer em qual estado de espírito alguém sente determinada paixão, contra (ou em relação a) quem sente tal paixão e em qual circunstância tal paixão é evocada.

Além disso, por meio da reflexão presente na última seção deste capítulo, fica patente a relação hierárquica estabelecida por aquele que sente uma paixão em relação àquele ou àquilo que a desperta em si. Tal modo de descrição é profícuo para a Retórica, uma vez que é por meio dele que se pode observar a forma com que as relações interpessoais em âmbito persuasivo funcionam. Em decorrência disso, é proveitoso para o orador observar tais questões, uma vez que influenciar a visão do auditório em relação a outrem é um meio pertinente de se atingir a persuasão.

Por fim, gostaríamos de salientar que os postulados Aristotélicos, refletidos por Meyer, são de grande importância para a compreensão do sistema social no qual estamos inseridos, uma vez que a Retórica está presente, hoje em dia, em diversas instâncias de nossa vida prática, em suas inúmeras manifestações.

Referências

ARISTÓTELES. *Retórica*. 2. ed. Tradução de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005. (Biblioteca de autores clássicos).

_____. *Retórica das paixões*. Prefácio de Michel Meyer. Introdução, notas e tradução do grego de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Coleção Clássicos).

FIGUEIREDO, M. F. Desejo e desdém: as paixões da inveja, da emulação e do desprezo. In: FIGUEIREDO, M. F.; RAMÍREZ VIDAL, G.; FERREIRA, L. A. *Paixões aristotélicas*. Franca: Unifran, 2017. (Foco: Linguística do texto e do discurso, 2). p. 208-225.

MEYER, M. Aristóteles ou a retórica das paixões. (Prefácio). In: ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. Tradução de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XVII-LI.

SOUZA, L. A. de; FIGUEIREDO, M. F. Compaixão-misericórdia: uma paixão aristotélica. *Diálogos Pertinentes* – Revista Científica de Letras, Franca (SP), v. 6, n. 1, p. 143-162, jan./jun. 2010.

Axiologia e discurso patético: uma via de mão dupla

Kathrine Butieri

Introdução

As ideias aristotélicas acerca das paixões, assim como a influência que elas exercem no juízo dos interlocutores do processo retórico, são conhecidas por diferentes abordagens. Entretanto, um dos lugares em que Aristóteles trata do conceito de paixão é no livro II de *Retórica*, onde a análise das paixões está ligada ao homem e ao seu comportamento social verbal, no contexto da vida política, como cidadão da *polis*, em que falar bem era condição essencial para exercer a cidadania.

A retórica, como a arte de bem falar, torna-se eficaz ao buscar na persuasão três grandes fatores, que incluem as paixões, de acordo com as lições aristotélicas: *ethos*, *pathos* e *logos*. Ainda que estes sejam essenciais por revelarem-se, como diria Galinari, “lados de uma mesma moeda”,¹ a importância do *pathos*, em sua faceta ético-política, é fundamental na constituição das ações dos interlocutores, pois o impacto pela persuasão do discurso patético pode ver alterados o juízo e os valores daquele que é acometido, o que poderia prejudicar a *polis*, como no referido contexto grego. Nesse sentido, cumpre-nos analisar como os valores podem ser alterados pelas paixões em uma sociedade; e como o discurso patético se infiltra e é infiltrado pela axiologia.

Em seu artigo “Ética, moral, axiologia e valores: confusões e ambiguidades em torno de um conceito comum”, Pedro (2014) distingue os conceitos de ética, moral, axiologia, valores e ressalta que a teoria sistemática de valores em Aristóteles, a “teoria das virtudes”, não é um valor axiológico, mas um bem. Para

1 Galinari, 2014, p. 257

a autora, os valores são o objeto de estudo da axiologia, e o que acreditamos ser valor, na verdade é um bem. Por exemplo, referimo-nos às virtudes verdade e beleza como valores, quando se trata de essências bem identificadas: a verdade é uma adequação do intelecto à realidade; a beleza é uma qualidade de algumas coisas que, ao serem contempladas, produzem em nós sensação agradável. Essas virtudes, em si, ainda não são valores, pois, por si sós, não apresentam nenhum valor (mais valia); ainda são bens.

Todavia, um bem pode se transformar em valor quando satisfizer a condição de apreciação subjetiva. Dessa perspectiva, o que é valor? De acordo com a estudiosa, valor é a relação que o sujeito mantém com as coisas, isto é, “valor é a qualidade abstrata preferencial atribuída pelo sujeito suscitada pelas características inerentes de determinado objeto que satisfazem as necessidades e interesses daquele”.²

No âmbito deste estudo, tomamos o complexo significado de axiologia conforme a perspectiva de Pedro (2014), qual seja, a *vivência* de um valor. Nesse sentido, a axiologia é a experiência considerada de maneira fenomenológica que se apresenta à consciência como tal e como um acontecimento que nos é imediatamente dado em um grau de preferência. Portanto, a axiologia é o estudo dos valores que inclui o *pathos*, uma vez que este envolve a afetividade dessa *vivência*, e não há como um sujeito viver sem valorar, pois valorar é existir individual e coletivamente. Dessa maneira, o discurso patético que está submerso em axiologia poderá, também, alterar valores axiológicos, em uma via de mão dupla. Dessa perspectiva, tanto orador quanto auditório são sujeitos axiológicos, porque vivem em um mundo social em interação.

Com base nesses conceitos, estabelecemos a seguinte pergunta de pesquisa: o discurso patético se infiltra em bens ou em valores? Para respondermos a essa questão, definimos como objetivos: (a) refletir sobre os valores que predominam em uma sociedade na *vivência* de uma pandemia e (b) verificar como o discurso patético se infiltra e é infiltrado pela axiologia. A fim de desenvolvermos nossa explanação, organizamos este capítulo em três seções.

Na primeira seção, tratamos de alguns aspectos pertinentes aos valores axiológicos presentes na sociedade atual, especificamente na primeira fase do momento de pandemia de Covid-19, e de como o discurso patético, por meio da mídia, se infiltra nesses valores. Na segunda seção, analisamos um ponto em comum, envolvendo axiologia e *pathos*, nas abordagens dos teóricos Scheler (2001) e Meyer (2007). Na terceira seção, buscamos compreender como a desestabilização dos valores alcançou o dilema. Em síntese, examinaremos, neste trabalho, como as paixões, “medo” e “coragem”, alteram a percepção de “bens” e “valores” que constituem “vida” e “economia” na visão axiológica de uma sociedade em pandemia.

2 Pedro, 2014, p. 11

Os bens e os valores na *vivência* de uma pandemia

Desde a época das *pólis*, antigas cidades gregas, até o momento contemporâneo, as paixões alteram valores traduzidos em ações na vida humana. Em nosso cotidiano, deparamo-nos com situações que dependem de julgamento, ora em hierarquia de valores de preferência, ora em conflito de valores em relação ao que consideramos bom, justo ou correto.

De modo geral, defendemos o “ser” (busca de virtudes) em valor de nível superior ao “ter” (apego aos bens materiais), no entanto, hesitamos entre esses dois valores diante de certos acontecimentos, como a situação imposta pela pandemia de Covid-19 (sigla de *Corona virus Disease* no ano de 2019). Especialmente na sua primeira fase, em março de 2020, quando a Organização Mundial da Saúde (OMS) fazia suas recomendações, o “valor da vida” e o “valor econômico” foram alterados e a hierarquia de valores de preferência se desestabilizou.

Com base no estudo de Pedro (2014), em que é discutida a ambiguidade dos termos bens e valores, podemos entender que, no período que antecedeu a pandemia, vida e economia eram bens definidos e identificados: “vida”, de acordo com o *caput* do artigo 5º da Constituição Federal de 1988, é um bem maior a ser protegido, um direito; já “economia” se refere ao fornecimento de tudo quanto é necessário para suprir as necessidades da sociedade e manter relações e dependências recíprocas entre os cidadãos. Na fase pré-pandemia, vida e economia constituíam bens, pois eram dotados de determinadas qualidades objetivas e reais que poderiam satisfazer as necessidades do sujeito.

Contudo, quando passamos à condição pandêmica, elas se transformaram de bens em valores. O discurso patético se infiltrou nos sentidos estáveis de bem e alterou valores axiológicos, assim, vida e economia, que antes eram bens, pois havia estruturação bem identificada, transformaram-se em valores em maior ou menor preferência diante do julgamento individual e coletivo da população.

Além disso, podemos considerar que na relação sujeito/objeto a preferência subjetiva do sujeito foi ditada pela natureza do objeto e transformada em valores. Essa perspectiva de que os bens suportam valores também foi alvo de análise do filósofo alemão Scheler (2001), em cuja teoria, os valores são percebidos pela intuição emocional e deflagrados a partir da *vivência* dos bens. De acordo com esse autor, é por meio da percepção emocional que acessamos o mundo dos valores.

Nessa direção, o discurso patético se infiltra nos valores de um auditório e não em seus bens. Desse modo, podemos observar que, na *vivência* da pandemia, o medo da ameaça à vida se fez presente de maneira intensa entre quase toda a população mundial por meio da mídia, de decretos de isolamento social, de comprovações científicas. De maneira a contrapor esse sentimento, a notícia

publicada na revista *Veja*, em 6 de abril de 2020 (Figura 1), intitulada *Militares nas ruas: “O ideal é evitar o pânico e o medo excessivo”*, teve como intuito tranquilizar a população.

Figura 1 – Excerto da notícia veiculada na revista *Veja*



Fonte: Mattos (2020).

Na Figura 1, tanto o título e o lide quanto a imagem assumem o discurso jornalístico e têm a função de informar que as Forças Armadas estavam preparadas para enfrentar situações diversas decorrentes do cenário extremo provocado pela pandemia, como explicitado na imagem da ação preventiva de higienizar as escadas do metrô de Brasília. O discurso jornalístico, nesse caso, utilizou-se da foto como um fato na exibição da imagem daquele acontecimento e forneceu a informação com suposta “neutralidade” axiológica. No entanto, notamos que, nesse discurso, os “valores” estão camuflados pelo fato/informação, pois a relação que o orador mantém com o fato é de qualidade abstrata preferencial suscitada pelas características inerentes do acontecimento que satisfazem as necessidades e interesses do controle social por meio do discurso do medo.

Assim, a retórica está presente nesse discurso com o objetivo de persuadir, ou seja, o orador se vale de provas e apelos emocionais para demonstrar sua função precípua de fazer-saber para fazer-criar. Nesse sentido, apoiamos-nos em Reboul (2004) para refletirmos acerca da imagem que compõe a referida notícia

e, assim, considerarmos a seguinte questão retórica: a foto é uma imagem retórica a serviço do discurso ou a foto é o próprio discurso retórico? Caso entendamos que a foto está a serviço do discurso, o orador dispõe retoricamente dela como prova extrínseca coletada antes da *inventio*; caso entendamos que a foto é o próprio discurso retórico, o orador dispõe de uma prova intrínseca e, dessa forma, organiza o discurso patético para amplificação do fato na própria foto.

Por um lado, discordamos da declaração de Reboul: “a imagem é retórica a serviço do discurso, não em seu lugar”,³ pois, na notícia em análise, a imagem passa a ser o próprio discurso retórico em conjunto com o título e o lide; ambas as linguagens, verbal e visual, têm o objetivo de persuadir, para tanto, o orador usufrui da foto como uma prova intrínseca. Por outro lado, concordamos com o autor no que se refere à ideia de a imagem ser notável para a retórica na amplificação do *ethos* e do *pathos* que nascem da conotação da imagem.⁴ Vejamos a amplificação do *pathos* na imagem apresentada:

“**guerra**” – seis homens com vestimentas e equipamentos inusitados como em uma guerra (a imagem remete à cena de um filme de ficção em que é preciso combater o inimigo).

“**exército**” – gestos dos homens em movimento para eliminar o inimigo e a premissa no título e no lide: “militares nas ruas”, “Ministério da defesa”, “forças armadas”. Há também premissas implícitas não declaradas totalmente: Militares nas ruas, então estamos em guerra! Nesse caso, a principal premissa é feita apenas por implicação.

“**pânico**” – as expressões “evitar o pânico” e “medo excessivo” são premissas feitas por implicação, são fragmentos de raciocínio dedutivo abreviados em que julgamos por evidência, uma vez que só se evita algo que já está acometido.

Desse modo, ratificamos o entendimento de que, conjuntamente, imagem título e lide, nessa notícia, são provas intrínsecas, uma vez que o orador, ao buscar o componente afetivo perpassa por toda a composição do sistema retórico: *inventio*, *dispositivo*, *elocutio* e *actio*, e, em um único ato, a imagem se torna palavra e a palavra se torna imagem em uma cena representativa, sobretudo axiológica, porque possibilita construir conceitos e identidades.

Além disso, uma vez avaliadas estratégias da linguagem fotográfica, como enquadramento, dimensionamento da luz, profundidade de campo, regra dos três terços (forma tradicional de enquadramento fotográfico), percebemos mais claramente a intenção do orador na seleção da imagem como constitutivo da prova intrínseca (psicológica/patética). Embora tais estratégias refiram-se a elementos meramente técnicos, alteram nossa percepção, por exemplo, a

3 Reboul, 2004, p. 85

4 Ibid., p. 83

profundidade de campo expõe os elementos na foto com nitidez para destacar a verossimilhança, ao passo que a regra dos três terços promove o dinamismo da cena, pois não há um único foco no centro da imagem, há vários focos distribuídos em pontos de interseção.

No plano retórico, a imagem é fundamental, principalmente no discurso patético. Como afirma Aristóteles, “necessariamente, todos os prazeres ou são presentes na sensação, ou passados na memória, ou futuros na esperança; pois sentimos o presente, lembramos o passado e esperamos o futuro”.⁵ Em vista disso, a imagem é o elemento que estimula a sensação, ela pode ser deflagrada pelo discurso ao se infiltrar nos valores e trazer à tona emoções, levando à persuasão do auditório, cujas crenças podem sofrer alterações.

Diante do exposto, podemos verificar pelo menos três maneiras de posicionarmos a imagem no discurso retórico: a imagem a serviço do discurso, a imagem como o próprio discurso e a imagem produzida pelo discurso. Esta última posição encontra fundamentação em Babo (2005), para quem, “toda a expressão remete para um conteúdo de dimensão imagética”,⁶ exemplo disso é a imagem produzida pelo discurso sobre a *vivência* na pandemia na fase inicial da descoberta do vírus, sobre o que podemos refletir com base no filósofo Emilio Lledó:

Esse é o sentimento. Quando criança, vivenciei a Guerra Civil Espanhola, vi violência em toda a sua realidade brutal, mas era apenas isso, real. Ouvei as bombas explodirem, vi um paraquedas piloto cair, vi o fogo de um combate aéreo nos céus e também senti o cheiro da morte; eu vivi isso, era guerra, e sabíamos o que tinha de ser feito, mas isso, o que é isso? Onde está a violência aqui, qual é essa tranquilidade silenciosa que nos ameaça, esse perigo que não é ouvido, onde está? Esse vírus inodoro, incolor e insípido?⁷

Observamos, desse modo, que tanto a notícia como as impressões de Lledó reforçam, pela construção simbólica da realidade, a interpretação sobre a vivência da “guerra”, pautada em uma *retórica do medo*, que concentra em si um simbolismo importante, pois se há guerra, há inimigos a combater, há ameaças no ar, há necessidade de estratégias de defesa e de ataque. Nesse sentido, diante do *medo*, as ideias de causa, consequência, fato real ou fictício oscilam e revelam as orientações da conduta humana relacionadas à ameaça à vida.

5 Aristóteles, 1985, p. 37-39

6 Babo, 2005, p. 110

7 Lledó, 2020, s/p, tradução da autora

Max Scheler e Michel Meyer: um ponto em comum

A relação entre a axiologia e as emoções pode ser encontrada não apenas em Scheler (2001), que propõe a ética fundamentada nos valores por meio das emoções no estado sentimental de prazer ou desprazer, mas também em Meyer (2007), filósofo que defende a subjetividade do *pathos* manifestada pelo ângulo prazer ou desprazer como um conjunto de valores implícitos. No entanto, Scheler analisa os sentimentos humanos por meio da teoria dos valores, ao passo que Meyer (2007) analisa o *pathos* como um dos componentes da unidade retórica infiltrada pelos valores.

Para Scheler (2001), os valores são percebidos pela intuição emocional no momento da *vivência*. O autor defende uma axiologia antropocêntrica e acredita no resgate do valor da pessoa humana por meio das emoções. Já Meyer (2007) evidencia as paixões nos valores do auditório, na hierarquia do preferível.

O enfoque da teoria de Meyer pode ser referenciado na notícia apresentada na Figura 1, pois para ele o orador deve levar em consideração as paixões do auditório, visto que elas exprimem o aspecto subjetivo. Assim, a pandemia responderá como um problema, também em função dos valores da subjetividade implicada. Quanto mais os valores vida e economia são postos em causa pelo problema “pandemia”, mais a paixão sustentada pelo medo vem a obscurecer e sufocar a problematidade que eles apresentam.

Segundo Meyer (2018), os valores geram o lugar-comum, as ideias convencionais, as opiniões em uma sociedade e reduzem as diferenças entre orador e auditório, como na notícia analisada, em que o orador escolheu a guerra e o discurso patético gerado pelo medo. Meyer defende, ainda, a racionalidade retórica exercida pelas paixões, que no caso da Figura 1, a sequência de sua análise definiria: uma questão de qualificação, “guerra”; de deliberação, “a paixão justificadora pelo medo”; e o que faz pensar como um fato, “factualização”.⁸ O autor conclui que o *pathos* é a dimensão retórica que comporta: “as perguntas do auditório, as emoções que ele experimenta diante dessas perguntas e suas respostas e os valores que justificam a seus olhos essas respostas a essas perguntas”.⁹

8 Meyer, 2018, p. 147

9 Id., 2007, p. 40

O conflito de valores e o dilema

Segundo Aristóteles, a prática das virtudes, identificada pelos valores, é agir corretamente, de maneira que as atitudes sigam a ética do equilíbrio. Nesse sentido, observa o autor que a

excelência moral (virtude moral), então, é uma disposição da alma relacionada com a escolha de ações e emoções, disposição esta consistente num meio-termo determinado pela razão. Trata-se de um estado intermediário, porque nas várias formas de deficiência moral há falta ou excesso do que é conveniente tanto nas emoções quanto nas ações, enquanto a excelência moral encontra e prefere o meio-termo.¹⁰

A coragem, por exemplo, seria uma virtude posicionada entre a covardia, “a deficiência”, e a temeridade “excessiva”. Assim, o filósofo propõe uma ética do meio-termo, na qual a virtude consistiria em procurar o ponto de equilíbrio entre o excesso e a deficiência. No entanto, no caso de exceção pela pandemia, esse ideal de equilíbrio da coragem foi desestabilizado, o que gerou conflito de valores, ocasionando o dilema.

Na fase inicial do isolamento social, no início da descoberta do vírus, as questões discutidas em torno do bem-estar social pairavam sobre o dilema em face da polarização entre cumprir as recomendações da Organização Mundial da Saúde (OMS) e salvar vidas, de um lado; e evitar um colapso econômico, de outro. Economistas se insurgiram contra essa polarização, como o economista Richard Baldwin (2020), que afirmou ser um falso dilema politizado, uma vez que saúde pública e prosperidade econômica sempre andaram juntas.

Todavia, nosso interesse neste trabalho não é o de perseguir a verdade sobre o real acontecimento dos fatos, mas o de buscar compreender como o discurso patético pode alterar a percepção de bens e valores que constituem vida e economia sob o ponto de vista axiológico. Assim, verificamos que, em razão da desestabilização, o mundo deflagrou-se em um dilema, ou em um falso dilema, como explicitado na Figura 2, apresentada a seguir:

10 Aristóteles, 1985, p. 42

Figura 2 – Dilema e falso dilema no contexto da pandemia



Fonte: elaborada pela autora com base em excertos de notícias.¹¹

O antagonismo entre priorizar a economia e proteger a vida humana da contaminação de um vírus levou a população mundial a vivenciar o conflito de valores, como covardia, coragem e temeridade, em que o discurso patético contribuiu para intensificar esse dilema. Podemos afirmar que o dilema ético-moral deve ser decidido com base em pressupostos e princípios individuais. De acordo com Scheler (2001), os valores obedecem a uma hierarquia e podem ser definidos em níveis: o primeiro nível corresponde à função do afetivo sensível; o segundo, à sensibilidade vital; o terceiro, ao sentimento axiológico; e o quarto, o mais elevado, ao valor do sagrado. As decisões, portanto, desenvolvem-se como um pêndulo da balança que irá para o lado que mais valorizamos, inclusive, pela moral religiosa “onde estiver o vosso tesouro, aí estará o vosso coração”.¹²

Considerando o enfoque deste estudo, o *pathos* retórico, nosso entendimento é de que, por mais que tentemos agir por racionalidade, nossas emoções, de algum modo, permeiam os valores. Nesse sentido, observamos

¹¹ As respectivas referências estão no final deste capítulo

¹² Bíblia, Mt. 6:21

os conflitos de valores intensificados pelos discursos patéticos institucionais que nos levaram à polarização em um “equilíbrio de força”, isto é, em equilíbrio estático, como na segunda lei de Newton. Em outras palavras, em análise retórica, o auditório vivenciou o centro de um “cabo de guerra” na pandemia e ficou paralisado.

Reboul (2004) define o dilema como um tipo de argumentação quase lógica em que dois termos de uma alternativa levam à mesma consequência. Para o autor, a alternativa deve ser lógica, “é branco ou preto”,¹³ e as cores intermediárias devem ser excluídas, de modo a não restar uma terceira alternativa.

Ainda na seara da retórica, Montefusco (2010) esclarece que o dilema não é apenas um tipo de raciocínio; é um raciocínio poderoso, uma vez que o oponente não tem nenhuma chance de escapar, pois está cercado por apenas dois lados. A autora chama a atenção para os estudos de Gabriel Nuchelmans, analista de raciocínios lógicos que entende o dilema como uma definição estratégica, Nuchelmans explica:

O dilema é uma disjunção de dois silogismos hipotéticos mistos e há dois casos especiais de argumentos condicionais com o nome de “*modus ponendo ponens*” que pode ser de construção simples (dilema positivo) “**Se P, então Q; P; Portanto Q**”: quando os dois antecedentes dos disjuntivos contidos nas principais premissas levar a um consequente comum, temos uma **construção simples x dilema positivo**; quando os dois antecedentes desses disjuntivos levam a consequências diferentes, temos um **dilema construtivo complexo**.¹⁴

De acordo com os estudos de Montefusco (2010) e com a experiência proporcionada pelo contexto imposto pela Covid-19, identificamos duas premissas:

P – Ficar em casa leva à preservação da vida;

Q – Sair de casa leva à preservação da economia (consequência vida).

Para a autora trata-se de um dilema de construção simples:

“**Se P, então Q; se não for P, então Q**” (ou, alternativamente, “**Se P ou não-P, então Q**”) é seguido pela disjunção afirmativa em premissa “**P ou não-P**” e pela conclusão “**portanto, Q**”.

13 Reboul, 2004, p. 171

14 Nuchelmans apud Montefusco, 2010, p. 380, grifo no original, tradução da autora

A tabela verdade expõe essa lógica de $p \vee q$ na proposta de Nuchelmans¹⁵:

p	q	$p \vee q$
V	V	F
F	V	V
V	F	V
F	F	F

Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Tabela-verdade>

Segundo o autor, o recurso do raciocínio lógico do dilema é muito eficaz para fins retóricos, porque disjuntores contraditórios ou verdadeiros não permitem uma terceira alternativa. A proposição disjuntiva “P or not- P” deve realmente ser verdade. Assim, temos que na primeira linha (p) ficar em casa; (q) sair de casa; ($p \vee q$) é falso, e, assim sucessivamente, o que evidencia a construção lógica do dilema.

Embora Nuchelmans (1991) tenha tratado o dilema como uma grande estratégia retórica, entendemos que ele pode ser uma armadilha. O dilema pode impedir o espaço próprio da retórica, isto é, o lugar da controvérsia, uma vez que impede a argumentação interativa da negociação, e, em virtude disso, pode invalidar a discussão devido à polarização que só permitirá a escolha de uma das alternativas.

Considerações finais

A axiologia está infiltrada no discurso patético, assim como, o discurso patético poderá alterar valores axiológicos. A teoria sistemática de valores de Aristóteles, a “teoria das virtudes”, é dividida em “bens” e “valores”, como explicitamos nos exemplos apresentados. Entendemos que os bens e os valores, assim como a natureza dos objetos vida e economia, conforme a visão axiológica, podem ser transformados na presença de circunstâncias adversas, como é o caso da situação de pandemia que vivenciamos.

De forma mais ou menos intensa, as paixões transmitidas pelo discurso concentram em si conceitos relacionados a valores e, por mais racional que demonstre ser, a potencialidade retórica pode fazer com que o auditório, como expusemos em nossa análise, experimente o desequilíbrio em relação a sensações

15 Nuchelmans apud Montefusco, 2010

de medo, coragem e temeridade, até alcançar o dilema e o comportamento de paralisação.

Nesse contexto comunicativo retórico, verificamos que as emoções são indispensáveis para nossa vida racional e são elas que permitem o equilíbrio das nossas decisões, uma vez que as emoções podem decidir comportamentos.

Os valores vistos como identidade individual, mesmo dentro de um coletivo, são geradores de escolhas referenciados pelas emoções, e quando flexibilizados, podem resultar em dilemas ou se perder. Contrário a isso, temos de perscrutar nossa existência no mundo em relação aos acontecimentos e refletir sobre isso, como no imperativo de sobrevivência declarado por Euclides da Cunha em *Os sertões*: “ou progredimos ou desaparecemos”.¹⁶

A análise da axiologia e do discurso patético no contexto de pandemia como o que vivenciamos deve levar em conta os traços que permitem reconhecer um ato retórico que objetiva mover o outro para estabelecer acordos e, nesse caso, potencializar paixões. Desse modo, entendemos ser possível fazer sentir para fazer crer e alterar eficazmente o comportamento social.

Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. de Mario da Gama Cury. Brasília: UnB, 1985.
- _____. *Retórica*. Trad. introdução e notas de Manuel Alexandre Júnior. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1998.
- BABO, M. A. A dimensão imagética da metáfora. In: Cardoso e Cunha, T. (Org). *Revista de Comunicação e Linguagens*, número 36-Retórica, Lisboa: Vega, pp. 103-112, 2005 disponível em:
<https://scholar.google.com.br/citations?user=bf6kTcwAAAAJ&hl=pt-BR&oi=sra>
 Acesso em: 15 jul. 2020.
- BALDWIN, R. *Coronavírus: 'dupla curva' mostra que escolher entre salvar vidas ou a economia é falso dilema*. Entrevista à BBC News. 13 abr. 2020. Disponível em: https://cultura.uol.com.br/noticias/bbc/52209542_coronavirus-dupla-curva-mostra-que-escolher-entre-salvar-vidas-ou-a-economia-e-falso-dilema.html. Acesso em: 13 ago. 2020.
- BÍBLIA Sagrada. Trad. João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1996.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Diário Oficial da União, 5 de outubro de 1988.
- CUNHA, E. da. *Os Sertões* da 2. Ed. São Paulo, Cultrix, 1975, p. 72
- GALINARI, M. M. *Logos, ethos e pathos: três lados da mesma moeda*. In: *Alfa*, São Paulo, 58 (2): 257-285, 2014, disponível em:

16 Cunha, 1975, p. 72

https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1981-57942014000200257&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 2 mai. 2020.

LLEDÓ, E. *Ojalá el virus nos haga salir de la caverna, la oscuridad y las sombras*. 29 mar. 2020. disponível em: <https://elpais.com/cultura/2020-03-28/emilio-lledo-ojala-el-virus-nos-haga-salir-la-caverna-la-oscuridad-y-las-sombras.html>. Acesso em: 27 abr. 2020.

MEYER, M. *A retórica*. Trad. Marly N. Peres. São Paulo: Ática, 2007.

_____. *Questões de retórica: linguagem, razão e sedução*. Trad. de António Hall. Lisboa/Portugal: edições 70, 2018.

MONTEFUSCO, L. C. Rhetorical use of dilemmatic arguments. In *Rhetorica*, Vol. 28, No. 4 (Autumn 2010), pp. 363-383, disponível em:

<https://www.jstor.org/stable/10.1525/rh.2010.28.4.363>. Acesso em: 2 mai. 2020.

PEDRO, A. P. Ética, moral, axiologia e valores: confusões e ambiguidades em torno de um conceito comum. In: *Revista Kriterion*, n.130, Dez/2014, p. 483-498 Belo Horizonte, disponível em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2014000200002 . Acesso em: 2 mai. 2020.

REBOUL, O. *Introdução à retórica*. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SCHELER, M. *Ética: nuevo ensayo de fundamentación de um personalismo ético*. Trad. Hilario Rodríguez Sanz. Madrid: Caparrós Editores, 2001.

Referências das notícias

AB2L - Associação Brasileira de Lawtechs & legaltechs. Disponível em:

<https://www.ab2l.org.br/entre-bentham-e-kant-covid-19-e-a-retomada-do-dilema-mais-famoso-da-filosofia/>. Acesso em: 20 abr. 2020.

Gazeta do povo. Disponível em:

<https://www.gazetadopovo.com.br/economia/crise-coronavirus-valor-vida-recuperacao-economia/>. Acesso em: 7 abr. 2020.

ILMT – Instituto Liberal de Mato Grosso. Disponível em:

<https://ilmt.com.br/covid-19-e-o-dilema-do-trem-voce-nos-trilhos-e-o-governo-na-alavanca/>. Acesso em: 21 abr. 2020.

Le Monde. Disponível em:

https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/03/30/face-au-covid-19-le-choix-entre-sante-ou-libertes-est-un-faux-dilemme_6034887_3232.html. Acesso em: 30 mar. 2020.

New York Times. Disponível em:

<https://www.nytimes.com/2020/03/23/us/coronavirus-dilemmas-travel-social-distancing.html>. Acesso em: 23 mar. 2020.

O Globo. Disponível em:

<https://oglobo.globo.com/mundo/fernandez-enfrenta-dilema-de-como-tirar-argentina-da-quarentena-da-covid-19-24402048>. Acesso em: 30 abr. 2020.

VEJA. **Militares nas ruas**: “o ideal é evitar o pânico e o medo excessivo”. 6 abr. 2020. disponível em: <https://veja.abril.com.br/politica/militares-nas-ruas-o-ideal-e-evitar-o-panico-e-o-medo-excessivo/> . Acesso em: 27 de abr. 2020.

Sobre o prazer e a dor de ser: efeitos patéticos no discurso epidítico

Luiz Antonio Ferreira

Há, em qualquer ato retórico, uma hierarquização do dizer que corresponde objetivamente aos valores, crenças e opiniões do auditório. O *ethos* de um orador, então, adquire menor ou maior impacto persuasivo em função do lugar oratório que ocupa no instante em que se pronuncia publicamente. Quando, por exemplo, um Presidente da República, em meio a uma pandemia desesperadora, ceifadora de milhares de vidas no país, diz, em rede nacional, que não é “coveiro”,¹ fala de um lugar institucionalizado e provoca um impacto no auditório diretamente proporcional ao poder que o orador adquiriu. A frase infeliz, vinda de onde veio, amplia a tensividade retórica, aciona a atenção do auditório que reage emocionalmente: a consciência é invadida pelo espanto que advém da doxa, o conjunto de juízos que uma sociedade aceita em um determinado momento histórico e que se infiltra fortemente nos escaninhos da comunicação social.

A frase do Presidente (*Não sou coveiro, tá?*), fruto de uma consciência apodítica, atingiu o que há de sensível no auditório, que, por meio de um conteúdo representacional do ser e do estar no mundo, antes de julgar a verdade (um presidente normalmente não é mesmo um coveiro), sentiu-se invadido por emoções instintivas que afetam a corporeidade. O impacto retórico foi imediato: indignação, temor, vergonha, pesar, ira, piedade, cólera, compaixão, enfim, na dependência da subjetividade de cada membro do auditório, o poder da frase provocou realidades anímicas ligadas à dor ou ao prazer. Entre os juízos de realidade e os juízos de valor se impôs a apreciação dolorida de um auditório estupefato. Se o objetivo do orador era chocar, o ato retórico

¹ Jair Bolsonaro. Declaração feita a jornalistas e apoiadores, em 24/04/2020, na Portaria do Palácio da Alvorada, sobre mortes de pessoas infectadas pelo Coronavírus. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,nao-sou-coveiro-ta>

revelou-se de sucesso, porque o auditório, que era mero espectador naquele instante, sentiu-se fortemente afetado pelo dizer do outro. Mais: a frase atingiu, para além do corpo de cada um, a alma coletiva e nos fez entender que a afetividade humana é mesmo a matéria prima das relações interacionais. Reação emotiva, no caso, é efeito do discurso. As paixões, para Aristóteles,² são faculdades emocionais em seres humanos, que, acompanhados de prazer ou dor, podem gerar susceptibilidades e, em algum momento, mudar os julgamentos, gerar impressões. As paixões forjam estados de espírito e são contextuais.

Esse ato retórico, tão curto e contundente, resumido num entimema, desvelou o campo de interesses do orador, agitou o dinamismo das relações sociais e se afastou amplamente do estabelecimento de fins comuns, justamente quando toda uma nação se encontrava comovida e solidária. Se considerarmos “*não sou coveiro*” como um discurso pertencente ao gênero epidítico,³ aquele que louva ou censura algo ou alguém com o objetivo de mostrar as virtudes ou os defeitos do ser referido, sem a solenidade que sempre revestiu essa maneira de se aproximar de um auditório, veremos que, ao depreciar a praga monumental e insofismável que atingia o mundo todo, o orador aviltou também a dor de tantos e tantos brasileiros que perderam seus parentes e amigos pela força destruidora de um vírus invisível e resistente.⁴ Como não há inatismo absoluto, mesmo o gênero epidítico, para além do “gosto/não gosto” dos espectadores (reação normalmente esperada na tradição do gênero epidítico), pode instigar divergências, impulsionar polêmicas e revolucionar os valores fundantes do homem, ligados ao bem, ao justo, ao solidário e ao ético. O povo brasileiro, por certo, naquele instante de respostas apressadas, diante de um auditório composto por jornalistas, considerados como “inimigos” pelo orador, não esperava um panegírico⁵ solene e articulado rigorosamente ou um discurso clássico de exaltação feito publicamente em louvor de tantos e tantos brasileiros mortos por um avassalador mal inesperado. Aguardava, porém, que o orador-governante ressaltasse seu *ethos* por meio da *phrónesis*,⁶ a prudência, qualidade ligada à previsão, à virtude da boa deliberação, da capacidade para agir com a máxima correção em busca dos fins almejados e, assim, detectar os perigos e evitar os erros.

2 Aristóteles, Retórica, II, 1378a

3 Aristóteles, Retórica, III, 1358b. Para os que elogiam ou censuram, o fim é o belo e o feio

4 COVID-19, que assolou o mundo em 2020

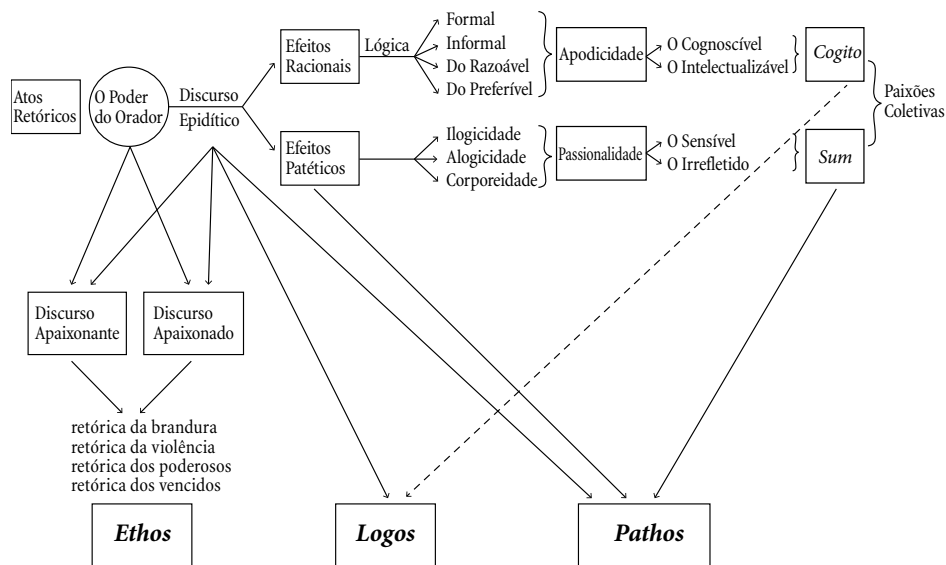
5 Discurso de exaltação feito publicamente em louvor de alguém ou de uma entidade abstrata

6 Termo grego que herdamos do latim: *prudentia*, *providere*, que pode significar prever e prover

O impacto retórico foi imediato e fez eclodir, nas redes sociais, reações indignadas e até assustadas devido à intempestividade oratória não esperada no discurso de um Presidente da República. Naquele instante, o auditório, diante do discurso epidítico, deixou de ser mero espectador e viu-se diante de dois planos distintos e simultâneos: racionalmente, tomava consciência de uma injustiça; emocionalmente, assumia uma postura apaixonada que mesclava emoções diferenciadas e, para muitos, bastante dolorida. O discurso epidítico praticado na contemporaneidade, como procuraremos mostrar neste texto, é, sim, capaz de alvoroçar os três elementos fundantes da alma, tratados por Aristóteles em *Magna Moralia*⁷: as paixões, as faculdades e os hábitos.

Hoje, muitos oradores praticam discursos centrados no gênero epidítico: quando da morte de um artista famoso, as redes sociais e meios de comunicação imediatamente publicam notas de pesar e manifestam a dor sentida por meio de elogios à vida e aos feitos da pessoa lembrada em discurso. As propagandas, ao valerem-se do lugar da qualidade e da quantidade, realçam a excelência de um produto qualquer e, assim, louvam, de algum modo, o valor positivo de algo para conquistar compradores. A retórica é atividade humana, as paixões são movimentos anímicos, e ambas infiltram-se diferentemente em cada um e em todos. Saliente-se, por isso, que cada ato retórico possui especificidades, e são intrincados os caminhos que conduzem à persuasão, pois sempre se envolvem em fatores contextuais, subjetivos e ideológicos, nem sempre fáceis de serem captados em linearidade. Por motivos didáticos, porém, este texto será desenvolvido a partir de um esquema, com o objetivo de dar organização ao que se pretende demonstrar: o orador possui um poder instituído e, quando atua retoricamente com o gênero epidítico, trilha, inevitavelmente, um duplo caminho que imbrica o racional e o passional. O *logos* verbaliza-se no *cogito* e o *pathos* evoca a primazia do *sum* (ser), que tem o corpo como receptáculo das paixões suscitadas e é movido qualitativamente pelos afetos.

7 A autoria da obra é controvertida. Friedrich Schleiermacher, Hans von Arnim e J. L. Ackrill consideram-na autêntica, ainda que menos madura do que *Ética a Nicômaco*, *Ética a Eudemo* e *Das virtudes e vícios*. Hans von Arnim (1859 - 1931) acreditava que seria a obra ética mais antiga de Aristóteles, anterior à *Ética a Eudemo*. Grande parte dos filólogos dos séculos XIX e XX, porém, a consideram como uma obra espúria, escrita posteriormente, por discípulos de Aristóteles



Fonte: elaborado pelo autor

1. O poder do orador

Como afirmamos em “Inteligência retórica e vocalidade: constituição e manutenção do *ethos*”,⁸ o orador impõe-se por força da vocalidade⁹ que, ao exteriorizar o poder inestimável do verbo, acentua o exercício da própria arte retórica, aquela que admite a racionalidade e o vibrar das emoções em nós de forma previamente articulada, aquela que perscruta o dizer para revelar o humano ou esconder o desumano em nós. É pela vocalidade que mostramos nosso “jeito” de expressão em momentos singulares, nossa propriedade de, por meio de formas adaptativas, congregar os homens em decisões de toda ordem, nem sempre fáceis em função da complexidade do estar no mundo. Nas polêmicas ou na simplicidade do dia a dia, nossa vocalidade nos irmana e nos diferencia. É, então, um recurso humano que, associado a outros recursos (também retóricos) de demonstração de personalidade e caráter

8 Ferreira, 2019

9 Vocalidade, termo evocado por Zumthor para significar a historicidade de uma voz: seu uso. Há, na vocalidade, uma ação atávica da voz, um efeito discursivo que ultrapassa o limite da palavra para a conquista de um outro espaço significativo em que todo corpo se envolve no dizer, de forma menos ou mais consciente, numa dependência direta da capacidade persuasiva do falante

do orador (*phrónesis, areté, eúnoia*), atribui ao próprio orador um poder simbólico que constitui e mantém seu *ethos*. A eficácia retórica se consolida quando o orador consegue imprimir ao dizer o seu poder de influência. Por isso, praticar a retórica é, com o auxílio forte da percepção, entender, pelo intelecto, que podemos moldar eventos nos cérebros uns dos outros com primorosa precisão”.¹⁰

O exemplo dado na introdução (*Não sou coveiro, tá?*) é bem revelador da força do *ethos*. Longe de tratar o assunto com a racionalidade e adequação requerida para o contexto, o orador revolveu os sentimentos do auditório e moldou valores à sua maneira. Por força do conviver, os homens estão imersos em múltiplas tonalidades do sentir: amam, odeiam, tornam-se esperançosos, desanimados, calmos ou desesperados, revelam e escondem desejos. Entre o prazer e o desprazer cotidianos, o ser humano modula a intensidade de suas paixões pelo que acredita ser justo, injusto, moral, imoral, certo, errado, belo e feio. É justamente aí que reside a força do *pathos*, entendido como a habilidade do orador de despertar o auditório para as emoções pretendidas e decorrentes de seu discurso.

A intensidade da reação provocada, como afirmamos, é proporcional ao poder que o orador imprime ao seu discurso. Assim, diante de um auditório, o orador pode provocar paixões de toda espécie por meio de sua capacidade, menos ou mais poderosa, de levar o outro a aderir, recusar, completar, modificar, calar-se, aprovar, reprovar, demonstrar interesse ou desinteressar-se por um evento do mundo que requer uma posição estética, deliberativa ou judiciária, mas nunca estática. A intensidade de qualquer uma dessas ações é sempre estabelecida pela força persuasiva que emana e é provocada pelo próprio orador.

2. O gênero epidítico

Nos estudos retóricos, a crítica moderna não contesta que, para análise dos discursos, é ainda muito válido basear-se na categorização ternária dos gêneros de Aristóteles, exposta no capítulo 3 do livro I da *Retórica*: judiciário, deliberativo e epidítico:

10 Pinker, 2004, p. 5

a) Judiciário, Judicial ou Forense – A pergunta fundamental é “*Foi justo?*”. Cabe ao orador provocar uma resposta do auditório e assegurar o exercício da justiça. Ataques e defesas são comuns no gênero judicial, pois o auditório se vê obrigado a encontrar meios de determinar o que é certo ou errado, justo ou injusto e, assim, tomar uma decisão em relação ao um fato ocorrido no passado. Embora seja a prática retórica característica dos tribunais, no dia a dia muitos oradores colocam o auditório em posição de juiz e exigem que se postule um julgamento, ainda que não seja necessário determinar formalmente uma sentença.

Os gêneros eram estudados em disciplinas nas escolas de retórica no período imperial romano, por meio de simulações de situações judiciais e deliberativas (*progymnasmata*) e outros discursos ficcionais que pretendiam o entretenimento (*declamationes*). Quintiliano,¹¹ por exemplo, afirma na *Instituição oratória*, que o discurso judiciário, devido ao espírito prático, que favorecia o orador nos embates forenses, era de grande interesse dos estudantes, ainda que fosse repleto de regras e indicações de direção discursiva.

b) Deliberativo ou Político – A pergunta fundamental é “*Convém?*”. Cabe ao orador levar o auditório a adotar ou rejeitar uma ideia, uma atitude e, depois de ouvido o discurso, decidir uma questão por meio de um voto real ou potencial sobre um evento que ocorrerá no futuro. Para o voto, o auditório, colocado em posição de assembleia deliberativa, precisa refletir sobre dois pólos significativos: o útil e o nocivo. O bem comum é sempre o foco do gênero deliberativo que, por natureza, confronta ou afirma os valores sociais. No livro III da *Instituição Oratória*, Quintiliano ressalta a função de aconselhamento do gênero deliberativo, essencialmente voltado para as coisas públicas e, por isso, também conhecido, ao longo do tempo, como “*oratória política*”.

c) Epidítico, Demonstrativo ou Laudatório – A pergunta fundamental é “*É digno de louvor ou de censura?*”. O orador expõe uma posição elogiosa ou depreciativa sobre algo ou alguém e requer a ponderação do auditório. Em grego, epidítico significa “o que serve para demonstrar”. Por isso, o orador promove o presente, mas demonstra, por meio de elogios ou depreciações, a qualidade das ações passadas, dos atos já ocorridos e os aviva e presentifica

11 Quintiliano, *Inst. Or.* III, 1, 22

no discurso. Via de regra, o auditório, na posição de espectador, ouve o orador ressaltar as virtudes e o vícios, o belo e o feio (o vergonhoso) de algo ou de alguém e não se obriga a dar resposta urgente, imediata como ocorre no gênero judiciário ou no deliberativo. O epidítico sempre ressalta habilidades retóricas e, para Perelman e Olbrechts-Tyteca,¹² é aquele em que o orador se torna um educador.

No capítulo 3 do livro I da *Retórica*, Aristóteles¹³ delimita os principais “subgêneros” do epidítico: o encômio¹⁴ (*epainos* – genericamente entendido como sinônimo de elogio) e o vitupério (*psogos*). Para o estagirita, compete ao orador, na prática do gênero epidítico, manifestar a grandeza e o mérito de ações consideradas virtuosas. O encômio, por sua vez, refere-se às obras que exaltam o caráter habitual de uma pessoa. Em *Retórica a Alexandre*, Aristóteles¹⁵ acrescenta o grau de sinceridade do orador para estabelecer distinção entre o elogio e o encômio: o elogio é o louvor verdadeiro; o encômio não seria tão honesto. Por isso, o primeiro deveria ser composto aos deuses e, o segundo, à virtude dos homens

Um encômio exemplar, sempre citado pelos estudiosos, é o *Elogio a Helena* (390-80 a.C.), escrito pelo ateniense Isócrates, o mais importante autor de discursos do gênero epidítico da Grécia Clássica. Lacerda,¹⁶ rememora que, para Isócrates, os gêneros deliberativo e judicial são aspectos do epidítico, pois todo discurso louva ou vitupera. Faz sentido: como advertia o próprio Aristóteles, nenhum discurso se deixa enquadrar rigidamente num dos três gêneros. De fato, de algum modo, todo discurso aconselha ou desaconselha, elogia ou vitupera, inocenta ou condena, já que sempre vai tratar do útil ou do nocivo, da virtude ou do vício, do belo ou do vergonhoso para, enfim, promover um julgamento, uma deliberação ou uma apreciação.

O gênero epidítico, porém, nem sempre se instalou confortavelmente nos manuais de retórica. Cícero¹⁷ afirma, pela voz de Antonio, que o discurso epidítico, embora útil, é menos necessário que os demais porque não busca preceitos na arte e é tranquilamente utilizado pelos oradores. Por isso, diz que não se preocuparia em criar um método para esse gênero porque quando o mais complexo (o judiciário e o deliberativo) é apreendido, o mais fácil (o epidítico) é declamado com facilidade. Ao refletir sobre a concepção de

12 Perelman e Olbrechts-Tyteca, 1993

13 Aristóteles, Livro III, cap I, 1357b, 1358b

14 Encômio: exaltação de algo ou alguém; elogio, gabo, louvor. Hino religioso de exaltação, usado na Grécia antiga

15 *Retórica a Alexandre*, 2012

16 Lacerda, 2011

17 Cícero, *De Oratore* (II, 41-44)

irrelevância do epidítico na república romana, Rees¹⁸ destaca que Cícero se incomodava com o caráter de exibição pessoal dos gregos no uso dos panegíricos, diferentemente da forma como apresentavam discursos de caráter judiciário ou deliberativo. Na esteira dessa reflexão, Pernot,¹⁹ quando explica as funções do elogio, cita a caracterização de Aristóteles para o gênero epidítico: uma fala formal, ostentadora, destinada a mostrar mais o talento do orador que a pronúncia, limitado pela teoria a um papel de exibição gratuita. Ressaltamos que quem mostra qualidades também pode mostrar as imperfeições. De qualquer modo, o gênero epidítico foi muito empregado pelos oradores gregos anteriores a Aristóteles (séc. IV a.C.), com requintes estilísticos e com furor retórico, em praça pública, para ressaltar qualidades de algo ou de alguém que parecesse digno de interesse. Esse espírito primeiro do gênero epidítico não se propunha precipuamente a convencer; antes, o ato retórico, repleto de altruísmo, objetivava levar o auditório a conhecer matérias julgadas relevantes para o bem social, justamente para que fossem refletidas e não necessariamente discutidas. Embora por muito tempo ter sido considerado neutro, o gênero epidítico – é preciso destacar – enfatiza, por meio de elogios ou censuras, com maior ou menor intensidade, o que é belo ou feio, justo ou injusto, ético ou antiético justamente para colocar em evidência os valores e os vícios humanos.

Essa ideia recorrente de que o gênero epidítico é estético, neutro e não provoca discussão ou reação efetiva por parte do auditório, diminuiu a importância do exercício oratório laudatório nos estudos retóricos e o aproximou dos interesses da literatura, encontrado nos efeitos artísticos e passionais da tragédia e da comédia, que ressaltam a virtude e o vício humanos. O discurso epidítico, porém, como qualquer outro, discute valores e, por isso, pode provocar reações de aceitação ou de repúdio, características patéticas que o afastam da neutralidade propagada historicamente. Como o propósito da retórica é a eficácia, a prática do gênero epidítico pode estabelecer acordos (preferências, casamento de interesses, estabelecimento de fins comuns, planos ajuizadores) ou desacordos (divergências, polêmicas, indiferença).

Perelman e Olbrechts-Tyteca²⁰ declaram que o discurso epidítico possui um caráter pragmático e ocupa a parte central na arte de persuadir. E acrescentam: “a incompreensão manifestada em relação a ele resulta da falsa concepção dos efeitos da argumentação”.²¹ Destacam a função pragmática de reforçar

18 Rees, 2007, p. 137

19 Pernot, 1993, p. 659

20 Perelman e Olbrechts-Tyteca, 1996

21 Id., p. 54

a adesão à ação que possui o espírito do gênero epidítico: “A intensidade da adesão que se tem de obter não se limita à produção de resultados puramente intelectuais, (...) mas será reforçada até que a ação, que ela deveria desencadear, tenha ocorrido”.²² Ao exaltar os valores positivos ou negativos, acentuam que o orador pretende criar uma comunhão sobre os valores vigentes, sem “correr o risco de virar declamação, de tornar-se retórica, no sentido pejorativo e habitual da palavra”.²³

Os valores, afinal, movem-se pateticamente no âmago das sociedades e estão sujeitos a mudanças quando o discurso instituinte sobrepõe-se ao discurso dominante. Assim, o belo, o feio, a virtude e o vício, o justo e o injusto são variáveis no tempo e no espaço. Essas nuances de mudanças são captadas pelo discurso epidítico, quer para reforçar a dominância quer para transformar os valores no inconsciente do auditório e, assim, provocar *pathos*, com argumentos de caráter objetivo ou potentemente subjetivos. Se os valores circulam no espaço e no tempo, o discurso precisa adaptar-se para reafirmar ou negar as estruturas sociais, identificadas por seus códigos de conduta.

Quando, então, se afirma que o discurso epidítico pretende “apenas” enaltecer qualidades ou defeitos por meio do elogio ou desprezo, deve-se atentar para o fato de relevar a questão tratada e à referência aos valores sociais. O sucesso ou fracasso de um discurso epidítico está no poder do orador de angariar ou não a atenção, comungar ou não interesses sobre o que há de valoroso ou vergonhoso num determinado grupo social e, para seu intento, pode exercitar um ato retórico menos ou mais eloquente, de modo menos ou mais artístico.

Como provocador de paixões, o discurso epidítico pode ser praticado em qualquer um dos três estilos conhecidos pela retórica tradicional: o simples, o médio ou o sublime, que possui alto interesse estético e, para o autor desconhecido de *O Sublime*,²⁴ quando “produzido no momento certo, faz tudo em pedaços como um raio e, num instante, mostra toda a força do orador”. Quando deliberadamente exposto como arte, move o auditório muito mais pela emoção do que pela razão, mas sempre reflete um discurso apaixonante ou apaixonado. De modo mais ou menos eloquente, traduz-se em diversas formas de exercitar a persuasão, quer pela retórica da brandura, da violência, dos poderosos, dos vencidos e de muitas outras formas que sirvam para exaltar o *ethos* do orador e emocionar o auditório.

22 Ibid., p. 55

23 Ibid., p. 57

24 Do Sublime, obra anônima do século I, por muito tempo atribuída a Dionísio (LONGINO, 2015, p. 37)

Enfim, ao exaltar os valores, o discurso epidítico movimenta as paixões que, para os gregos, são sobretudo políticas, no sentido lato do termo: “marcam a vida da cidade, ou seja, as relações que os homens livres estabelecem entre si”.²⁵

3. Efeitos patéticos no discurso epidítico

A prática do discurso epidítico implica o movimentar do gosto, implica a exaltação dos valores e, evidentemente, o despertar das paixões. No senso comum, o gênero epidítico sempre alude a grandes e pomposos discursos. No dia a dia, porém, é praticado com muita frequência e infiltra-se nos discursos sociais quer pelo *docere* quer pelo *delectare* quer pelo *movere*. Há, por exemplo, uma assistente virtual chamada Amazon Alexa, que cumpre funções cotidianas como ligar automaticamente o filtro de uma piscina ou dar respostas imediatas para muitas perguntas que não exijam especificidade científica. Diante de um “Bom dia, Alexa”, o robzinho com voz feminina responde imediatamente:

Bom dia. Ipanema acordou ainda mais linda e cheia de graça porque nesse dia, em 1913, nascia o poeta, músico, escritor e diplomata Vinícius de Moraes. Se quiser comemorar, peça para eu tocar Vinícius de Moraes... Eu sei que você vai amar. (voz eletrônica em Amazon Alexa)

O discurso é claramente epidítico e, valendo-se de trama intertextual sobre uma famosa canção brasileira, exalta, além da beleza de Ipanema (e da garota), as qualidades de um dos mais reconhecidos poetas brasileiros. O discurso evoca o querer do auditório (*se quiser comemorar*) e faz um apelo para a celebração pelo amor. O orador pretende, evidentemente, ampliar a potência de alegria dos ouvintes (*Eu sei*) e sugere um movimento retórico ligado ao sentir para propiciar um estado confortável de ser no presente. A informação sobre as qualidades do poeta, enquanto desperta a memória e fornece referências biográficas, prepara, gradativamente, o efeito patético pretendido: intensificar os sentimentos do auditório e convidar para um agradável ouvir que, é claro, desperta primordialmente um dos cinco sentidos e, por consequência, afeta a corporeidade. Alexa é um robô, mas seu programador-orador, por certo, consciente ou inconscientemente, entendeu, com São Tomás de Aquino, que paixão é tudo que o sujeito recebe do exterior e que sobrevém e o modifica pelo sentir, pelo compreender e

pela atração que algo exerce sobre ele, quer o aceite ou recuse. É Aquino quem considera paixão tudo que chamamos de afetividade, carência e desejo.²⁶

Delicadamente, Alexa, o robô, solicita uma ação não obrigatória. Oferece o prazer de ouvir uma canção a um toque de dedo: quer apaixonar. Aristóteles entende por paixões os sentimentos acompanhados de prazer (*hedonê*) ou de dor (*lúpe*) associados ao agir humano. Nessa perspectiva, são consideradas como uma espécie de guia interno de atuar no mundo e por isso estão em estreita relação com a moralidade, com a virtude (*areté*) ou com o vício (*kakía*) observáveis nas escolhas e ações humanas: “Por paixões entendo os apetites, a cólera, o medo, a audácia, a inveja, a alegria, a amizade, o ódio, o desejo, a emulação, a compaixão, e em geral os sentimentos que são acompanhados de prazer ou dor (...)”²⁷. Vieira, ao refletir sobre as paixões aristotélicas, as resume em duas:

As paixões do coração humano, como as divide e numera Aristóteles, são onze; mas todas elas se reduzem a duas capitais: amor e ódio. E estes dous afectos cegos são os dous pólos em que se revolve o mundo, por isso tão mal governado. Eles são os que pesam os merecimentos, eles são os que qualificam as ações; eles os que avaliam as prendas; eles os que repartem as fortunas. Eles são os que enfeitam ou descompõem, eles os que fazem ou aniquilam; eles os que pintam ou despintam os objetos, dando e tirando a seu arbítrio a cor, a figura, a medida, e ainda o mesmo ser ou substância, sem outra distinção ou juízo, que aborrecer ou amar. Se os olhos vêem com amor, o corvo é branco; se com ódio, o cisne é negro; se com amor, o Demônio é formoso; se com ódio, o anjo é feio; se com amor, o pigmeu é gigante; se com ódio, o gigante é pigmeu; se com amor, o que não é, tem ser; se com ódio, o que tem ser, e é bem que seja, não é, nem será jamais.²⁸

Evidentemente, a ênfase de Vieira às duas paixões aristotélicas incide sobre a cegueira dos afetos, mas também interpõe o juízo humano sobre os seres e coisas. Ajuizar implica direcionar pelo desejo (*órexís*) e liga-se inextrincavelmente às ações do homem (governar-se e governar o mundo pelas ações). Do latim *desidĭum*, o desejo liga-se, primeiramente, a um movimento afetivo, impulsivo para algo que se pretende ter (*Se você quiser, peça*, diz Alexa) e possui graus de interferência no homem: apetite (*epithymía*) e ímpeto, arrebatamento (*thymós*). Agir por impulso é deixar-se comandar pela percepção imediata do sensível. Por

26 Aquino, 2002

27 Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 2014

28 Vieira, 1959, p. 108-109

outro lado, atender ou não ao impulso pode ser resposta respeitosa aos caminhos sugeridos pelo pensamento racional-discursivo. A percepção do sensível pode aceitar o lógico, o alógico e até o ilógico, pois atende a um impulso irracional e só leva em conta o agradável ou desagradável a partir de estímulos externos. O pensamento articulado em discurso, porém, exige uma visão racionalizada, uma deliberação (*boulesis*) sobre o que é bom (o útil ou belo) ou mau (o nocivo ou feio) antes de satisfazer um desejo qualquer.

No exemplo dado, um orador se esconde na voz de um robô para impulsionar o desejo e rememorar uma paixão coletiva ligada ao bem querer angariado pelos feitos, em vida, de um poeta já falecido. Trata-se de um discurso elogioso que promulga a comunhão, desperta as preferências, fornece aparente liberdade de escolha. Pauta-se em um tom amigável que celebra o dinamismo das relações sadias e estabelece fins comuns e coletivos ligados à felicidade (*eudaimonia*), fim último do homem. *Pathos* é mesmo consciência sensível, e o sensível procura o prazer e, ainda que seja inevitável, foge das dores aflitivas. O discurso é movimento, é expressão da impressão interior e representação do exterior. Se movido pelo gênero epidítico, o auditório aceita as impressões passageiras sugeridas (*Ipanema acordou ainda mais linda e cheia de graça*) e deixa afluir um sentimento de prazer no estado presente, subordina-se à emoção e realiza o desejo de eficácia do discurso retórico do orador. Por isso, ao evocar plasticamente a praia e esteticamente o poeta, o auditório, envolto em movimentos patéticos, inclina-se para o bem-estar, ainda que passageiro.

Há muitos exemplos possíveis de gênero epidítico na contemporaneidade. Na retórica enternecida pelos hinos de louvor, por exemplo, o discurso epidítico louva o divino e repousa na crença o valor persuasivo. Os “louvores” evocam inúmeras paixões e ancoram-se em percursos passionais que arrebatam o ânimo e expandem o sentir. As orações prescindem de argumentos racionais para produzirem efeito patético. A retórica da brandura quebra as barreiras da razão e revolve-se na dimensão afetiva do discurso, que faz afluir a euforia de acreditar na remissão dos pecados, na vida eterna, e, assim, o fenômeno da interação entre mente e corpo, entre *cogito* e *sum* atinge o ponto de origem do homem com a divindade: o afeto que emana do divino e o respeito que caracteriza o humano.

Nos discursos epidíticos de louvor às divindades, ocorre um fenômeno discursivo interessante: todo o auditório se transforma em orador e, congregado em uma só voz, sente-se autor de suas próprias preces, ainda que tenham sido escritas há séculos. As orações têm um impacto retórico que, por serem essencialmente patéticas, afastam o temor, a vergonha e afiançam a calma, o amor, a confiança, a compaixão pelo outro. Ao mesmo tempo, os hinos de louvor e as orações afastam os homens da raiva, do desprezo, da indignação e da inveja. O gênero epidítico, nesse caso, atribui ao auditório a missão de refletir sobre o

que é justo, legal, útil, nocivo e honrável na comunidade humana. Os hinos e as orações energizam a susceptibilidade e contribuem para mudar os julgamentos mundanos e gerar novas impressões sobre o ser e o estar na Terra.

O gênero epidítico, assim considerado, atua, como afirmam Perelman e Olbrechts-Tyteca²⁹ como uma disposição para a ação eficaz: aumentar a identidade da adesão e criar uma comunhão em torno de certos valores reconhecidos pelo auditório. A força atribuída ao louvor (gênero epidítico) valoriza a ordem universal, fiadora de valores tradicionalmente aceitos sem contestação. Nesse sentido, o auditório do gênero epidítico não é mero espectador passivo, mas atua e reage em emoção comovida, congregada, coletiva e arrebatada.

Há, porém, discursos epidíticos que disseminam a raiva, o ódio, o desprezo, a indignação, a inveja e qualquer paixão de cunho negativo que nasce no interior de questões polêmicas, frutos de uma naturalização romântica do conviver socialmente (o preconceito, por exemplo, é assim). São muitos os temas pronunciados nos discursos epidíticos que remetem o auditório a ambiguidades e contradições (sexo, política, ideologias, economia, direitos humanos, projetos comunitários não éticos em que os fins justificam os meios...). Esses discursos revelam o ponto fulcral da separação entre Lógica e Retórica. A lógica é apodítica, uma ciência de conclusões certas, que deriva de princípios considerados verdadeiros. A retórica é a teoria das consequências, parte de premissas para chegar a conclusões, examina os prováveis efeitos antes de propor um fim esperado.³⁰ Alguns discursos epidíticos esforçam-se por parecer lógicos, científicos, por oferecer ao auditório dados julgados objetivamente válidos e bem argumentados, pautados em juízos de realidade. Por serem retóricos, porém, conduzem o auditório para juízos de valor, para adesões ao preferível sob a perspectiva do orador. Por parecerem científicos, são coercitivos. Por serem retóricos dimensionam a decisão à participação e diminuem o poder da apreciação.

No Brasil, dizem, a retórica do ódio foi institucionalizada em um gabinete da Presidência da República. A retórica do ódio trabalha com as emoções à flor da pele: a raiva, o desdém, o temor, o medo, o pavor, o desespero, o desprezo. A retórica do medo é disseminada com o reforço da retórica dos poderosos. Não há ternura, mas qualificações modais que vituperam o que é considerado inimigo e, em nome de uma lógica aparente, podem disseminar a ilogicidade e a alogicidade de uma opinião sob o véu de uma lógica apodítica e, evidentemente, autoritária.

29 Perelman e Olbrechts-Tyteca, 1993, p. 55

30 Meyer, 1994, p 111

O trecho a seguir não é propriamente um discurso do ódio. Pelo contrário, pretende prevenir o auditório contra o poder de alguns oradores que praticam a retórica dos inconsequentes, sempre perigosa porque, eficaz, conquista adeptos fanáticos para uma causa. O exemplo é epidítico, na medida em que deprecia, numa narrativa histórica, o valor dos envolvidos e adverte sobre discursos que evocam movimentos profundamente anímicos quando o tema é a fuga do mal ou a procura do bem. No dizer de Perelman,³¹ o orador do gênero epidítico é um educador. Tome-se, por exemplo, o seguinte fragmento de Rees:

Em setembro de 1919, Adolf Hitler escreveu uma carta de imensa importância histórica. Na época, porém, ninguém lhe atribuiu essa relevância. O Adolf Hitler que havia escrito esse documento era um zé-ninguém. Aos 30 anos de idade, não tinha casa, carreira, esposa ou namorada, nem mesmo um amigo íntimo de qualquer tipo. Tudo o que podia lembrar era uma vida cheia de sonhos frustrados. Quis ser um pintor famoso, mas foi rejeitado pelo establishment artístico; almejou um papel na vitória alemã sobre os Aliados na Primeira Guerra Mundial, mas só conseguiu assistir à humilhante derrota das forças alemãs, em novembro de 1918. Estava amargurado, indignado e à procura de alguém em quem pôr a culpa. Nessa carta, datada de 16 de setembro de 1919 e dirigida a um colega soldado chamado Adolf Gemlich, Hitler aponta de modo inequívoco quem ele julga responsável não só por sua difícil situação pessoal, mas pelo sofrimento de toda a nação alemã. “Existe, vivendo entre nós”, escreveu Hitler, “uma raça não alemã, estrangeira, que não se dispõe e não é capaz de abrir mão de suas características (...) E que mesmo assim desfruta de todos os direitos políticos de que nós dispomos (...) Tudo o que leva os homens a se esforçarem para obter coisas mais elevadas, como a religião, o socialismo ou a democracia, é para ele apenas um meio para um fim, para satisfazer sua cobiça por dinheiro e poder. Suas atividades produzem uma tuberculose racial entre as nações.”³²

As consequências do discurso do ódio apregoado por Hitler são demasiadamente conhecidas no plano histórico. Embora ilógica, pareceu perfeitamente lógica para muitos alemães, contaminados por um potente desprezo introjetado pelo discurso e, como veremos no exemplo a seguir, ainda possui repercussão em várias partes do mundo. Para Perelman e Olbrechts-Tyteca,³³ o discurso

31 Perelman e Olbrechts-Tyteca, 1996

32 Rees, 2018. Disponível em: <https://grupoautentica.com.br/blog/post/as-origens-do-odio>

33 Perelman e Olbrechts-Tyteca, 1996

epidítico possui um cunho propagandístico. Os panegíricos e encômios da antiguidade perderam a pompa altissonante, mas conservam um ar noticioso e propagandístico, bem menos solene, mas intensamente persuasivo. A notícia a seguir, sobre o poder do discurso epidítico, demonstra esse espírito difusor de ideias e de louvor a atitudes de um homem e ressalta, um século depois, os efeitos da propaganda epidítica no judiciário, na Internet e nas ruas da cidade:

JUIZ LIBERA O USO DE PROPAGANDA NAZISTA EM SANTA CATARINA - Na cidade de Itajaí, dois neonazistas foram absolvidos por espalhar suásticas e cartazes de Hitler pelas ruas. O juiz Augusto Cesar Aguiar, da 1ª Vara Criminal de Itajaí, SC, proferiu uma sentença nesta terça-feira (8) absolvendo os neonazistas Fabiano Schmitz e Kaleb Frutuoso, que produziram cartazes comemorando o aniversário do ditador Adolf Hitler, além de ostentar fotos com suásticas nas redes sociais. Os cartazes continham mensagens como "Heróis não morrem. Parabéns Führer", e ambos foram denunciados pelo Ministério Público de Santa Catarina por crime de preconceito racial por associação ao Nazismo. Entretanto, o juiz Aguiar não considerou tais atos uma incitação ao regime que imperou na Alemanha. "Considerando as provas dos autos e o contexto do fato, tenho que os réus ao colarem cartazes, manterem estes e publicarem fotos da cruz suástica/gamada e do ditador Hitler em seus perfis pessoais no Facebook, não o fizeram com o dolo específico de divulgar/incitar o nazismo", escreveu o juiz em sua decisão. Os cartazes espalhados pela cidade eram assinados pela White Front (Frente Branca), entidade que, de acordo com o Ministério Público, atua de forma extremista. Entre os indícios, estava uma tatuagem da Division Wiking (divisão militar criada pela Alemanha Nazista) ostentada por um dos réus. No entanto, a prova não era válida pois o desenho "não é da cruz suástica", afirmou o juiz.³⁴

Como nas questões humanas, afirma Meyer,³⁵ o curso das coisas é incerto e problemático, "o caráter incerto dos efeitos não pode deixar de se repercutir nas causas, tornando problemática as decisões a tomar".³⁶ É bastante conhecida a eficácia e o poder propagandístico para difusão das ideias nazistas. Joseph Goebbels, Ministro da Propaganda de Hitler, valia-se do cinema para, num competente ato retórico epidítico e multimodal, difundir a ideologia nazista e

34 Josena Pereira. Publicado em 10/10/219, disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/historia-hoje/juiz-libera-o-uso-de-propaganda-nazista-em-santa-catarina.phtml>. Acesso em: 24 out. 2020.

35 Meyer, 1994, p. 112

36 Idem, p. 113

o antissemitismo, ao exaltar o heroísmo alemão e suas ações durante a Primeira Guerra Mundial e contra a União Soviética e depreciar os judeus, mostrados como fonte principal dos problemas sociais e econômicos alemães. Assim como se valiam do cinema, Goebbels e seu ministério utilizavam os jornais como meio propagandístico e, dessa maneira, criaram uma verdadeira máquina retórica a serviço do Estado, que persuadiu boa parte da sociedade alemã da época.³⁷

É... a lógica dos princípios ignora a prudência. Por isso, a paixão funciona como argumento retórico que atua nas diferenças. O discurso do ódio, ilógico, alógico, intenta racionalizar a superioridade que um orador pretende ter sobre o outro. As paixões conduzem e mobilizam os homens que, em seu nome, não deixam de se confrontar.³⁸ O discurso epidítico, visto sob essa perspectiva, realça o confronto e, por isso, não é neutro em qualquer sentido. Os efeitos do discurso do ódio atingem sempre um auditório universal e, por perversidade ou cobiça, criam uma nova e aparente lógica emocional, ainda que irracional e profundamente ilógica. De qualquer modo, insemnam na alma do auditório paixões coletivas arraigadamente persuasivas.

Conclusão

A prática do gênero epidítico na contemporaneidade ainda mantém, em muitos momentos, o espírito solene que envolvia os panegíricos. É com roupas bem mais simples, porém, que se mostra no dia a dia. Os blogs da Internet fazem abundar lembretes sobre os vícios e as virtudes humanas. Há muita gente experimentada em depreciar o outro por motivos bem escusos. Há muitos cantos de louvor a pessoas e coisas na Igreja eletrônica e nas estações de rádio do mundo. Há a propaganda avassaladora que a todos arrasta pela força do *pathos*. Há a educação, séria ou panfletária, que nos impele para a aceitação dos inúmeros “ismos” criados por ideólogos.

O orador do gênero epidítico, então, por meio de um discurso apaixonante e apaixonado divulga o lógico, o ilógico, o alógico diluído em retóricas muito bem conformadas aos seus desejos. Na aparente inocuidade do discurso epidítico, pensamos sobre a natureza do humano e sentimos a dor e o prazer de ser e de estar no mundo. *Cogito ergo sum?* Talvez, mas, com certeza: Sinto, logo me humanizo, aprecio e menosprezo, epiditicamente, o que me impressiona de qualquer forma.

37 Ferro, 1995

38 Meyer, 1994, p. 217

Referências

- AQUINO, T. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2002.
- ARISTÓTELES. (1995). *Les Grands Livres d'Éthique (Magna Moralia)*. Évreux: Arléa, 1995.
- _____. *Ética a Nicômaco*. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014.
- _____. *Retórica*. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Famrhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998.
- _____. *Retórica a Alexandre*. São Paulo: Edipro, 2012.
- CICERO, M. T. *De Oratore Libri Tres*, with Introduction and Notes by Augustus Samuel Wilkins. Oxford: Oxford University Press, 1961
- FERREIRA, L. A. Inteligência retórica e vocalidade: constituição e manutenção do *ethos*. In: _____ (Org.). *Inteligência retórica: Ethos*. São Paulo: Blucher, 2019. p. 9-28.
- FERRO, M. *História da Segunda Guerra Mundial*. São Paulo: Ática, 1995.
- LACERDA, T. C. E. de. *Contra os Sofistas e Elogio de Helena de Isócrates*: tradução, notas e estudo introdutório. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. doi:10.11606/D.8.2011.tde-27092012-091644. Acesso em: 2020-10-24.
- LEITE, L. R.; CARVALHO, L. H. R. de A. O Gênero retórico demonstrativo e sua influência em obras poéticas segundo Menandro Retor, Horácio e Quintiliano. *Roda da Fortuna*, Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medieval, 2015, v. 4 , n. 2, p. 209-225. Disponível em: www.revistarodadafortuna.com.br
- LONGINO, D. *Do sublime*. Tradução do grego por Marta Isabel de Oliveira Várzea. Coimbra: Universidade de Coimbra. 2015.
- MEYER, M. Aristóteles ou a Retórica das Paixões. In: ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MEYER, M. *O filósofo e as paixões*: esboço de uma história da natureza humana. Porto: Asa, 1994.
- QUINTILIANO. *Instituição Oratória*, tomo III. Tradução de Bruno Fregni Basseto. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016.
- PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- PINKER, S. *O instinto da linguagem: como a mente cria a linguagem*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- PERNOT, L. *La rhétorique de l'éloge dans le monde greco-romain*. Paris: Institut d'Études Augustiennes, 1993.
- REES, L. *O Holocausto: uma nova história*. Rio de Janeiro: Vestígio, 2018. Disponível em: https://issuu.com/grupoautentica/docs/capa_a2bc669bca7627. Acesso em: 24 out. 2020.
- REES, R. Panegyric. In: DOMINIK, William; HALL, Jhon (Org.). *A Companion Roman Rhetoric*. Malden: Blackwell, 2007. p. 154-166.
- VIEIRA, A. *Sermões*. t. 4. Porto: Lello e Irmão, 1959.

Paixões aristotélicas e tomistas: uma trajetória ao caminho excelente

Éber José dos Santos
Joelma Batista dos Santos Ribeiro

Os estudos sobre as paixões têm suas raízes na retórica, especificamente, no livro II de *Arte Retórica* de Aristóteles (384 - 322 a.C.). O filósofo grego conceitua as paixões como “as causas que introduzem mudanças em nossos juízos, e que são seguidas de pena e de prazer”.¹ Considerado o doutor da Igreja, São Tomás de Aquino (1224-1274) desenvolveu os seus estudos no período da escolástica e marcou a história do pensamento, alicerçado no arcabouço das ideias do filósofo de Estagira. Assim afirma: “A paixão é um efeito do agente no paciente. Ora, o agente natural produz um duplo efeito no paciente: primeiramente, dá-lhe uma forma; em seguida, dá o movimento consequente à forma”.² Vemos aqui a possibilidade de estabelecermos correlações entre as teorias – e é isso que pretendemos ao longo deste percurso – visto que, ao aproximarmos os pressupostos tomistas das paixões para a retórica, fica evidenciada a influência do orador sobre o auditório.

Na parte II da sua obra *Suma Teológica*, São Tomás realiza uma abordagem profunda das paixões que ocupa 150 artigos das 27 questões. Para o Doutor Angélico, as paixões poderiam ser obstáculos para o homem atingir seu fim, a bem-aventurança. Por isso, orienta que elas devem ser submetidas à razão para que possam ser usadas apenas em favor do bem e reforço dos atos virtuosos.

As perspectivas aristotélica e tomista das paixões, adotadas neste estudo, encaram-nas como capazes de fazer mudar juízos³ e, ainda, de intensificar atos virtuosos, se conduzidas para o bem.⁴ Nesse sentido, as paixões são persuasivas,

1 Aristóteles, 2005, p. 97

2 Aquino, 2009, p. 338

3 Aristóteles, 2000

4 Aquino, 2009

uma vez que têm potencial de fazer o sujeito mudar suas ações, atitudes, ou, pelo menos, levá-lo a uma disposição para isso.

É, portanto, sob o viés retórico que dedicamos este capítulo à investigação das paixões suscitadas no discurso paulino de 1 Coríntios 13 – Hino à caridade – que se encontra na Bíblia Sagrada. Assim, partimos de duas questões de pesquisa norteadoras: Quais as paixões presentes em tal discurso? O amor é a paixão predominante? Para responder a essas inquietações, apresentamos neste trabalho a concepção e a categorização das paixões para Aquino (2009) e Aristóteles (2005); contextualizamos o orador – Paulo –, o auditório, os fiéis da comunidade de fé da cidade de Corinto e, ainda, as circunstâncias em que a epístola de 1 Coríntios foi escrita, principalmente, os capítulos que antecedem e os que sucedem ao corpus selecionado. Finalizamos a análise retórica com ênfase nas paixões provocadas no auditório.

Ressaltamos que nos pautamos teoricamente na obra *Arte Retórica* (2005) de Aristóteles, principalmente, na segunda parte que o filósofo dedica às paixões, e na parte II da *Suma Teológica* (2009) de Tomás de Aquino, denominada *Paixões da Alma*.

Um diálogo entre a paixão tomista e a paixão aristotélica

Tomás de Aquino compreende a paixão como padecimento em três acepções: a) em sentido geral, pressupõe que todo receber implica um padecer; b) no sentido próprio, receber alguma coisa leva à exclusão de outra, por exemplo, receber saúde e eliminar a doença; c) no sentido contrário, quando se recebe o mal e se perde o bem, como no caso de se receber a doença e ter eliminada a saúde. Esse modo de exclusão, por meio do qual se recebe um bem e elimina-se um mal ou o contrário, é mais apropriado à paixão, segundo Aquino, e vem acompanhado de uma transmutação corporal, pois, para o filósofo, as paixões se encontram no apetite sensitivo que se liga aos órgãos corporais. A título de ilustração, quando somos incitados à vergonha - uma das paixões aristotélicas -, sofremos uma alteração corporal marcada pelo enrubescimento; se iramos por alguma razão, temos um batimento mais acelerado do coração, mudamos a feição etc.

Embora Tomás de Aquino, em *Paixões da Alma*, Parte II de sua *Suma Teológica*, não faça menção diretamente ao verbo persuadir, sua afirmação de que “qualquer (...) paixão da alma implica ou movimento ou descanso em relação a alguma coisa”,⁵ leva-nos à compreensão de que esse estado de movimento ou

5 Aquino, 2009, p. 349

repouso, ao qual o filósofo se refere, pode depender da emoção despertada, uma vez que a paixão envolve certo estado de ânimo.

Para o filósofo e doutor da Igreja, todos os atos são gerados a partir de potências que fazem mover a alma e o corpo, as quais podem ser entendidas como aquilo que é determinável ou determinado pelo ato. Os movimentos, pois, para São Tomás, ocorrem quando o agente atua sobre o paciente no sentido de conduzi-lo a uma ação, ou seja, à prática de um ato em direção ao que lhe é colocado.

Tais potências são distinguidas pelo filósofo em: potência vegetativa, que se refere às faculdades de nutrição, crescimento e geração; potência intelectual, que diz respeito à racionalidade e à vontade; e potência sensitiva, que abrange a faculdade cognoscitiva, os sentidos internos e externos do ser humano e a parte apetitiva, lugar onde se encontram as paixões da alma.⁶

Compreendemos melhor o lugar das paixões no pensamento tomista, quando buscamos etimologicamente que *apetite* vem do latim *appetitus*, derivado de *ad-petere*, ou seja, *appetere aliquid*: “ter uma inclinação ou propensão a um fim, a uma direção ou a um objeto, tentar chegar a um lugar qualquer, desejar algo”.⁷ É sob a perspectiva do *apetite* que Tomás de Aquino estuda as paixões da alma e as conceitua como todo o movimento do *apetite* provocado pela percepção de algum objeto que inclui uma alteração, uma modificação do sujeito.

Assim, acrescentamos que as paixões são explicadas por Aquino (2009) como atos afetivos-sensitivos que levam o sujeito a se mover ao encontro das coisas, apetecendo-as como são em si mesmas. No discurso retórico, dizemos que essa movimentação se dá quando o auditório se move no sentido de aderir à tese a ele apresentada, após ter sido persuadido e estar sob efeito de determinado estado de espírito.

Vale mencionar ainda, que, na concepção de Tomás de Aquino, a paixão é vista como aquilo que o sujeito, composto de corpo e alma, recebe do mundo exterior. Essa recepção implica um padecer que, conseqüentemente, causa uma transmutação corporal. Na visão tomista, “a paixão propriamente dita não possa convir à alma senão acidentalmente, quer dizer, enquanto o corpo humano sofre”.⁸ Temos aqui mais uma constatação tomista que dialoga diretamente com o discurso retórico. Podemos entender “aquilo que o sujeito recebe do mundo exterior” como o discurso que o auditório recebe do orador e suscita emoções.

A partir do entendimento das paixões em Tomás de Aquino, é mister lembrar que o teólogo categoriza onze paixões e as divide em dois tipos de potências: a potência concupiscível, que tem como objeto o bem ou mal sensíveis e absolutos,

6 Aquino, 2009

7 Costa e Silva, 2011, p. 226

8 Ibid, 2009, p. 304

inclui o amor, o desejo, a alegria, o ódio, a aversão e a tristeza; e a potência irascível, que contempla o bem ou mal enquanto árduos, difíceis de serem alcançados ou evitados, que abrange a esperança, o desespero, a segurança, o temor e a ira.⁹

Para melhor compreensão dessa categorização e descrição de cada paixão, tomamos por base um quadro elaborado por Costa e Silva (2011) no artigo *Breve introdução ao estudo das paixões em S. Tomás de Aquino (II)*, conforme segue:

Quadro 1: As paixões em Tomás de Aquino

Potência sensitiva	Paixão em Aquino	Descrição da paixão	Objeto
Concupiscível	Amor	Apreensão de um bem presente (inclinação conatural ao bem)	Bem (simplesmente considerado)
	Desejo	Movimento voltado a um bem enquanto futuro	
	Alegria (gáudio)	Fruição do bem presente, ou seja, a sua posse	
	Ódio	Apreensão de um mal presente (movimento conatural de repulsa)	Mal (simplesmente considerado)
	Fuga ou aversão	Movimento de distanciamento de um mal futuro	
	Tristeza	O mal (não árduo) já se encontra no sujeito	
Irascível	Esperança	O bem ausente (futuro) é de possível alcance	Bem árduo (de difícil consecução)
	Desespero	O mal ausente (futuro) é de impossível alcance	
	Audácia	O mal presente (futuro) se demonstra superável	Mal árduo (difícil de ser repellido)
	Temor	O mal ausente (futuro) se demonstra insuperável	
	Ira	O mal (árduo) já se encontra no sujeito	

Fonte: Os autores [adaptado de Costa e Silva (2011, p. 244)]

Observamos que nas paixões do concupiscível a contrariedade se dá pelo objeto bem e mal e nas do irascível de igual forma, mas também por afastamento e aproximação. Assim, o contrário de esperança é o temor, a partir do bem e do mal; já quanto à aproximação e afastamento, seu contrário é a audácia.¹⁰

Por sua vez, Aristóteles, no seu tratado *Arte Retórica*, apresenta quatorze paixões em pares: cólera e calma; amor e ódio; temor e confiança; emulação e desprezo; vergonha e impudência; além do favor, compaixão, indignação e inveja. O filósofo discorre sobre as paixões a partir das disposições de ânimos que as causam, contra quem se dirigem e os motivos que as levam a serem suscitadas.

Conveniente anotar que, para Tomás Aquino, a única paixão que não tem oposição por contrariedade é a ira, por ser causada por um mal difícil, portanto, ao mencionar que a teoria aristotélica apresenta uma oposição a essa emoção, no caso, a calma, esta se dá por negação ou privação e não por contrariedade, afirma o Doutor Angélico.

Se por um lado a perspectiva aristotélica do estudo das paixões contempla os efeitos persuasivos que as paixões desencadeadas pelo orador causam no auditório, por outro, São Tomás, no contexto cristão do século XIII, está preocupado em tratar como as paixões podem ser obstáculos para o homem atingir seu fim bem-aventurado, uma vez que são os atos afetivos-sensitivos que levam às virtudes ou aos vícios.

Nas duas abordagens, as paixões reverberam-se em estados de ânimos no sujeito que são causados por fatores ou influências externas. Na dinâmica do discurso, as paixões são inculcadas no auditório pelo orador para fazer mudar seus juízos a favor da tese proposta.

Ao pensarmos as paixões na perspectiva tomista, sob o viés do discurso retórico aristotélico, podemos compreender que a divisão das paixões feita por Tomás de Aquino (mal árduo, bem árduo, ou ainda, bem simplesmente considerado, mal simplesmente considerado) indica o grau de empenho que o orador empreenderá para incitar determinadas paixões no auditório, por meio do discurso, pois algumas podem ser mais difíceis e outras mais fáceis.

Nesse sentido, se o orador pretende provocar no auditório o bem ou a comunhão por meio do amor, por exemplo, empreenderá menos esforço no processo de argumentação. Porém, se busca transformar um sentimento de temor em uma emoção positiva, terá de esforçar-se mais, valer-se de estratégias mais contundentes para conseguir seu intento, uma vez que tal paixão, conforme entende o Doutor Angélico, é difícil de ser alcançada, assim como é dificultosa de ser repelida depois de instauradas.

10 Aquino, 2009

Os carismas e a resposta do caminho excelente: o orador e o auditório

O capítulo 13 da epístola de 1 Coríntios, chamado na tradução da Bíblia de Jerusalém de *Hino à caridade*, intercala o discurso de advertência paulina sobre o uso dos dons espirituais pela comunidade de fé da cidade de Corinto. A construção poética do apóstolo apresenta-se como uma digressão que endossa o alto teor persuasivo do discurso paulino que mobiliza aspectos afetivos, passionais e racionais para levar o auditório à ação, no caso, à atitude adequada no uso dos dons espirituais.

Os aspectos afetivos da persuasão se estabelecem pela via do *ethos*, a imagem que o orador, Paulo, imprime no auditório por meio do discurso; os racionais se dão pelo discurso, o *logos*, naquilo que demonstra ou parece demonstrar¹¹ no uso dos raciocínios e das figuras. Já os aspectos passionais, por sua vez, se encontram no *pathos*, nas disposições, paixões suscitadas no auditório, os fiéis de Corinto. É nesse aspecto da persuasão retórica, o patético, que nos debruçamos ao analisar o *corpus* paulino selecionado.

Paulo, também conhecido como o apóstolo dos gentios, é responsável pela expansão do cristianismo no século I d.C. Apesar de não ter, como os primeiros discípulos, encontrado fisicamente Cristo, é após uma experiência transcendente no caminho para cidade de Damasco, que passa a viajar para diferentes lugares, com a finalidade de divulgar a nova fé e fundar igrejas.

Em 50 d.C., chega à cidade de Corinto, hospeda-se com o casal Priscila e Áquila e põe em prática o ofício de fabricar tendas para sustentar-se. Utiliza-se do seu trabalho e das visitas à sinagoga para ter acesso às pessoas e, assim, angariar novos adeptos à fé. No período de dezoito meses que permanece na cidade, instrui a jovem comunidade sobre os princípios e a doutrina cristã, além de motivá-la a conquistar outros fiéis.¹² Paulo teria escolhido fundar uma igreja em Corinto tendo em vista seu potencial de disseminar o evangelho,¹³ uma vez que, por ser portuária, os conversos poderiam levar, mais facilmente, para outras regiões a fé em Cristo.

Havia na cidade de Corinto um grande templo da deusa Afrodite, que tinha as prostitutas culturais, com as quais muitos capitães gastavam todo seu dinheiro entretendo-se. Também se cultuavam vários deuses gregos como Ártemis, Dionísio, Hélio, Hermes, Apolo, Zeus, Isis, Eros e outros, os quais possuíam

11 Aristóteles, 2005

12 Comblin, 1991

13 Murphy-O'Connor, 2004

lugares de cultos.¹⁴ Essas influências pagãs interferiram no comportamento da jovem igreja cristã de Corinto, que valorizava, devido as suas raízes religiosas, atributos sobrenaturais, como os dos deuses gregos. Provavelmente, por isso, buscavam sobremaneira os dons espirituais e encarava-os como uma forma de poder sobre os outros e exaltação de si.

Paulo, em 1 Coríntios 1,26, comenta sobre a composição da comunidade: “(...) não há entre vós muitos sábios segundo a carne, nem muitos poderosos, nem muitos de família prestigiosa”. Podemos entender que os sábios são os instruídos; os poderosos, os influentes que tinham peso na vida cívica; e os de família prestigiosa, aqueles nascidos na aristocracia.¹⁵

Observamos, assim, que a comunidade de Corinto era composta por pessoas de diferentes classes sociais, influências políticas, formação religiosa, instrução e recursos financeiros, tendo em comum apenas o cristianismo. Essas diferenças criaram dentro da comunidade um espírito competitivo e faccioso que, além de culminar em vários problemas de ordem doutrinária, refletiram no exercício caridoso e benevolente de suas habilidades e dons espirituais no serviço ao próximo.

A epístola de 1 Coríntios surgiu a partir das informações que Paulo obteve dos coríntios, quando estava em Éfeso, após três anos de sua partida. Os familiares de Cloé (1 Co 1,11), ao regressarem das negociações realizadas em Corinto, informaram o apóstolo que a comunidade apresentava problemas como: casamento incestuoso, homossexuais que presidiam a liturgia, embriaguez na Eucaristia, além do partidarismo.

Assim, após confirmar tais informações e com o intuito de esclarecer as dúvidas dos fiéis e, ainda, advertir sobre aspectos de suas vidas que considerava problemáticos à fé cristã, Paulo redigiu a carta canônica de 1 Coríntios, cujos temas versavam sobre a impureza sexual, os alimentos oferecidos aos ídolos, a ceia do Senhor, o partidarismo existente na comunidade, inclusive, faz referências a um grupo que se considerava mais espiritual do que os demais.

Paulo dedica três capítulos dos dezesseis da carta de 1 Coríntios à questão dos dons espirituais, pois algumas pessoas exerciam os dons espirituais para autopromoção dentro da comunidade. Em razão dessa supervalorização dos dons, é que o apóstolo se empenha a instruí-los sobre os dons espirituais e, acentua, no capítulo 13, “O caminho excelente” (1Co 12,31), a virtude para exercê-los.

No capítulo 12, que antecede o *Hino à caridade*, o apóstolo reforça que há diversidade de dons ou carismas (1Co 12,4) e que são para serem usados para

14 Id., 1991

15 Ribeiro, 2010

o benefício de todos (1Co 12,7), tais como a sabedoria, a ciência, a fé, a cura, o milagre, a profecia, o discernimento dos espíritos, o dom de falar em línguas e o da sua interpretação.

Ainda, para instruir sobre a importância da união de todos os fiéis com seus diferentes dons na comunidade, utiliza um apólogo do corpo humano. Nele, compara as conexões das partes do corpo humano, seus membros, a cada pessoa da comunidade que precisa cumprir sua função, usar seu dom, para o bom funcionamento de todo o corpo.

Também descreve uma ordem hierárquica na Igreja que contempla alguns dos dons: “...Vêm, a seguir, os dons dos milagres, das curas, da assistência, do governo e o de falar em línguas” (1Co 12,27-28). A abordagem paulina sobre os dons revela a maneira como aquela comunidade encarava e exercia os dons espirituais. Os fiéis com os dons mais visíveis, provavelmente, tinham melhores colocações e prestígio dentro da comunidade, além de ocupar posição de liderança.

O capítulo 14, posterior ao *Hino à caridade*, trata da superioridade do dom da profecia em detrimento ao de línguas, uma vez que a profecia, segundo Paulo, edifica toda a assembleia e o de línguas apenas aquele que fala. Também orienta sobre a manifestação do dom de línguas no culto público e recomenda que fale um de cada vez e com intérprete (1Co 14) para que não ocorra confusão.

Paulo é muito enfático ao recomendar que os crentes de Corinto desejem os dons espirituais: “Aspirai aos dons mais altos. Aliás, passo a indicar-vos um caminho que ultrapassa a todos” (1Co 12,31). No entanto, dedica o capítulo 13 para persuadi-los de como devem exercer seus dons e sob qual motivação.

O caminho excelente: o amor

O capítulo 13 de 1 Coríntios consiste em uma digressão, em forma poética, um hino que exalta a caridade. É importante ressaltar que no texto grego, língua em que foi originalmente escrito o Novo Testamento, o termo utilizado por caridade é *agape*, *agapao* na forma verbal, que significa receber ou tratar com amor: amar, querer, preferir, estar contente ou satisfeito.¹⁶ Bordelois ainda afirma que:

É o amor que se dá sem olhar outra condição a não ser a do ser humano próximo. Como indica Roxane Kreimer, o ágape cristão difere do *Eros* ou da *philia* dos gregos, na qual é o apetite de um homem superior que nasce da necessidade de ser feliz, mas **sim uma dádiva de vida, que**

16 Bordelois, 2007

pode chegar até a entrega de si mesmo. Não é uma relação binária, mas uma abertura ao universal, que inclui os inimigos.¹⁷

O discurso laudatório de Paulo, em 1 Coríntios 13, exalta o tipo de amor que não espera correspondência, reconhecimento ou lucro, apenas o bem-estar do outro. O *agape*¹⁸ é uma dádiva a ser conquistada, um “caminho excelente” que capacita o amante a entregar-se em favor não só do ser amado, mas de qualquer ser, até o inimigo, sem sequer pensar em reciprocidade ou vantagem.

A tradução de *agape* por caridade no português no texto paulino decorre da influência da tradução latina do texto sagrado realizada por São Jerônimo, a Vulgata, que adota o termo *caritas*. Morris comenta que “Jerônimo usou esta versão porque sabia da inconveniência do termo latino *amor* como tradução do grego *ágape*”.¹⁹ Por isso, a Bíblia de Jerusalém, que utilizamos neste trabalho, faz uso do termo caridade em detrimento ao termo amor na sua tradução.

O discurso paulino analisado carrega a temática do amor (*agape*) para persuadir os fiéis de Corinto a praticar os dons espirituais, com a atitude proposta por esse tipo de amor que mobiliza paixões, as quais alteram os estados de ânimo, os juízos²⁰ e, conseqüentemente, levam às mudanças de atitudes e ações ou, pelo menos, à disposição para tal.

Nos três primeiros versículos do *Hino à caridade*, Paulo utiliza a figura de presença com a repetição de “Ainda que (...)”. As repetições são completadas com cada um dos dons mencionados no capítulo anterior: línguas, profecia, mistério, ciência, fé e assistência (1Co 12,8-12). A forma condicional dos verbos cria a expectativa da consequência do uso do dom que é frustrada pela negativa recorrente em cada estrofe “se não tivesse caridade”. Vejamos:

Ainda que eu falasse línguas,
as dos homens e as dos anjos,
se eu não tivesse a caridade,
seria como bronze que soa
ou como címbalo que tine.

Ainda que tivesse o dom da profecia,
o conhecimento de todos os mistérios
e de toda a ciência,

17 Bordelois, 2007, p. 84, grifo nosso

18 Agape, utilizado no texto na forma itálica e sem acento, remete ao sentido grego do termo.

19 Morris, 1986, p. 145

20 Aristóteles, 2005

ainda que eu tivesse toda a fé,
a ponto de transportar montanhas,
se não tivesse a caridade,
nada seria.

Ainda que distribuísse
todos os meus bens aos famintos,
ainda que entregasse
meu corpo às chamas,
se não tivesse a caridade,
isso nada me adiantaria (1Co 13,1-3).

A sequência das três estrofes forma uma amplificação que enfatiza o resultado inútil da utilização dos dons sem a caridade. O tom patético é intensificado com os empregos dos dons descritos hiperbolicamente: “línguas, as dos homens e as dos anjos”; “conhecimento de todos os mistérios e de toda a ciência”; “a fé, a ponto de transportar montanhas”; “entregar meu corpo às chamas”. O auditório é levado a perceber que mesmo os dons exercidos exageradamente podem não ser suficientes, caso não se apresentarem com a virtude da caridade.

Mais do que levar o auditório a exercer seus dons, Paulo, por meio do discurso, pretende suscitar no auditório o desejo de exercê-los despreziosamente. Na perspectiva tomista, a potência intelectual move o ser pela vontade, é racional; a potência sensitiva, por sua vez, faz mover-se pelo apetite, são as paixões da alma. São essas últimas que o apóstolo, o orador, inculca no auditório.

A amplificação insufla no auditório a paixão do favor. Segundo Aristóteles, o favor consiste no “serviço pelo qual, diz-se, aquele que possui concede ao que tem necessidade, não em troca de alguma coisa, nem com o fim de obter alguma coisa, nem com o fim de obter alguma vantagem pessoal, mas no interesse do favorecido”.²¹

Vidal, nos seus estudos sobre a paixão do favor, comenta que ela “não é uma emoção se não uma ação cuja função é ser causa da *philia* e obstáculo da ira”.²² A concepção do estudioso sobre a paixão do favor como causadora da amizade (*philia*) remonta a concepção aristotélica de amor (amizade). Para o estagirita, amar “é querer para outrem aquilo que reputamos serem bens, e isto não em nosso interesse, mas no interesse dele; é também, na medida das nossas

21 Aristóteles, 2000, p. 49

22 Vidal, 2017, p. 124, tradução nossa – No original: no es una emoción, sino una acción cuya función es ser causa de la *philia* y obstáculo de la ira

forças, agir para proporcionar-lhe essas vantagens”²³ Nesse sentido, podemos entender que, ao inculcar a paixão do favor, a paixão do amor é conjuntamente viabilizada por meio do discurso.

Para Tomás de Aquino (2009), o amor pode ser compreendido como paixão quando causa mudança do apetite pelo objeto apetecível, assim, o movimento em direção a esse objeto é o desejo e a sua obtenção é o repouso, a alegria. Aquino afirma que todas as paixões nascem do amor ao bem, que é causa do amor, e tendem à união com o bem desejado. Nesse sentido, o desejo é gerado por um tipo de complacência pelo objeto amado que não deixa de caracterizar certo favor/obsequiosidade. É essa movimentação passional que o discurso trabalha ao suscitar o favor e o amor no auditório para o exercício dos dons.

Nos versículos de 4 a 7, o apóstolo descreve a caridade:

A caridade é paciente,
A caridade é prestativa,
não é invejosa, não se ostenta,
não se incha de orgulho.

Nada faz de inconveniente,
não procura o seu próprio interesse,
não se irrita, não guarda rancor.

Não se alegra com a injustiça,
mas se regozija com a verdade.

Tudo desculpa, tudo crê,
tudo espera, tudo suporta (1Co 13,4-7).

Paulo descreve a caridade, por meio do lugar da qualidade,²⁴ como uma virtude que é manifestada por intermédio dos atos, o que, para Aquino (2009), são capazes de levar o homem para seu fim bem-aventurado, se praticados.

No entanto, o apóstolo ao descrever a caridade também pelo viés da negação, do que não é, desperta no auditório pesar, tristeza. A tristeza para Aquino “é um mal presente”²⁵ que se encontra no sujeito, uma paixão concupiscível fácil de ser

23 Aristóteles, 2000, p. 23

24 Lugares da qualidade para Perelman & Olbrechts-Tyteca (1996) consistem nos acordos e consensos de valores estabelecidos pelo orador com o auditório a partir do que é raro, durável, insubstituível, original, marginal, anômalo

25 Aquino, 2009, p. 334

sentida e difícil de ser repelida. As negações paulinas “não é invejosa”, “não se ostenta”, “não se incha de orgulho”, “nada faz de inconveniente”, “não procura o seu próprio interesse”, “não se irrita” e “não guarda rancor” confrontam o comportamento de autopromoção e disputa por posição que a comunidade de Corinto buscava por meio do uso dos dons espirituais apontadas na epístola (1Co 12).

A transitoriedade dos dons e a permanência da caridade acentuam não só a importância dessa virtude, mas intensifica o aspecto passional do discurso:

A caridade jamais passará.
Quanto às profecias, desaparecerão.
Quanto às línguas, cessarão.
Quanto à ciência, também desaparecerá.
Pois o nosso conhecimento é limitado,
e limitada é a nossa profecia (1Co 13, 8.9).

O apóstolo suscita a tristeza no auditório de Corinto, pesar pelas suas atitudes que não revelam a virtude. Mas no versículo 10, iniciado com uma conjunção adversativa, passa a inculcar a esperança no auditório: “Mas, quando vier a perfeição, o que é limitado desaparecerá”. A perfeição a que Paulo se refere é a virtude a ser buscada, a caridade que é colocada como uma possibilidade quase certa.

A esperança encontra-se, segundo o Doutor Angélico, na potência do irascível, a qual ocorre quando o bem ausente, projetado para o futuro, é de possível alcance.²⁶ Paulo, após investir o auditório de pesar ao confrontar o quão distante suas atitudes têm estado da caridade, injeta, nesse momento, a esperança que é endossada pela ilustração em primeira pessoa:

Quando era criança,
falava como criança,
pensava como criança,
raciocinava como criança.
Depois que me tornei homem,
fiz desaparecer o que era próprio da criança (1Co 13,11).

Perelman e Olbrechts-Tyteca observam que “a ilustração é muitas vezes escolhida pela repercussão afetiva que pode ter”,²⁷ uma vez que proporciona o entendimento da tese por meio da assimilação da realidade do auditório. A ilustração paulina impressiona a imaginação do auditório e o sensibiliza, pois compara o comportamento egoísta do uso dos dons pelos coríntios à figura da criança que ainda não apresenta a maturidade de um adulto. O orador estabelece uma empatia com auditório, uma afetividade que contribui para a construção crível do seu *ethos*.

A esperança de obtenção da caridade continua a ser insuflada no auditório pela ilustração e pela colocação metafórica:

Agora vemos em espelho
e de maneira confusa,
mas, depois, veremos face a face.
Agora meu conhecimento é limitado,
mas, depois, conhecerei como sou conhecido (1Co 13,12).

Ressaltamos que a imagem dos espelhos do século I d.C. eram distorcidas, por isso na construção metafórica, ver “face a face”, como é colocado pelo orador, é a forma mais nítida, sem mistérios, sem embaraços ao entendimento. Paulo, dessa forma, impregna o auditório de esperança de obtenção da caridade, bem ausente, mas possível,²⁸ e encerra o discurso referindo-se ao presente:

Agora, portanto, permanecem fé,
Esperança, caridade,
essas três coisas.
A maior delas, porém, é a caridade (1Co 13,13).

Paulo finda seu discurso laudatório com a exaltação da perenidade e da grandeza da caridade que se sobressai à fé e à esperança. A movimentação passional provocada pelas paixões suscitadas pelo orador – Paulo – contribuem para levar o auditório - os coríntios - à adesão da tese inicial do uso desprezioso dos dons espirituais.

27 Perelman; Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 410

28 Aquino, 2009

Considerações finais

Estabelecemos neste capítulo um movimento que visou a abordar um diálogo entre Aristóteles e o filósofo e teólogo São Tomás de Aquino acerca do *pathos*, na análise das paixões no discurso paulino do *Hino à caridade*. Ao decorrer do trabalho, entendemos ter conseguido responder às duas questões norteadoras. Identificamos no discurso paulino as paixões predominantes como: a tristeza, a esperança, o favor, e verificamos que o amor não é a principal paixão que Paulo quis provocar nos coríntios. Na verdade, o amor é o tema do discurso analisado, que é apresentado na tradução bíblica utilizada como caridade.

O apóstolo propõe aos coríntios que busquem o “caminho excelente” para exercerem os dons, ou seja, a caridade/amor (*agape*). Ademais, consideramos que Paulo, como orador, utiliza eficazmente a movimentação patética na digressão que intercala o seu discurso sobre o uso dos dons. O auditório é, dessa forma, levado a tomar uma atitude, mover-se, no caso, ao uso desprezioso dos dons espirituais.

De início dissemos que, para o pensamento tomista, o agente produz um efeito duplo no paciente, visto que, ao mesmo tempo que lhe dá uma forma, incita-o a um movimento. Ao estabelecermos uma correlação com o discurso de Paulo, podemos inferir que o apóstolo: primeiro, dá forma, apresenta aos coríntios a importância da caridade - esta concebida como o objeto apetecível,²⁹ por meio de argumentos que a qualifica, e incute, sobretudo, a tristeza no auditório.

Em seguida, ele incute o movimento que deveriam seguir, a partir das reflexões que traz, pois mostra que podem mudar a forma egoísta da prática dos dons por uma atitude mais condizente ao cristianismo - estabelece-se, então, um movimento em direção ao objeto apetecível, isto é, à prática da caridade. Nesse momento, portanto, é suscitada a paixão da esperança e, assim, o apóstolo mostra-lhes que não estão condenados, antes, têm como reverter a situação, se buscarem o caminho excelente.

29 Aquino, 2009

Referências

- AQUINO, T. *Suma Teológica*. As paixões da alma. Vl. 3. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. 17. ed. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. Introdução e notas de Jean Voilquim e Jean Capelle. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.
- _____. *Retórica das paixões*. Prefácio de Michel Meyer. Tradução de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2006.
- BORDELOIS, I. *Etimologia das paixões*. Tradução Luciano Trigo. Rio de Janeiro: Odisseia Editorial, 2007.
- COMBLIN, J. *Comentário bíblico: segunda epístola aos Coríntios*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- COSTA e SILVA, J. B. *Breve Introdução ao estudo das Paixões em S. Tomás de Aquino (I e II)*. Sapientia Crucis: Revista Filosófico-Teológica, ISSN 1984-8722, N°. 12, 2011, p. 219-250. Disponível em: <<https://institutumsapientiae.files.wordpress.com/2011/07/sc-2010-06-joc3a3o.pdf>> . Acesso em: 4 set. 2020.
- MORRIS, L. *I Coríntios: Introdução e comentário*. Série Cultura Bíblica. Traduzido Odayr Olivetti. São Paulo: Edições Vida Nova, 1986.
- MURPHY-O'CONNOR, J. *Paulo biografia crítica*. Tradução Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola, 2004.
- PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado de argumentação: a nova retórica*. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- RIBEIRO, J. B. dos S. *A apologia de Paulo na segunda epístola aos Coríntios: uma análise retórica*. Orientador Luiz Antonio Ferreira. 2010. 117f. Dissertação (Mestrado em Língua Portuguesa) – Programa de Estudos Pós-graduados em Língua Portuguesa, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.
- VIDAL, G. R. La funcion persuasiva de la kharis en la retórica aristotélica (II 7, 1385A16-B11). In: FIGUEIREDO, Maria Flávia; VIDAL, Gerardo Ramirez; FERREIRA, Luiz Antonio (Orgs.). *Paixões aristotélicas*. Franca, SP: Unifran, 2017. 261 p. Disponível em: < <https://www.estudosretoricos.com.br/downloads/livros/paixoes-aristotelicas.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2020.

Eu fofoco? Tu fofocas?

As paixões em redes de intrigas

Carla Moreira de Paula Prada
Luisiana Ferreira Moura

Nós fofocamos. Falar mal de alguém é uma prática que não poupa ninguém. De tal forma o ato está institucionalizado no cotidiano que o praticamos de maneira até inconsciente. Bradamos que não somos fofoqueiros, afinal não é um hábito louvável, mas quando menos esperamos, enunciamos a outro um juízo sobre alguém. Podemos dizer que apenas opinamos, no entanto, se erguemos um juízo negativo explícito ou subentendido sobre alguém ou sobre a atitude de alguém, sem que nos diga respeito, a fofoca é instaurada.

A fofoca é democrática, não restringe classe, instância ou esfera. Da fofoca comezinha, ligada a cuidar das idas e vindas dos vizinhos, à fofoca de Estado, que incide sobre questões políticas e econômicas, os valores e as paixões (emoções) são pátina¹ que reveste o fato e impulsiona uma verdade contingente. Orientado a um propósito, o detrator atua com base em uma seleção própria de valores que problematiza, para reafirmar ou contestar, a fim de agir sobre a vontade do outro. Para isso, procura movimentar as paixões de seu auditório para que ele comungue de sua verdade em relação ao detratado. Esta verdade não é absoluta, é verossímil, pois atende àquilo que o detrator pretende alcançar com o seu discurso fofoqueiro. O discurso pode ser reproduzido e propagar-se de tal modo que, entre o fato e o que é reproduzido, há tantas camadas de pátina que apenas se mantém uma pequena ideia da origem e do fato.

1 Camada esverdeada que se forma sobre o cobre ou o bronze quando expostos por muito tempo à ação do tempo e do ar; 2. Oxidação das tintas pela ação do tempo e sua transformação gradual pela luz; 3. Depósitos terrosos que se formam sobre a superfície dos mármore antigos; 4. Pintura decorativa que procura reproduzir esses efeitos de envelhecimento em objetos e móveis (AULETE, Caldas. Novíssimo Aulete: dicionário contemporâneo da língua portuguesa. Organização de Paulo Geiger. Rio de Janeiro: Lexikon, 2011, p. 1036)

As paixões movimentadas nesse contexto discursivo constituem uma trama. Nela se entrecruzam não só as emoções do auditório, mas também as do orador, pois estão na base motivadora do seu ato detratador e, a depender de como a rede de intrigas se ergue, as do próprio detratado com sua percepção sobre aquilo que vivencia e com a urgência em estabelecer limites para a pátina acumulada. É delineada, assim, uma comunhão de paixões que, conforme perspectiva cartesiana, afeta não só o auditório, mas também o orador e qualquer um que seja envolvido na tessitura dessa trama.

As paixões, portanto, sobressaem-se nos atos de detração e atingem todos os agentes envolvidos no contexto de fofoca. Com base nessas premissas, buscamos identificar as paixões e os efeitos compartilhados nessa prática, subproduto da humanidade. Para isso, selecionamos uma carta do diplomata barão de Mareschal à corte austríaca e fragmentos de cartas da imperatriz D. Leopoldina à irmã, sobre seu relacionamento com D. Pedro e o envolvimento deste com a Marquesa de Santos. Também, estabelecemos o diálogo entre a Retórica e o pensamento cartesiano acerca das paixões, além de confirmar a proeminência do *pathos*, em relação às outras provas retóricas - o *ethos* e o *logos*.

O diálogo constrói-se com base na perspectiva fisiológica proposta por Descartes (2012) de que a paixão é uma ação sobre o corpo do sujeito a quem acontece (auditório), mas também ação naquele que a provoca (orador). A fofoca favorece esse duplo movimento porque compreende relações de poder e cristaliza identidades.² Muitas vezes, é uma arma contra o outro, pois transita dentro de hierarquias de valores, as quais procura reafirmar ou reorganizar, de acordo com as motivações de seu produtor.

Descartes e Aristóteles: acerca das paixões.

A Retórica é uma ciência que se fundamenta em três provas retóricas: o *ethos*, o *pathos* e o *logos*. Cada prova possui sua importância, contudo, de acordo com o ato retórico e as intenções do orador, pode haver maior investimento em uma ou outra. Assim como o *ethos*, o *pathos* é o argumento de ordem psicológica vinculado à afetividade porque remete às emoções e paixões que se deseja despertar no outro. Por meio dele, o orador atua sobre a hierarquia de valores do auditório em busca de adesão pela criação de vínculos e, no lugar de convencer pela razão, investe na alteração do estado de alma de sua audiência

para comover e seduzir pelo coração.³ Na concepção aristotélica, portanto, as paixões são recursos efetivos porque, quando orientadas aos propósitos persuasivos, por meio da ação do orador, fazem as pessoas mudar seus pensamentos e, por conseguinte, seus julgamentos.

As três provas retóricas são abordadas nas ciências humanas. Curiosamente, Descartes (2012), na apresentação da obra *As paixões da alma*, afirma que não a escreveu como filósofo moral, mas somente como físico. Nessa posição e de acordo com a concepção fisiológica, diferenciou, antes de tudo, corpo e alma: o calor e o movimento procedem do corpo; à alma pertencem os pensamentos, divididos em dois gêneros: ações da alma e paixões.

Aqueles que designo como suas ações [da alma] são todas as nossas vontades, porque sentimos que vêm diretamente de nossa alma e parecem depender exclusivamente dela. De igual modo e ao contrário, pode-se em geral designar suas paixões todas as espécies de percepções ou conhecimentos existentes em nós (...).⁴

Segundo Aristóteles (2000), as paixões movimentam a alma de tal maneira que exercem uma função intelectual epistêmica. Meyer (2000), ao explicar as concepções aristotélicas, conclui que as paixões operam como imagens mentais e estabelecem como alguém age sobre o outro e como se dá a reação. Já para Descartes (2012), considerar a alma e as paixões como potentes para movimentar o corpo é um erro, que implica na falta de explicação sobre as paixões. Entende as paixões como emoções da alma, alimentadas por processos fisiológicos que preparam o corpo para agir. Assim, segundo o físico, o que na alma é uma paixão, no corpo é uma ação, impulsionada sobretudo pela vontade.

O principal efeito de todas as paixões nos homens é que elas incitam e dispõem sua alma a querer as coisas para as quais elas preparam seus corpos, de modo que o sentimento do medo a incita a fugir, aquele da audácia a querer combater, e assim também em relação aos outros. (...) Toda ação da alma consiste em, pelo simples fato de querer alguma coisa, fazer com que a pequena glândula, à qual está estreitamente unida, se mova de forma que é exigida para produzir o efeito que se relaciona com essa vontade.⁵

3 Tringali, 2014

4 Descartes, 2012, p. 42

5 Ibid., p. 54-55

Em resumo, as paixões incitam a alma a preparar o corpo para agir. Nessa perspectiva, são percepções que desencadeiam o processo fisiológico que impulsiona as ações, logo, a ação não depende das paixões, mas de processos físicos do corpo.

A diferença de percepção acerca das paixões está diretamente relacionada a abordagem e área científica da qual partem os dois teóricos: a Filosofia e a Física. Concordam que as paixões exercem influência sobre o sujeito e são responsáveis por transformações que o levam a agir. No entanto, Aristóteles defende que incide sobre a alma e pode alterar as percepções do sujeito e mudar seus julgamentos, enquanto, para Descartes, incidem sobre a vontade e levam a alma a preparar o corpo para agir. A concepção cartesiana, portanto, afasta-se do conceito de que o fenômeno é paixão “em relação ao sujeito em quem acontece e uma ação em relação àquele que faz com que aconteça”,⁶ em razão de defender que atinge ambos sujeitos de maneira similar. Não obstante as diferentes perspectivas, é uma prova de grande potência persuasiva, porque leva o indivíduo a agir.

A fofoca e o movimento das paixões

Com base na premissa de que as paixões têm como primazia movimentar o sujeito e que o contexto de fofoca ergue-se num contínuo de emoções e paixões em tensão, concordamos que o orador ao mesmo tempo em que incita as paixões ao produzir uma fofoca, foi anteriormente motivado por um conjunto de emoções que impulsionaram sua vontade. Ao fofocar, o orador está imerso em dois movimentos passionais: as alterações fisiológicas descritas por Descartes (2012) e processos cognitivos defendidos por Aristóteles (2000).

Segundo Karnal, “a fofoca anda de mãos dadas com a cobiça e a inveja”,⁷ ou seja, o fofocador para produzir o discurso é motivado por essas paixões. Natural imaginar que a maioria das pessoas desejariam para si os privilégios e poder de um imperador, entretanto, dependendo do contexto retórico do discurso, outras paixões também impulsionam o ato retórico, como a indignação e a admiração, paixões centrais no discurso analisado.

Figueiredo (2018), baseada na pesquisa de Trueba Atienza (2009), defende que quando um sentimento de dor ou prazer é desencadeado no sujeito, faz com que este crie significações cognitivas - sensações ou percepções. A partir desse processo o corpo sofre alterações passionais que “geram os desejos ou impulsos

6 Ibid., p. 32

7 Karnal, 2016, s/n

que remetem ao movimento/ação daquele sujeito em relação a problemática que alterou seu campo emocional em um nível psicofísico”⁸

Assim, para elucidar a trajetória das paixões, Figueiredo (2018) baseou-se nas concepções aristotélicas acrescidas das de Trueba Atienza (2009) que também considera as questões fisiológicas do processo. A autora apresenta cinco etapas constituintes da trajetória: disponibilidade, identificação, alteração psicofísica, mudança de julgamento e a ação. Com base nessa trajetória, observamos como o produtor da fofoca se torna orador e incita seu auditório.

A primeira etapa, da disponibilidade, refere-se à aceitação e à disposição emocional do auditório. Ao elaborar um discurso persuasivo, o orador procura incitar as emoções de seu auditório, mas para isso é necessário que o auditório esteja disponível afetivamente para disponibilizar um espaço no qual o orador trabalha em seu ato argumentativo. Quando a disponibilidade se faz presente de maneira bem sucedida a “trajetória das paixões recebe o aval para percorrer de forma imbatível a máquina humana”⁹

O segundo estágio é a identificação, por meio dela são acionados os processos cognitivos geradores das sensações ou percepções e das impressões racionais. Nesse momento as paixões exercem sua função epistêmica, mas só ocorre a identificação com a causa e a verdade do orador se o auditório se sensibilizar.

Essas duas etapas constituem-se na perspectiva aristotélica de que a paixão incita a alma e altera o julgamento. Ambas são concretizadas no campo cognitivo: a disponibilidade em ouvir e a consequência de se identificar. Analisar o detrator por esse viés é compreender que ele está inserido em um contexto retórico e de certa forma submetido ao seu próprio discurso como resultado das paixões que o levou a agir.

A terceira fase é a alteração psicofísica, nesse momento os processos fisiológicos são evidenciados. As paixões deixam de exercer somente a função intelectual e atingem “o corpo, e o interpela, e o conduz, juntamente com a mente, a uma mudança de julgamento”¹⁰.

Após a alteração fisiológica, instaura-se na quarta etapa a mudança de julgamento, momento da conjunção do corpo e da mente. Ambos são instigados pela mudança de julgamento e o auditório é convocado para a ação.

Por último, na etapa de ação, o auditório é conduzido a agir; propósito fundamental para um discurso persuasivo, levar o auditório a fazer. As três últimas etapas evidenciam o quanto as reações fisiológicas apresentadas por Figueiredo (2018) e defendidas por Descartes (2012) fazem parte da constituição do

8 Figueiredo, 2018, p. 149

9 Ibid., p. 154

10 Ibid., p. 156

discurso persuasivo. Nesse sentido, o detrator faz parte de um ato retórico no qual foi estimulado pela função epistêmica das paixões e instigado pelos processos fisiológicos que as constituem. Logo, produz discursos que espelham as paixões em movimento em si, reveladoras e motivadoras da sua posição diante da questão retórica, para a qual procura adesão.

Paixão, desencanto e fofoca protagonizam no contexto retórico

A Retórica parte do pressuposto que cada um age segundo convicções que podem ser alteradas por meio da argumentação. Voltado a esse objetivo, o orador atua no universo da *doxa*, abrigo de referências e opiniões em tensão, com o propósito de influenciar o auditório e conseguir adesão. Assim, orienta a construção discursiva com vistas a persuadir o outro para que, diante de uma questão, tome o seu partido e aceite a sua verdade. Isso é possível pela articulação de meios racionais e afetivos dentro do contexto retórico que emoldura o ato retórico e seus três elementos: orador, auditório e discurso.

A persuasão não prescinde, pois, do “conjunto de fatores temporais, históricos, culturais, sociais etc., que exercem influência no ato de produção e de recepção dos discursos”,¹¹ porque eles são fatores determinantes para a produção e na recepção do discurso. Portanto, para maior compreensão dos recursos afetivos e das estratégias retóricas articuladas no discurso analisado, é necessário reconstruir o contexto retórico no qual as paixões se entrecruzam.

O casamento entre D. Pedro I, príncipe herdeiro do trono português, e D. Leopoldina, arquiduchessa da Áustria, oficializado em Viena no ano de 1817, atendia a duplo interesse, como é comum em todo casamento dinástico. Fazer com que a corte portuguesa estabelecida no Brasil desde 1808 tivesse maior influência diplomática na Europa e garantir ao Império austríaco a oportunidade de firmar contratos econômicos vantajosos. Embora ciosa dos deveres políticos e econômicos relacionados ao seu casamento, D. Leopoldina revelou em cartas à irmã Maria Luíza, certa disposição romântica: “o retrato do príncipe está me deixando transtornada, é tão lindo como um adonis (...) já estou completamente apaixonada, o que será de mim quando vir o príncipe todos os dias?”¹²

11 Ferreira, 2017, p. 31

12 Rezzutti, 2015, p. 90

A arquiduchessa fora criada dentro de princípios muito rígidos: “É preciso inspirar-lhes (aos filhos) a única paixão que devem fomentar, isto é, a da humanidade, da compaixão e da ânsia de fazer a felicidade do seu povo”,¹³ ditados por seu avô paterno, o imperador Leopoldo II. Ainda assim, a influência do romantismo de Goethe, a quem conheceu pessoalmente, resistia mesmo após sua chegada ao Rio de Janeiro: “Todos são anjos de bondade, especialmente meu querido Pedro”; “Faz dois dias que estou junto do meu esposo, que não é apenas lindo, mas também bom e compreensivo”,¹⁴ e eram revelados em cartas ao pai e à irmã.

No entanto, o confronto entre o romantismo e a realidade logo seria registrado. Na mesma época do casamento real, surgiu no Rio de Janeiro rumores do primeiro caso público de D. Pedro com uma francesa e o nascimento de um filho bastardo. Registros indicam que D. João VI, para resolver a situação, casou a francesa com um oficial português e envio-os à Europa.¹⁵ Mais tarde, este envolvimento foi retomado em um panfleto publicado, em 22 de maio de 1825, por um refugiado político em Buenos Aires, que dava outra versão para o desfecho: “Que pretendeis desse pai inumano, cruel e desnaturalizado, que consentiu a que por conveniência da velha corte se mandasse sufocar o terno fruto do amor que tinha tido com uma infeliz francesa.”¹⁶ Nessa altura, já era prática que os casos amorosos de D. Pedro fossem assunto corrente e motivo de detração na sociedade carioca e em toda Europa.

Cartas enviadas à irmã revelam crescente descontentamento e frustração, com conseqüente distanciamento do ideal romântico. Em 1820, afirma que “Se hoje fosse livre, nunca mais casaria, pois (...) o santo matrimônio traz consigo muitos desgostos e aborrecimentos e o sacrifício da própria individualidade.”¹⁷ Em 1821, a desilusão amorosa está instalada: “Começo a crer que se é muito mais feliz quando solteiro, pois agora só tenho preocupações e dissabores, que engulo em segredo, pois reclamar é ainda pior, infelizmente vejo que não sou amada”.¹⁸ Contudo, é a partir de 1822, com o envolvimento do esposo com Domitila de Castro Canto e Melo, que a imperatriz passa a experimentar recorrentes humilhações públicas e uma melancolia, apontada como um dos fatores para sua morte prematura no final de 1826, aos 29 anos.

Em virtude da Revolução Liberal do Porto em 1820, no início de 1821, D. João VI regressou a Portugal, mas manteve D. Pedro como príncipe regente do

13 Menck, 2017, p. 18

14 Rezzutti, 2015, p. 97

15 Id., 2015

16 Ibid., p. 94

17 Oberacker, 1973, p. 118

18 Kann; Lima, 2006, p. 317

Reino do Brasil, condição a que a colônia fora elevada em 1815. Em viagem a São Paulo, em agosto de 1822, para apaziguar conflitos entre grupos políticos acerca da administração da província, foi proclamada a Independência do Brasil, em 7 de setembro, após o recebimento de cartas e despachos da imperatriz e do ministro José Bonifácio sobre os movimentos das cortes constituintes em Portugal, que desejavam reconduzir o Brasil à condição de colônia.

Nessa viagem, conheceu Domitila de Castro Canto e Melo, futura marquesa de Santos. Domitila tinha 24 anos, três filhos e estava separada do marido. Era uma mulher bonita segundo os padrões da época, foi a favorita do imperador e “reforçaria nele a imagem de um homem capaz de traficar na cama os altos interesses do Estado em troca de favores sexuais”.¹⁹ Em maio de 1823, toda a família Canto e Melo mudou-se para o Rio de Janeiro e passou a viver sob as graças do imperador. Não se sabe ao certo o destino do primeiro filho do casal, concebido quando se conheceram em São Paulo, no entanto, em setembro de 1823, a amante estava grávida novamente.

Preocupado com o destino do filho, que por lei pertencia ao marido com quem Domitila legalmente seguia casada, D. Pedro interferiu no processo de divórcio e conseguiu que em poucos dias a sentença fosse lavrada. A intensidade da paixão por Domitila não foi demonstrada apenas nas cartas pessoais, as quais assinava “demonão” “fogo-foguinho” e a chamava de Titília, mas também publicamente quando tomava para si as afrontas que a paulista sofria por causa da sua condição de amante. Além disso, distribuía, por despachos e decretos, cargos, títulos e propriedades a sua protegida e a toda família Canto e Melo.

A marquesa não ficou à margem das questões políticas e tornou-se alguém a quem diplomatas e políticos recorriam quando queriam influenciar D. Pedro sobre alguma questão. O imperador não a escondia ou dissimulava, antes a mantinha próxima; para protegê-la e dar-lhe o direito de frequentar lugares exclusivos da família imperial e seu séquito, a designou dama camarista da imperatriz. O cargo conferia-lhe, além do direito de frequentar o palácio imperial, lugar de honra em qualquer ocasião pública. O relacionamento causava a indignação em virtude dos costumes, dos favorecimentos que prejudicavam outros e porque a imperatriz inspirava grande apreço nos cortesãos e no povo carioca.

Diante da atitude escandalosa, os diplomatas estrangeiros comunicaram às suas respectivas cortes quem era a amante oficial do imperador do Brasil, a imperatriz do seu coração, como a chamava D. Pedro.²⁰ O imperador Francisco I, quando informado pelo diplomata austríaco, barão de Mareschal, deixou

19 Gomes, 2015, p. 262

20 Rezzutti, 2015

para a posteridade, registrado de próprio punho: “Que homem miserável é o meu genro”. D. Leopoldina seguia impassível e à medida que as honrarias à amante e seus familiares se avolumavam, sua postura mais a dignificava perante todos. Apenas aos mais íntimos confidenciava o quanto as atitudes do esposo a martirizavam:

“O meu esposo se interessa somente pela maldita bruxa e à outra pode acontecer o que quiser.”²¹;

“Aqui, infelizmente, anda tudo transtornado, pois, sinceramente falando, mulheres infames como se fosse Pompadour e Maintenon e ainda pior, visto que não têm educação alguma, (...) governam tudo torpemente.”²²

A humilhação pública atinge o auge no ano de 1826. Em fevereiro, D. Pedro decide visitar a Bahia acompanhado da família, dos cortesãos, dos ministros, dos militares e da amante. Durante os 24 dias de viagem, a imperatriz recolheu-se à cabine, enquanto o marido passeava pelo convés com Domitila. Mesmo durante os passeios de carruagem por Salvador, a presença da amante lhe era imposta. No mesmo ano, mandou publicar um decreto ministerial para reconhecer a paternidade da filha Isabel Maria com a marquesa. Poucos dias depois, no palacete que mandara construir, próximo à Quinta da Boa Vista, em grandiosa festa e cerimônia beija-mão celebrou o aniversário da filha e o título de duquesa de Goiás, que a colocava acima de todos os demais membros da corte.

Os jornais simpáticos ao governo imperial louvaram a atitude de D. Pedro de reconhecer a filha ilegítima, mas houve quem condenasse. Em relatório à corte, o cônsul francês Guinebaud, alerta para o que seria o sentimento do povo:

O povo clama (...) contra a fraqueza e a vilania dos conselheiros do monarca, apologistas públicos e, por escrito, de sua conduta em relação à jovem duquesa de Goiás, filha natural, fruto de duplo adultério vivo, legitimada e reconhecida, a pretexto de que os reis franceses Henrique IV e Luiz XIV tinham feito o mesmo.²³

A postura de ostentar abertamente a relação incomodou a sociedade carioca. Caricaturas eram pichadas nos muros da cidade e tinham como personagens o imperador, Domitila e a imperatriz e por tema a traição. As inquietações

21 Oberacker, 2018, p. 199

22 Kann; Lima, 2006, p. 316

23 Rezzutti, 2015, p. 210

tomaram as ruas de tal forma que na ocasião da apresentação de D. Pedro II como herdeiro do trono, a polícia recomendou que a cerimônia não fosse pública, pois havia rumores de ataque à amante e a sua família. Um resquício de prudência fez com que passasse a dar mais atenção à imperatriz, mas sem descuidar dos favores à amante, elevou seu título de viscondessa à marquesa de Santos, além de conferir outras graças a sua família. O imperador passava cada vez mais tempo no palacete da amante, onde estabelecera um escritório de despachos. Passeava em público com a amante e a filha, saía de férias com as duas enquanto a imperatriz e as princesas permaneciam em São Cristóvão.²⁴ O diplomata austríaco informou a Viena sua impressão sobre a situação:

A 29 de junho (de 1826) festejou-se D. Pedro em casa do veador da Imperatriz (...). D. Pedro, D. Leopoldina, as jovens princesas, lá passaram o dia em companhia da viscondessa de Santos, da Goiás, sua mãe, seu avô e todo o resto da família materna. A despeito dessa estranha mistura, o dia passou tão alegre e tão tranquilamente como se a poligamia estivesse legalmente estabelecida no país.²⁵

No dia 23 de novembro de 1826, D. Pedro embarcou em direção ao sul para comandar as tropas na Guerra da Cisplatina e deixou D. Leopoldina enferma. A imperatriz faleceu no dia 11 de dezembro e colocou o Rio de Janeiro em luto. A marquesa percebeu que os títulos e a proteção de D. Pedro não lhe conferiram o respeito do povo. Proibida de entrar no paço durante a doença da imperatriz, teve seu palacete apedrejado após a notícia da morte. O povo em comoção culpava-a pela profunda depressão que somada a complicações de um aborto ceifara a vida da benfeitora. Ao retornar do sul, D. Pedro tomou providências contra todos que tinham afrontado a amante.

Em virtude de circunstâncias políticas e da necessidade de se conseguir uma nova imperatriz, o casal fingiu rompimento e passou a se encontrar discretamente. No entanto, em novo arroubo, D. Pedro concedeu mais títulos e benesses aos familiares e à amante, o que foi amplamente noticiado por jornais na Europa. Na Alemanha, a divulgação dos horrores a que a imperatriz fora submetida afugentaram as pretendentes reais que, uma a uma, com desculpas, recusavam o pedido de casamento e colocavam o imperador em uma posição vexatória. Apenas em 1829, a princesa Amélia da Baviera, de origem não tão ilustre, aceitou a proposta de casamento. D. Pedro, então, parou de frequentar a casa da amante

24 Id., 2015

25 Id., 2015, p. 210-211

e exigiu que saísse do Brasil. Diante da recusa, retirou-lhe bens e a nomeação de dama do paço, além de proibir que qualquer criado do palácio a visitasse. A marquesa resistiu, mas quando ameaçou cortar-lhe a pensão, capitulou, vendeu todas as propriedades para D. Pedro e partiu para Santos com toda a família, grávida de sua última filha com o amante, com quem nunca mais se encontrou.²⁶

O discurso do barão de Mareschal emerge de um contexto retórico permeado de elementos superlativos: a independência do Brasil tensionada pela do amor avassalador de um imperador, a melancolia de uma imperatriz e o destemor de uma amante. Nesse palco, os sujeitos escolhem lados e movidos pelas suas paixões fazem da detração um meio para atingir objetivos.

A fofoca deliberativa da coesão social e do estabelecimento de identidades

Somos seres retóricos.²⁷ Tal afirmação projeta em nosso imaginário social²⁸ a lógica de que ser um orador é se posicionar diante de um fato. Quando partimos dessa lógica descartamos qualquer possibilidade de um discurso neutro, desse modo, assumir o papel de orador é involuntariamente “valer-se da língua como um lugar de confronto das subjetividades”.²⁹ Logo, somos seres retóricos porque temos crenças, valores e opiniões que emergem ao utilizarmos a palavra como instrumento revelador de nossas impressões.

Sob essa perspectiva, entendemos que o ato de fofocar é uma atitude retórica, já que a exposição de uma ideia ou opinião marca valores e crenças. Junto com a corte portuguesa, atravessaram o Atlântico costumes consolidados dentro de uma ordem social e política absolutista, que assegura direitos divinos à família real, mas também a responsabilidade de governar seus súditos. A forma como um reino é conduzido, desde as decisões mais cotidianas até as resoluções estratégicas despertam o interesse particular do povo e o geopolítico de outras potências. Logo, aqui também aportaram militares, nobres, políticos e diplomatas de diferentes reinos e impérios, com o objetivo de contribuir, firmar acordos ou apenas acompanhar a corte portuguesa e reportar a seus soberanos, por meio

26 Id., 2015

27 Ferreira, 2017

28 O imaginário social expressa-se por ideologias e utopias, e também por símbolos, alegorias, rituais e mitos. Disponível em: [https://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&id=297#:~:text=O%20imagin%C3%A1rio%20social%20expressa%2Dse,introdu%C3%A7%C3%A3o%20de%20mudan%C3%A7as%20%5B%5D](https://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&id=297#:~:text=O%20imagin%C3%A1rio%20social%20expressa%2Dse,introdu%C3%A7%C3%A3o%20de%20mudan%C3%A7as%20%5B%5D. Acesso em: 19/09/2020). Acesso em: 19/09/2020

29 Ferreira, 2017, p. 12

de cartas, os movimentos do monarca. Esta era a função do barão Wenzel de Mareschal, agente diplomático da corte austríaca no Rio de Janeiro.

Não raro, entre informações econômicas e políticas, as cartas abordavam a intimidade da família real, esmaecendo as fronteiras entre o público e o privado, no que eram acompanhadas por jornais no Brasil e no exterior. A carta do barão de Mareschal, despachada para a Áustria em 13 de fevereiro de 1826, pouco depois de iniciada a viagem à Bahia, não se detinha em assuntos de Estado, mas sim em relatar ao príncipe Matternich, chanceler de Estado da Áustria, a humilhação imposta por D. Pedro a D. Leopoldina, ao levar em uma viagem oficial a amante Domitila.

A viagem da corte à Bahia deu lugar a um grande escândalo; ver o imperador fazer acompanhar-se no mesmo navio pela imperatriz, sua filha mais velha e sua amante oficial ofendeu necessariamente todo o mundo, mas o medo pessoal que a violência do caráter deste príncipe inspira fechou a boca de todos.

A senhora arquiduquesa que, naturalmente, se devia sentir a mais ferida, mostrou a este respeito a mais perfeita indiferença; a ideia da viagem a agrada mais do que ficar aqui: o único receio que ela se dignou exprimir referiu-se ao mau exemplo que isso daria à jovem princesa, criança precoce a quem nada escapa. Não sei se isto é sabedoria, filosofia prática ou despreocupação, mas a gente não se poderia conduzir com mais tato do que a arquiduquesa; todos concordam com isso e ela ganha a cada dia a opinião pública e a de seu augusto esposo.

Poucos dias antes da partida foram publicadas pasquinadas e o imperador recebeu cartas anônimas, onde o censuravam de levar a mulher só para servir de véu para a sua amante. Ficou por causa disso muito irritado e apressou-se em levar as cartas à imperatriz: esta recebeu tão estranha confidência com o seu costumado sangue-frio, dizendo-lhe que aquilo ou era falso, ou verdadeiro, que no primeiro caso não valia a pena ocupar-se com isso e no segundo seria preciso fingir que se despreza o boato para fazê-lo cair. O mais engraçado é que o sangue-frio da imperatriz enraiveceu o imperador, e ele censurou-a por não se aborrecer com ele; pôde observar-se em seguida que Sua Majestade

aparecia constantemente em público com a senhora arquiduquesa e que ele redobrou de atenção e consideração para com ela.³⁰

O exórdio, início do discurso, é o momento de estabelecer identificação com o auditório e angariar sua atenção³¹; o orador movimentava o *pathos* do auditório, com a intenção de que passe a aceitar e comungar sua opinião sobre os fatos narrados e o caráter do imperador. Vale-se da estratégia persuasiva de criar expectativa com a proposição inicial na qual se destaca a expressão **grande escândalo**, com o objetivo de prender a atenção do auditório e ao mesmo tempo fomentar o estado emocional que melhor se alinha ao que relatará na continuidade da carta: a indignação. Na concepção cartesiana, as paixões alteram também aquele que as provoca, neste caso, a indignação é a do próprio orador e, a seu ver, de todos que tomaram conhecimento ou testemunharam o episódio, conforme **ofendeu necessariamente todo o mundo**. A atitude do imperador promoveu, desde partida no Rio de Janeiro, ações de protesto e natural imaginar que escandalizasse também ao príncipe Metternich, na longínqua Áustria.

Segundo Karnal (2016), a fofoca tem como objetivo humanizar uma personagem, enfraquecê-la ou empoderá-la. É possível perceber que o orador movimentava o *pathos* do auditório com a intenção de enfraquecer o imperador, um homem cujo temperamento violento inspira medo e **fecha a boca de todos**. Censura a atitude do imperador e ao expor sua opinião articula estratégias orientadas a suscitar paixões e emoções que levem o auditório a aceitá-la. O que sentir por um homem que comete atos indignos, é violento e causa medo, senão desprezo? O auditório, portanto, na posição de juiz deve julgar as atitudes de D. Pedro.

As paixões que protagonizam este ponto do discurso é a indignação e o desprezo. De acordo com Descartes, a indignação surge diante do mal que afeta o outro e quando relacionado ao próprio indivíduo, pode dar lugar a cólera.³² A intenção do orador, portanto, é construir um discurso com potência persuasiva suficiente que faça sua indignação e desprezo viajarem até a Áustria e instalar-se no espírito do chanceler.

A busca de identificação do auditório é fundamental em qualquer discurso, porém na detração é vital. Em virtude de ser uma forma de fazer alianças, surge como um recurso para estabelecer jogos de poder.³³ A conjugação estratégica do advérbio **necessariamente** com a expressão totalizadora **todo o mundo** alça o auditório à posição de ofendido e torna difícil discordar da opinião do orador, ou

30 Rezzutti, 2017, p. 285

31 Ferreira, 2017

32 Descartes, 2012

33 Karnal, 2016

fugir da aliança contra o imperador. Descartes (2012) ressalta que a indignação é percebida naqueles que querem parecer virtuosos e não nos que de fato são. Nesse sentido, ao relatar e condenar o adultério, o barão de Mareschal constrói um *ethos* virtuoso que não compactua com indignidades.

Ao exórdio, segue a exposição dos fatos e pontos principais relacionados à causa. O narrador incita a compaixão, pois ao lembrar que a imperatriz **devia se sentir a mais ferida**, chama a atenção para aquilo que se passa no íntimo da arquiduquesa. Forma, com isso, uma base argumentativa para estabelecer um contraste e revelar que a imperatriz, seja por **sabedoria, filosofia prática ou despreocupação**, possui fortaleza de espírito e que ninguém **se poderia conduzir com mais tato** do que ela. O único porém, ou queixa expressada, é a preocupação em relação ao mau exemplo para a princesa, D. Maria da Glória, futura rainha de Portugal. Sobressai-se, assim, a figura da mãe abnegada, cuja preocupação central são os filhos. A forma como os argumentos são dispostos, conduzem o auditório do sentimento de compaixão ao de admiração e convergem para que seja persuadido a concordar com todos que **ela ganha a cada dia a opinião pública e a de seu augusto esposo**, inclusive a sua.

A paixão que se sobressai na articulação desses argumentos é a admiração. Descartes afirma que a admiração surge da surpresa, isto é, surpreendemo-nos favoravelmente com algo diferente daquilo que esperamos. Considera que é uma “súbita surpresa da alma que faz com que ela se ponha a considerar com atenção aos objetos que lhe parecem raros e extraordinários”.³⁴ Assim, é sugerido ao auditório que a postura de dignidade que a arquiduquesa ostentou diante dessa humilhação, e de tantas outras a que fora exposta, é rara e extraordinária, por isso, digna de admiração. O orador desperta, ademais, o reconhecimento, que consoante Descartes (2012), é uma espécie de amor provocado em nós, por intermédio de uma atitude daquele em quem acreditamos. É o tipo de paixão que tem muita força e provoca o desejo de retribuir. Dentro do contexto retórico da época, essa paixão somada ao amor pela imperatriz e ao ódio pela marquesa levou o povo carioca a apedrejar o palacete da favorita do imperador e a demonstrar publicamente por diferentes meios o quanto condenavam o relacionamento.

Os panfletos e publicações em jornais sobre o caso já eram recorrentes e aumentavam à medida que aumentavam as demonstrações públicas de afeto do imperador pela amante. Assim, os eventos narrados pelo diplomata, na sequência da carta, confirmam e sedimentam sua opinião e a de todos. Informar sobre a publicação de pasquinadas, textos satíricos com crítica difamatória,³⁵

34 Descartes, 2012, p. 71

35 Aulete, 2011, p. 1032

e o envio de cartas anônimas servem para deixar claro ao auditório o quanto a situação deteriorara. Expõe, dessa maneira, a atitude contraditória de D. Pedro em contraste com a da imperatriz, ela de **sangue-frio** e ele **irritado**. Ao mesmo tempo, testemunha mais uma vez a demonstração de **sabedoria, filosofia prática ou despreocupação**, retomando argumentos para sedimentar no auditório a sua opinião sobre a questão.

Para Karnal (2016), o maldizer também é um gesto político, é uma arma contra o poder. Nessa perspectiva, expor o adultério não foi somente detrazer, foi também se colocar contra tudo que o imperador representava para o Estado. A detração feita pelo barão é um ato político: exaltar a atitude da imperatriz e diferenciá-la como sábia e equilibrada é uma tentativa de criar uma oposição ao imperador. Indignação, compaixão, admiração e reconhecimento alinham-se à D. Leopoldina, medo e desprezo à figura de D. Pedro. Dessa forma, o orador explicita sua posição diante da causa e sedimenta os valores e crenças que aparenta possuir.

Nesse sentido, como a sua intenção é condenar a atitude e desmoralizar o imperador, cria em seu discurso um espaço de combate, ou campo de batalha retórico, composto por um imperador adúltero, que leva a amante para viajar com a família, e uma imperatriz, sangue-frio e sábia, que lida com a ausência de caráter do marido. Persuade, Procura, assim, persuadir o auditório a escolher o seu lado, que entre o desmoralizado e a abnegada, é o da abnegada. Para Karnal (2016), a fofoca é um processo que estigmatiza o outro e para promover esse processo os fofoqueiros precisam buscar grupos de aliança e de poder, que compartilhem da mesma opinião, para com base nessa formação a fofoca aumentar a coesão social e estabelecer identidades. Portanto, como consequência do perfil delineado pelo orador e da adesão do auditório, o imperador assume uma identidade desacreditada.

Para finalizar sua detração, o orador amplifica a ideia defendida ao reforçar as características que depõem contra o imperador: sua atitude contraditória e temperamento explosivo. A oposição sutil estabelecida entre os termos **engraçado** e **sangue-frio** diante de **enraiveceu** e **censurou** coloca para o auditório que os consortes encontram-se em campos opostos dentro do contexto: de um lado o imperador e sua amante e do outro sua esposa apoiada por toda a opinião pública, ainda que esse apoio erga-se por meio de subterfúgios ou cale-se em virtude do medo das represálias do imperador.

O final do discurso sugere uma vitória moral de D. Leopoldina e do modelo de mulher ideal que habita o imaginário social porque, embora raivoso, D. Pedro lhe dedica mais atenção e consideração. Ademais, o uso do tratamento

respeitoso no final da carta, indica que o orador capitula e concede o benefício da dívida a **Sua Majestade**, frente a sua postura mais coerente.

Interessante notar que a estima demonstrada pelo barão Mareschal não parecia ecoar na arquiduquesa, pelo menos não a princípio. Talvez porque não quisesse seus assuntos íntimos discutidos abertamente, em 1823, solicitou ao barão austríaco von Stürmer que Mareschal fosse retirado do serviço diplomático no Rio de Janeiro: “(...) seria bom chamar de volta o barão Mareschal, que desfruta aqui de péssima reputação devido a suas opiniões intrigantes e levianas.”³⁶

Considerações finais

Todo o processo discursivo ocorre devido às afecções psicofísicas que a argumentação compreende,³⁷ à junção da potência patética epistêmica geradora de ação e reação³⁸ e aos processos fisiológicos decorrentes das vontades.³⁹

Acerca dos fatos expostos, concordamos com Karnal (2016) que a fofoca é a prática que mais perdura ao longo da vida humana, pois a partir do momento em que sua rede de intrigas é estabelecida, esse discurso, subproduto da humanidade, mantém-se por anos ou até por séculos, como acontece com a fofoca histórica que envolve D. Pedro, D. Leopoldina e Domitila. A necessidade do detrator de agregar pessoas que compartilhem da mesma opinião, faz com que o discurso fofoqueiro revestido de *pathos* constitua-se socialmente e mantenha-se no imaginário social.

É fundamental, portanto, que o detrator instigue seu auditório e estimule-o a ponto de fazer com que deixe de ser apenas auditório e passe também a ser detrator. Isso porque, além de reproduzir e propagar o discurso aderente ao teor que lhe foi informado, toma partido, muitas vezes acrescenta novos matizes, e age. Esse processo resulta em uma rede de intrigas e deixa perceber o quanto o discurso fofoqueiro em torno do adultério de D. Pedro incitou a rebelião da população e a forma de agir da corte a respeito dos assuntos pessoais da casa imperial.

A detração articula as duas vertentes patéticas e se mantém cristalizada na sociedade porque carrega uma essência conservadora,⁴⁰ isto é, orienta-se pela

36 Kann; Lima, 2006, p. 419

37 Figueiredo, 2018

38 Aristóteles, 2000

39 Descartes, 2012

40 Karnal, 2016

manutenção e defesa de valores e costumes aceitos pela maioria. Nesse sentido, o barão Mareschal não é julgado por produzir um discurso fofoqueiro sobre a corte, pois a sua detração imbuí-se de conservadorismo, a denúncia está pautada em uma moral social. Dessa forma, a detração alicerça-se em princípios de decência e, de forma estratégica, exime o detrator da culpa de fofocar.

Concluímos, então, que a fofoca é um discurso que movimentava as paixões em suas diferentes atribuições, pois erguer-se em contextos retóricos tensionados por percepções e interesses. Também, seu contínuo pode tornar quem é auditório um orador porque se pauta nos valores e crenças com os quais o sujeito se identifica. Portanto, é um tipo de discurso, a despeito dos julgamentos que seu exercício atraía, inerente à vida humana, visto que, quando o sujeito se posiciona diante de um fato que não lhe diz respeito, torna-se o orador da fofoca.

Referências

- ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. 17. ed. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. Introdução e notas de Jean Voilquim e Jean Capelle. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.
- _____. *Retórica das paixões*. Tradução de Isis Borges da Fonseca. Prefácio, Michael Meyer. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- AULETE, Caldas. *Novíssimo Aulete*: dicionário contemporâneo da língua portuguesa. Organização de Paulo Geiger. Rio de Janeiro: Lexikon, 2011.
- DESCARTES, R. *As paixões da alma*. Tradução Ciro Mioranza. São Paulo: Lafonte, 2012.
- FERREIRA, L. A. *Leitura e persuasão: princípios de análise retórica*. São Paulo: Contexto, 2017.
- FIGUEIREDO, M. F. *A Retórica das paixões revisitadas*. Revista Coleção Mestrado em Linguística Franca, Editora UNIFRAN, v.13, 2018, p.141-158.
- GOMES, L. *1822: como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram dom Pedro a criar o Brasil - um país que tinha tudo para dar errado*. 2 ed. São Paulo: Globo, 2015.
- KANN, B.; LIMA, P. S. (org.). *D. Leopoldina: cartas de uma imperatriz*. São Paulo: Estação Liberdade, 2006.
- KARNAL, L. *A detração: breve ensaio sobre o maldizer*. Porto Alegre: Editora Unisinos, 2016.
- MENCK, J. T. M. *D. Leopoldina, imperatriz e Maria do Brasil: obra comemorativa dos 200 anos da vinda de D. Leopoldina para o Brasil*. Brasília: Câmara dos Deputados, 2017.
- MEYER, M. *As paixões nos diálogos platônicos*. In: *Retórica das paixões*. Tradução de Isis Borges da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- OBERACKER, Jr. C. H. *A imperatriz Leopoldina: sua vida e sua época*. Ensaio de uma biografia. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Cultura, 1973.
- REZZUTI, P. D. *Pedro: A história não contada*. O homem revelado por cartas e documentos inéditos. Rio de Janeiro: Leya, 2015.

_____ *D. Leopoldina: A história não contada. A mulher que arquitetou a independência do Brasil.* Rio de Janeiro: Leya, 2017.

TRINGALI, D. *A retórica antiga e outras retóricas: a retórica como crítica literária.* São Paulo: Musa, 2014.

TRUEBA ATIENZA, C. *La teoría aristotélica de las emociones.* Signos filosóficos, México, v. 11, n. 22, jul./dic. 2009.

Compaixão e Indignação: duas paixões retratadas na canção “Ana Rosa”

Elizabeth Rizzi Lyra
Fabíola Mirella Dias Roque da Silva

Introdução

No início do século passado, o Brasil era um país predominantemente rural, e como consequência disso, por volta de 1910 já existiam algumas duplas sertanejas muito embora não tivessem ganhado destaque no meio musical. Alguns anos mais tarde surgiram duas grandes gravadoras: Columbia e RCA Victor. Elas, porém, recusavam-se em gravar as chamadas “músicas de tema rural” e um dos motivos era não saber se este estilo musical conquistaria algum público. Foi então que o jornalista, ator, humorista e poeta de Tietê –SP, Cornélio Pires, fez uma aposta e produziu o primeiro disco de música caipira. Foi ele quem valorizou e difundiu a música caipira ao criar o grupo de artistas caipiras chamados de *Turma Cornélio Pires*. Para isso, arrumou dinheiro e bancou, sem o auxílio de gravadoras, a produção de 5 discos de 78 rotações.

A primeira música gravada foi “Jorginho do sertão”, de autoria do próprio Cornélio Pires, com a dupla Caçula e Mariano. É o primeiro disco de música caipira, gravado no Brasil, que se tem registro. O sucesso foi imediato uma vez que esse gênero musical era desconhecido tanto pelas pessoas das grandes cidades, quanto pelas pessoas da roça que, ao ouvir as narrativas que embalavam as canções, inclusive nas modas de viola, encantaram-se e identificaram-se com o que era relatado, pois tratava-se de materializar em canção o cotidiano do trabalhador camponês, tanto que muitas gravadoras passaram a investir nesse gênero musical, o que deu oportunidade para muitos artistas mostrarem seu trabalho para o grande público da cidade grande. Cornélio, o “contador de causos do sertão”, passou a se apresentar com seus artistas para um público cada vez maior e mais diversificado.

Antes de Cornélio, a música caipira era pouco conhecida fora de seu meio. Foi o grande poeta e compositor que deu o primeiro passo para a popularização do gênero. Na época era muito comum associar a imagem do caipira a um homem ignorante e incapaz de criar composições elaboradas, o que explica, em parte, a resistência das gravadoras em investir nesse gênero musical. No início, os artistas tinham como principal fonte de renda trabalhos paralelos, muitas vezes associado à lavoura ou outros serviços do campo. Demorou até que esses primeiros compositores e cantores pudessem viver de seu trabalho musical. Foi somente a partir da década de 1940, que as portas realmente se abriram para os cantadores caipiras. Isso possibilitou visibilidade do seu trabalho, não só no meio rural, mas, também, nos grandes centros urbanos.

Com o rádio, a música caipira, muitas vezes chamada de música de viola, ganha ainda mais espaço e admiradores por todo país. Nas letras dessas primeiras canções encontramos variados temas que abordam desde situações engraçadas e fictícias a relatos de fatos verídicos. E, embora muitas das canções relatassem o cotidiano da vida no campo, ao aguçar nossos olhares percebemos que várias das canções dessa manifestação cultural trazem à tona questões polêmicas, que causam dissenso, dividem opiniões. A violência contra a mulher é um exemplo. A música *Ana Rosa* (1966) composta por Carreirinho e interpretada pela dupla Tião Carreiro e Pardinho relata a atroz história de uma jovem que foi morta pelo marido no início do século XIX.

A música caipira recupera na memória uma tradição oral, pois narram causos da vida no campo, bem como as interpretações dos acontecimentos daquele cenário sob a ótica do matuto. Esse estilo musical, portanto, torna-se elemento importante para a valorização da chamada “cultura popular brasileira”. Muito embora nos dias de hoje a música de raiz tenha perdido espaço para outro gênero musical, chamado de sertanejo, com as famosas duplas de grande apelo comercial como Chitãozinho e Chororó, Zezé de Camargo e Luciano, para citar apenas algumas delas. As duplas são amparadas por artistas como Renato Teixeira, Almir Sater, entre outros, que resgatam canções brasileiras ligadas ao universo rural, o que dá aos jovens a chance de conhecer esse modo tão particular de fazer música e mover multidões pelas paixões.

O *pathos* na música

Escolhemos a música caipira para esta análise por vários motivos. Primeiro por estar presente desde a colonização do Brasil até a contemporaneidade adaptando-se ao contexto social, político e histórico a que está inserida. Segundo pelo fato de as melodias e as letras relatarem diversas vivências dos brasileiros,

o que constitui importante material de pesquisa. Terceiro por representar e retratar tão bem o meio e a cultura rural de nosso país, muitas vezes esquecido pelo grande meio artístico.

A partir desse recorte, propomos como fundamentação teórica a retórica das paixões de Aristóteles para analisar a canção *Ana Rosa* (1966), interpretada por Tião Carreiro e Pardinho, para compreender como essa canção aborda a questão da violência contra a mulher e de que forma o enunciado desperta a compaixão e a indignação através do *pathos* no auditório.

Para Perelman e Olbrechts-Tyteca “toda a argumentação visa a aumentar a adesão dos espíritos e, por isso mesmo, pressupõe a existência de um contato intelectual”,¹ “para argumentar é necessário ter apreço pela adesão do interlocutor, pelo seu consentimento, pela sua participação mental”.² A música, como todo discurso argumentativo, consiste em transpor a adesão inicial que o auditório tem relativa a uma opinião que lhe é comum para outra, de que o orador quer convencer. Daí a importância que o orador deve possuir do seu auditório, das suas opiniões, das suas crenças, enfim, de tudo aquilo que ele tem por admitido. Estas devem ser as premissas da argumentação para o estabelecimento do contexto retórico: as teses sobre as quais há um acordo.

Estratégias persuasivas têm por objetivo levar o outro a aderir à tese apresentada no enunciado. Para isso, o orador deve utilizar-se de técnicas que levem o auditório a crer no discurso. Entre os meios de persuasão estão os que derivam da emoção despertada no ouvinte, o *pathos*. Para Amossy, “(...) o *pathos* é um componente essencial da argumentação, não como emoção expressa pelo orador, mas como tentativa de obter a adesão do auditório dirigindo-se a seus afetos”,³ as suas paixões.

Ao lado do caráter do orador (*ethos*) e da argumentação verdadeira ou provável (*logos*), as paixões constituem prova técnica, meio de persuasão pelo qual o orador faz supor que se encontra em certas disposições em relação ao auditório e, em contrapartida, suscita no auditório disposições semelhantes em relação a si. As paixões são todos aqueles sentimentos que, causando mudanças nas pessoas, fazem variar seus julgamentos. De um modo geral, o orador objetiva provocar certos efeitos no auditório e, para isso, usa determinadas estratégias linguísticas pelas quais a emoção pode ser desencadeada com o intuito de conduzi-la a um determinado juízo.

Segundo Aristóteles, as paixões humanas ou emoções “são as causas que fazem alterar os seres humanos e introduzem mudanças nos seus juízos, na

1 Perelman; Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 16

2 Perelman; Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 18

3 Amossy, 2005, p. 39

medida em que elas comportam dor e prazer”.⁴ Ao observar essa reflexão, compreendemos que elas funcionam como direcionadores sentimentais que visam introduzir um estado em um sujeito para, depois, tornar sua visão, sobre determinada questão, favorável a quem profere o discurso.

As 14 paixões apresentadas por Aristóteles (2015) na Retórica são expostas por Aristóteles como pares opostos de emoções ligados ao prazer e a dor: a ira e a calma; amizade e inimizade; temor e confiança; vergonha e desvergonha; amabilidade e indelicadeza; piedade e indignação; inveja e emulação. No entanto, apesar de não delimitar esses pares como os únicos possíveis, ele faz uma reflexão completa sobre essas emoções e como elas são despertadas nos homens.

É importante ressaltar, porém, que, na retórica, especificamente, as paixões são entendidas como “resposta a outra pessoa, e mais precisamente à representação que ela faz de nós em seu espírito. As paixões refletem, no fundo, as representações que fazemos dos outros, considerando-se o que eles são para nós, realmente ou no domínio de nossa imaginação.”⁵ Sendo assim, nesse campo do saber, as paixões estão relacionadas a situações transitórias, provocadas pelo orador; por essa razão, não são entendidas como virtudes ou vícios permanentes.⁶

Como explicita Meyer⁷ em seu prefácio, cada uma das paixões remonta a um turbilhão, uma confusão que, apesar de desorientadora e altamente modificadora, é transitória, móvel, capaz de ser revertida e subvertida. Além disso, é um reflexo sensível do outro, ou seja, é a ponte que conecta os homens por meio do campo passional.

Ademais e, sobretudo, cada paixão despertada por um orador deflagra muito da existência do próprio sujeito que testemunha o ato discursivo. Por meio do aflorar dos sentimentos, o sujeito abre as portas do seu campo sensível, deixando que o outro conheça suas disponibilidades e, por consequência suas motivações e valores. Assim, se pensarmos no universo retórico, o orador (compositor, cantor) concebe (cria) sua música, com a finalidade de direcionar o auditório a acreditar em uma tese. Dessa maneira, a música provoca o *pathos*, impulsiona desejos e impele a satisfação das vontades.

4 Aristóteles, 2015, p. 116

5 Meyer, 2000, p. XLI

6 Cf. Fonseca, 2000, p. XV

7 Meyer, 2000, p. XXXIX

A compaixão e a indignação

antes de adentrarmos no que Aristóteles disse sobre a compaixão, queremos apontar aqui algumas definições de compaixão já que a mesma não foi tratada somente por Aristóteles.

No dicionário Houaiss, encontramos:

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

Na Bíblia, ela foi relatada na Parábola do Bom Samaritano, do novo testamento em Lucas 10:25-37, onde Jesus contou que a compaixão deveria ser aplicada a toda humanidade e aponta a visão do próximo em um sentido mais amplo, ou seja, enxergar o próximo como nós mesmos, então, faça ao seu próximo o que gostaria que fizessem a ti.

Para Arthur Schopenhauer, filósofo alemão do século XIX, a compaixão e a caridade são o contraponto do egoísmo, segundo ele o egoísmo é fruto do “eu” e do “ego” fazendo assim com que a humanidade se veja como o centro do mundo, esquecendo e se afastando do seu próximo. Para ele, é a compaixão que nos aproxima do nosso semelhante como mostra a citação a seguir:

Por isso, desejo, em oposição à forma referida do princípio moral kantiano, estabelecer a seguinte regra: com cada pessoa com que tenhamos contato, não empreendamos uma valorização objetiva da mesma conforme valor e dignidade, não consideremos portanto a maldade da sua vontade, nem a limitação do seu entendimento, e a incorreção dos seus conceitos, porque o primeiro poderia facilmente ocasionar ódio, e a última, desprezo; mas observemos somente seus sofrimentos, suas necessidades, seu medo, suas dores. Assim, sempre teremos com ela parentesco, simpatia e, em lugar do ódio ou do desprezo, aquela compaixão que unicamente forma a ágape pregada pelo evangelho.⁸

8 Schopenhauer, 1983, p. 188

E Aristóteles define a compaixão “como certo pesar por um mal que se mostra destrutivo ou penoso, e atinge quem não o merece, mal que poderia sofrer a própria pessoa ou um dos seus parentes, e isso quando esse mal parece iminente”,⁹ ou seja, para ele a compaixão é um sentimento que nos vem da semelhança, da igualdade, nos enxergamos no lugar e o problema do outro.

A compaixão, portanto, é um sentimento que já foi citado por Jesus na bíblia, já foi estudado por grandes filósofos, como Aristóteles e ainda é muito comentada nos dias de hoje. Para Aristóteles, muitas são as causas que nos fazem sentir compaixão: os diversos tipos de morte, maus-tratos e ferimentos, doenças e falta de alimentação, carência de amigos e familiares. Diante da observação do filósofo, não precisamos fazer um esforço muito grande para pensar em cada um destes exemplos para sentir a compaixão.

Com efeito, é evidentemente necessário que quem vai sentir compaixão esteja em tal situação que creia poder sofrer algum mal, ou ele próprio ou um de seus parentes, e um mal tal como dito na definição, ou semelhante ou quase igual; por isso não sentem compaixão os que estão completamente perdidos (pois acham que nada mais podem sofrer, visto que tudo já sofreram), nem os que se julgam extremamente felizes e são, ao contrário, insolentes, porque se creem ter todos os bens, evidentemente pensam que nenhum mal possa atingi-los; de fato, esse é um dos bens.¹⁰

Como par opositor, esse mesmo auditório pode julgar sob um determinado ponto de vista ao ser conduzido à indignação diante de uma ação que parece injusta e a pena seria merecida, mas, ao contrário do esperado, o “infrator” permanece gozando de sua liberdade e fortuna. Nesses casos, alguém, que é percebido como merecedor de castigo, está em uma clara situação de recompensa e gozo. A penalidade parece se justificar, pois o “infrator” é apresentado como beneficiado e se deleita por uma “felicidade imerecida”. O auditório é levado a se indignar, pois “não é justo que aqueles que não são nossos iguais sejam julgados dignos de bens iguais os nossos”¹¹ e, uma vez que as ações deles são repreensíveis, não deveriam gozar do conforto, da riqueza e da felicidade.

9 Aristóteles, 2000, p. 53

10 Ibid., p. 53

11 Aristóteles, 2005, II, 1387b-1388a

A indignação é uma modalidade natural de ódio ou de aversão que se sente por aqueles que praticam algum mal, de qualquer natureza que seja; e muitas vezes está misturado com a inveja ou com a compaixão; porém seu objeto é completamente diferente, já que ficamos indignados somente contra os que fazem o bem ou o mal às pessoas que não o merecem, mas temos inveja dos que recebem esse bem, e sentimos compaixão pelos que recebem esse mal. É verdade que, de alguma forma, possuir um bem de que não se é merecedor significa praticar o mal; o que talvez tenha sido a causa pela qual Aristóteles e seus seguidores, presumindo que a inveja é sempre um vício, deram o nome de indignação àquela que não é viciosa.¹²

As paixões na canção *Ana Rosa*

Ana Rosa casou-se aos 15 anos com Francisco Carvalho Bastos, conhecido como Chicuta, influente carreiro de idade entre 40 e 45 anos. Chicuta era tempestivo, ciumento e machista, maltratava e batia em sua mulher frequentemente. Ana Rosa, por sua vez, não mais aguentando os maus-tratos sofridos pelo marido, decide aproveitar a ausência dele para uma de suas viagens e foge a cavalo com a ajuda de um escravo. Ela parte para Botucatu e recebe abrigo da tia que era costureira em um cabaré, porém, ao voltar de viagem, Chicuta descobre tudo e parte, furioso, em busca de sua esposa. Ele tenta tirá-la à força do local, mas foi impedido pela tia da moça e por D. Fortunata Jesuína de Melo, dona do bordel. Inconformado e cego de ódio, ele arma uma emboscada contratando dois capangas. Um deles era José Antonio da Silva Costa, conhecido por Costinha e foi ele quem conseguiu conquistar a confiança da moça para atraí-la até a emboscada.

O plano de Costinha foi executado com sucesso e a moça foi assassinada na madrugada do dia 21 de junho de 1885. No dia seguinte pela manhã, um fazendeiro da região de Botucatu encontrou um corpo mutilado. O corpo foi reconhecido graças a relatos de uma escrava que testemunhou escondida a barbárie e conseguiram chegar até os assassinos da moça. A tragédia ecoou e entristeceu toda a cidade de Botucatu e, sua história permanece viva. Muitos são os relatos e mistérios envolvidos na história, mesmo hoje, 135 anos após a morte. Há simpatizantes de sua história que relatam milagres devotados à jovem

12 Descartes, 1999, p. 221-222

moça, em seu túmulo tem mais de 200 placas em agradecimento de pessoas que afirmam ter alcançado graças por intercedência dela.

Sua história foi imortalizada de várias formas: em um filme de produção independente de **Davi** Franque, postado em 27 de março de 2018. Em meados de 2000, De Teatro Notívagos Burlescos adaptou a história para uma peça de teatro e outro grupo da região, os Anônimos da Arte, também adaptaram a tragédia para os palcos. E, nos anos 1990, a história também chamou a atenção do memorialista Moacir Bernardo e como resultado decidiu pesquisar documentos de época. Foi então que em 1998 lançou o livro “Ana Rosa – Sua Vida, Sua História”.

Mas, antes de ela ter ganhado as versões em teatro e livro, a história já tinha sido relatada pelo compositor Carreirinho. Ele compôs uma música em que a letra conta toda a história e, em 1966 (no disco “Linha de frente”) a dupla sertaneja Tião Carreiro e Pardinho grava a canção relatando toda a trágica história de uma jovem de apenas 20 de idade do século XIX.

Ana Rosa

Tião Carreiro e Pardinho - Composição: Carreirinho
 Ana Rosa casou com Chicuta, um caipira bastante atrasado
 Levava a vida de carreiro fazendo transporte, era o seu ordenado
 Tinha um ciúme doentio pela moça que dava pena do coitado
 Batia na pobre mulher com a vara de ferrão de bater no gado, ai
 Resolveu abandonar o marido porque a vida já não resistia
 Quando chegou em Botucatu, aquela cidade toda dormia
 Só encontrou uma porta aberta, mas ali não entrava família
 Resolveu contar sua história e se abrigar até no outro dia
 O Chicuta quando chegou em casa, Ana Rosa, não encontrou
 Ele arreou sua besta e como uma fera a galope, tocou
 Na chegada de Botucatu, prum caboclo ele perguntou
 Seu moço, essa mulher lá na Fortunata, vi quando ela entrou, ai
 Num barzinho ali da saída, sem destino, resolveu chegar
 Encontrou com um tar de Menegirdo e com o Costinha pegou conversar
 Vocês querem pegar uma empreitada? Só se for pra não trabalhar
 Pra matar a minha mulher, minha proposta vai lhe agradar, ai
 O Costinha montou a cavalo e tocou lá pra Fortunata
 Conversando com Ana Rosa, disse que era um tropeiro da Zona da Mata
 Meu patrão lhe mandou uma proposta, diz que leva e nunca lhe maltrata
 Seu marido anda à sua procura, jurou que encontrando, ele te mata
 Ana Rosa montou na garupa e o cavalo saiu galopeando

Quando chegou no lava-pé aonde os bandido já estava esperando
Quando ela avistou seu marido, para todo santo foi chamando
Vou perder minha vida inocente, partirei com Deus deste mundo tirano, ai
Dirrubaro ela da garupa já fazendo cruel judiação
Foi cortando ela aos pedaços, uma preta assistindo a cruel judiação
Foi correr dar parte à autoridade, já fizeram imediata prisão
Hoje lá construíram uma Igreja, tem feito milagre pra muitos cristão.

O discurso proferido acima revela a barbárie que aconteceu com Ana Rosa, uma jovem de 20 anos de idade do século XIX, época que a mulher era completamente submissa aos homens em todos os aspectos. Hoje encontramos livros, documentários e em outras letras de músicas histórias de “outras Ana Rosas”. As mulheres ganharam o direito de liberdade de escolha, trabalho, bem como do seu próprio parceiro há pouco tempo e sabemos que a luta ainda continua e esse espaço, bem como o respeito, ainda não foi conquistado.

Um exemplo de que essa batalha ainda está longe de acabar são os dados notificados pela Lei 11.340, Lei Maria da Penha. Os noticiários apontam que somente 1 em cada 3 mulheres denunciam seu agressor e, atualmente, por conta da COVID-19, que nos levou ao isolamento social, o caso de agressões à mulher aumentou e 54% na Bahia, segundo o site CORREIO24horas.¹³

A letra da música acima descrita deixa claro a todo momento essa violência direcionada à Ana Rosa e as atitudes machistas de Chicuta. A finalidade do orador é o *movere*, instaurando no auditório através do *pathos*, a Indignação por Chicuta e a Compaixão por Ana Rosa. Inicialmente a letra já nos traz as características de um homem extremamente violento que era o Chicuta: **um caipira bastante atrasado, tinha um ciúme doentio pela moça, batia na pobre mulher com a vara de ferrão de bater no gado**. O orador aponta, logo de início, dois fortes motivos dele ter sido qualificado por “um caipira bastante atrasado”: o ciúme doentio e o fato dele bater na pobre mulher com a vara de ferrão de bater no gado. Nota-se que o orador expõe as características violentas de Chicuta em vários trechos do discurso: *Ele arreou sua besta e como uma fera a galope, tocou, Pra matar a minha mulher, ele te mata, e*, ao final do da letra, o orador fecha com as ações violentas que ele exerce sobre sua mulher: *Dirrubaro ela da garupa já fazendo cruel judiação, foi cortando ela aos pedaços*.

13 Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/denuncias-de-violencia-contramulher-crescem-54-durante-a-pandemia/>

As duas paixões se misturam no meio do discurso porque ele já aponta o temperamento cruel de Chicuta e esse temperamento é mostrado em vários trechos como mostramos no parágrafo anterior, e, em seguida ele aponta a fragilidade de Ana Rosa, *a pobre mulher*, e quando e o porquê ela resolveu abandonar o marido, no momento em que decide procurar abrigo em uma “casa onde não entrava família”, mas resolveu ficar ali mesmo assim para pedir abrigo e proteção. O orador ainda aproveita da inocência de Ana Rosa, fazendo com que ela acredite que Costinha era um *tropeiro da Zona da Mata* e que ele a levaria para um lugar seguro a mando *de seu superior Meu patrão lhe mandou uma proposta, diz que leva e nunca lhe maltrata* e ainda instaura o medo nela ao dizer que *Seu marido anda à sua procura, jurou que encontrando, ele te mata*.

O discurso reforça a todo instante a compaixão provocada pelo orador através do *pathos*. Ana Rosa é acometida e desrespeitada a todo o momento. O discurso não aponta, porém, todos os detalhes e fatos que aconteceram com ela. Não relata, por exemplo, que os três criminosos (dois capangas mais o Costinha, autor e marido da vítima) não foram imediatamente autuados após o crime e nem condenados como o esperado quando julgados, como vemos no trecho retirado do site BBC News Brasil¹⁴ sobre o julgamento dos três envolvidos no crime:

Os assassinos foram a julgamento, mas Chicuta foi absolvido, alegando ter cometido o crime em defesa de sua honra. Costinha, por ser de uma família rica da região, também foi absolvido. O único condenado foi o capanga Hermenegildo Vieira do Prado, conhecido como Minigirido, filho de escravos.

Essas paixões opostas descritas por Aristóteles retratam bem o relato da canção. Sentimos *compaixão* pelo infortúnio da mulher que perdeu sua vida pelas mãos daquele que, em tese, deveria zelar pelo seu bem estar. E *Indignação* por Chicuta **não ter recebido a pena que merecia. Muito embora na letra o autor do crime tenha sido preso ele não teve o mesmo final trágico da mulher.**

Dessa forma o auditório é levado a “sentir aflição e compaixão pelos que são infelizes sem o merecer, e indignação pelos que imerecidamente são felizes”.¹⁵ Este sentimento é instaurado desde o início do discurso e transcorre até o final. Chicuta sempre executou a violência contra Ana Rosa e nunca foi detido, sempre foi livre, trabalhava e ganhava seu dinheiro. Essa prova extrínseca está exposta no trecho inicial quando fala que ele *Levava a vida de carreiro fazendo trans-*

14 Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-46070076>

15 Aristóteles, 2000, p. 59

porte, era o seu ordenado. O trecho final descreve o êxito que ele teve, conseguiu convencê-la para a emboscada da morte através de Costinha, seu capanga, e a esquiteja, sem piedade.

Além disso, percebemos que o discurso reforça estereótipos de gêneros, como a sujeição do feminino ao masculino. Ana Rosa, ao fugir de Chicuta, transgribe os códigos do casamento e, por isso, é passível de uma punição. A fuga da mulher constitui para Chicuta uma luta, um enfrentamento de sua autoridade. O desfecho da história põe os personagens da história em segundo plano em detrimento das ações. Além disso, o fim trágico mostra uma ação reguladora de uma sociedade com raízes machistas. As mulheres, que não se submetem às obrigações matrimoniais, tendem a ter um fim trágico.

Devemos pensar aqui que o auditório dessas canções é universal e a morte de Ana Rosa pode, ou não, provocar as mesmas paixões no auditório. Ou seja, as ações podem afetar o ouvinte, mas não necessariamente vem acompanhadas de uma atividade reflexiva. “Os fatos não se apresentam sob o mesmo prisma a quem ama e a quem odeia, nem são iguais para o homem que está indignado ou para o calmo, mas, ou são completamente diferentes ou diferem segundo critérios de grandeza”.¹⁶

Considerações Finais

O orador, ao abordar temas como a violência contra a mulher, buscar persuadir o auditório a pensar em um tema tão polêmico e, ao mesmo tempo, tão presente na vida das pessoas. No entanto, segundo Meyer, o “orador deve levar em consideração as paixões do auditório, pois, se elas exprimem o aspecto subjetivo de um problema, respondem a ele, também, em função dos valores da subjetividade implicada”.¹⁷

O som é constitutivo dos sentidos e, quando articulado em formas artísticas, se revela e produz sentido nas canções. cremos, como muitas pessoas, que a música pode ser considerada a arte que mais se destaca dentre todas as demais, pois, além de estar presente em qualquer sociedade desde as civilizações mais antigas até hoje, exerce também grande influência no comportamento dos homens.

Assim, no universo retórico, o orador (compositor, cantor), concebe (cria) sua música, com a finalidade de direcionar o auditório a acreditar em uma tese. Dessa maneira, a música provoca o *pathos*, impulsiona desejos e impele a satisfação das vontades.

16 Id., Retórica, 2005, II, 1377b-1378a

17 Meyer, 2007, p. 39

Nas canções analisadas, com a nítida finalidade de mover seu auditório pelas paixões através do *pathos*, o orador cria, a todo o momento, um ambiente propício no seu discurso enfatizando duas paixões específicas: a compaixão e a indignação. Não é por acaso que Aristóteles classifica as paixões em pares opostos. Há uma estreita ligação entre elas. No caso da canção percebemos claramente as duas paixões nos papéis dos protagonistas.

A música é uma expressiva forma de demonstração da arte nacional e que os compositores e compositoras concebem, no ato criativo, traços caracteristicamente brasileiros. Nesse sentido, o *ethos* e o *pathos* se traduzem pelo esforço consciente de muitos e muitos compositores que, à sua maneira, traduzem fortes aspectos psicológicos e sociais do brasileiro comum.

Referências

- AMOSSY, R. (org.). *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005.
- ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2015. (edição bilíngue: grego-português).
- BÍBLIA. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/lc/10/25-37>
- DESCARTES. R. *As Paixões da Alma*. In: Descartes (Coleção Os Pensadores). São Paulo, SP: Editora Nova Cultural, 1999. pp. 101-245.
- HOUAISS. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Versão eletrônica. 2001.
- MEYER, M. As paixões nos diálogos platônicos. In: ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. Tradução de Isis Borges da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- MEYER, M. *A retórica*. Revisão técnica Lineide Salvador Mosca; tradução Marly N. Peres. São Paulo: Ática, 2007.
- SCHOPENHAUER. *Aforismos para a Sabedoria na Vida*. São Paulo: Melhoramentos, 1983.
- PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado da Argumentação: a nova retórica*. Prefácio de Fábio Ulhôa Coelho e tradução de Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

O medo e a esperança: paixões humanas em Thomas Hobbes

Antonio Marcos Conceição
Liana Denise Pereira Sousa

Considerações iniciais

Em Retórica, o termo *pathos* (paixão) diz respeito às provas patéticas, àquelas utilizadas pelo orador para obter adesão do auditório por meio do despertar dos sentimentos e das emoções. Conforme Ferreira (2010), o *pathos* se refere ao argumento voltado para questões psicológicas com o objetivo de afetar as emoções e sentimentos do auditório, mediante a habilidade do orador em manipulá-las em favor da adesão ao discurso que profere. Tais sentimentos e emoções, por sua vez, podem despertar amor, benevolência, medo, alegria, tristeza, esperança, repugnância, entre muitos outros. Isso requer que o orador tem de ter ciência das principais paixões que movem o auditório que objetiva persuadir. Meyer salienta que “o que Aristóteles se dispõe explicitamente a mostrar em sua Retórica é que as paixões constituem um teclado no qual o bom orador toca para convencer”.¹

As paixões movem os homens e a forma como se dá esse fenômeno foi objeto dos escritos de Thomas Hobbes. A paixão é um dos três meios de persuasão do discurso na retórica Aristotélica. Os escritos de Hobbes estão permeados pela presença da retórica, principalmente a partir dos ensinamentos de Aristóteles e Cícero, e as paixões humanas representam a base da sua “ciência civil”.

Várias são as paixões consideradas por Hobbes, mas uma delas, o medo, é que leva os homens a evitarem a guerra generalizada de todos contra todos, porém, ele não se atém apenas a essa paixão, pois os homens se habituaram às

1 Meyer, 2000, p. XL

crenças e sucumbem ao poder da eloquência. Para Hobbes, e segundo Nakayama, “a retórica é a faculdade humana que se presta a conquistar a opinião dos ouvintes”.² Ainda, o fundamento do poder dos sedutores sediciosos, e dos religiosos é a crença e a opinião do povo.³

Assim, os cidadãos são movidos pela relação de antecedência e consequência, entre o que se fala e o que se ouve. Isso é o que se encontra na relação entre o soberano e os súditos ou povo, pois os homens reagem de forma muito semelhante ao serem tocados em suas paixões que seriam as mesmas. O movimento, por Hobbes chamado “conato”, tem origem na imaginação e se revela como apetite e aversão que se manifestam em dor e prazer, ou seja, pelas paixões. Dentre as paixões tratadas por aquele filósofo, abordaremos as duas principais, a saber: o medo e a esperança. Para melhor explicar a temática, exemplificaremos, com textos de José Simão publicados no Jornal Folha de São Paulo, aspectos importantes que fazem referência às ideias deste autor no contexto atual.

Thomas Hobbes: as crenças, opiniões e o contrato social

O homem, em todo seu percurso histórico, marcado por lutas, conquistas, manutenção de poder, dominação e subordinação, também é movido por sentimentos de esperança em um mundo harmônico. Na constante oposição entre o que deseja e o que rejeita, vive em constante luta, inclusive, e principalmente, contra o semelhante, na busca por uma vida em que a paz, a dignidade e a honra reine o mais distante possível do medo e da ameaça, real ou não, causados por fenômenos que não pode controlar.

Para se defender dos perigos reais e imaginários, a sociedade humana passou da vivência em bandos familiares para sociedades primitivas, que posteriormente evoluíram até as relações sociais atuais. Ao longo do tempo, mentes observadoras e analíticas têm contribuído para que a humanidade possa enxergar e refletir sobre os meios para a conquista da pretendida vida em harmonia. Thomas Hobbes foi um dos principais estudiosos que se debruçaram sobre o tema da vida humana em sociedade.

Hobbes, filósofo inglês, viveu no século XVI na época do renascimento. Naquele tempo, o império da Inglaterra expandiu os seus domínios e conquistou os mares, mas também viveu uma guerra civil. Nesse contexto, Hobbes, que defendia a monarquia, lança *Leviatã* (1651). Nesse livro, o estudioso defende

2 Nakayama, 2009, p. 11

3 *Ibid.*, p. 33

a tese de que o homem age em função do próprio interesse e que para evitar a guerra de todos contra todos se faz necessária a criação de um estado forte, capaz de controlar e harmonizar a vida em sociedade por meio do estabelecimento de leis e da punição de quem as transgredir.

Isso leva a crer que o medo é a paixão que nos move. Entretanto, o medo não deve ser visto como única paixão estudada por aquele filósofo que tratou de várias outras paixões nos livros que escreveu, especialmente “Elementos da lei”, e “Leviatã”. Nessas obras, o autor formula a base da sua “ciência civil” em que aponta como força vital do homem a vaidade que o faz cego, e o medo que o faz enxergar. Contudo, o medo se constituiria no antídoto da ira, e não da vaidade que não guiaria todos os homens e nem os faria se matarem, porque é uma paixão comum a todos os homens. Ao contrário, a ira sim tem a capacidade de levar à guerra.

A partir das premissas da retórica hobbesiana, a ira, o medo e a vaidade são paixões importantes que se entrelaçam com outras paixões, como a esperança, a confiança, a vergonha. Todas essas paixões estão nos corações dos homens e os guiam, pois são passíveis de várias combinações dependendo do desejo e dos objetivos de quem as estimula.

As duas principais paixões que estudaremos nesse trabalho, e que estão envolvidas nesse processo são o medo e a esperança. O medo se refere à ameaça que a ausência de regras representa para o homem. Ainda mais, também se impõe o temor de que o descumprimento das normas resulte em severas sanções. Por outro lado, a esperança é a paixão que o homem creia que, em troca de uma liberdade sem restrições, o estado proporcione a segurança necessária para a sobrevivência digna dos cidadãos.

Para Aristóteles, o medo consiste numa situação aflitiva ou numa perturbação causada pela representação de um mal iminente, ruinoso ou penoso.⁴ Estes males, por sua vez, deveriam ser vistos como próximos de ocorrerem, pois, aqueles demasiados distantes não seriam capazes de meter medo, como é o caso da morte, que por não se apresentar como próxima não preocuparia ninguém.

Portanto, o que tememos são o ódio e o poder de quem pode nos fazer mal, pois a maior parte dos seres humanos são bastante maus. Assim, impõe-nos temor todas as coisas que inspiram compaixão e que acontecem, ou podem acontecer aos outros. Isso faz pensar que podemos vir a sofrer algum mal ou que podemos ser afetados por pessoas, coisas e momentos. Tal sentimento configura uma paixão capaz de ser utilizada

4 Aristóteles, 2005, p. 174

para persuadir, pois algumas vezes é necessário despertar o temor no auditório para captar-lhe a atenção.⁵

A paixão contrária ao medo é a confiança, e o que inspira confiança é o contrário do que inspira medo, de forma que acreditamos que aquilo que está próximo pode nos salvar, porque a esperança concerne ao futuro.

O medo da morte, para Thomas Hobbes, é uma das paixões centrais. Segundo este filósofo, apenas a regularidade viabilizada pelo Estado soberano que confira uma constância na relação entre os homens é que pode afastar o medo de uma morte violenta e garantir a preservação da vida. Essa constância é que possibilitaria à paixão da esperança possa vigorar no convívio social e se transformar em confiança

A eloquência como ferramenta de sedução

O homem pode se surpreender com os atos que o outro pratica, uma vez que o pensamento comum é o de que as crenças, valores e visões de mundo que lhe guiam são os elementos que orientam os atos das outras pessoas. Por isso, cada um espera que as ações do outro sigam preceitos que norteiam os próprios atos. Assim, com base em opiniões e crenças, são construídos os ideais de convivência e de conformação às regras de uma sociedade. A partir desses preceitos, em uma sociedade democrática as pessoas escolhem aqueles que exercerão o poder.

Nesse sentido, as ações humanas são impulsionadas pelos mais variados motivos, mas um movimento, que o filósofo chama de “*conatus*”, geralmente se inicia depois da elaboração de juízos de valor que são guiados pelos sentimentos de apetite, aversão, ódio, alegria e tristeza, entre outros. Dependendo da forma como são consideradas, essas paixões recebem nomes diversos, especialmente conforme a opinião que os homens têm a respeito do objeto que amam ou odeiam, e da possibilidade de obter o que almejam. Essas nomenclaturas dependem, ainda, da forma como essas paixões são consideradas em conjunto.

Ao viver em sociedade, o ser humano compartilha paixões semelhantes que diferem apenas quanto aos objetos de desejos de cada um. Esse é um dos fatores que possibilita mover os homens em coletividade. Dessa forma, mediante a eloquência é possível induzir a reforma da vontade pela conformação e condução das crenças. Segundo Hobbes, o poder de quem o exerce se fundamenta

5 Magalhães, 2012, s/p

na opinião e na crença do povo. Essa concepção de Hobbes se evidencia na sua afirmação de que o objetivo da retórica é obter a crença do ouvinte.

Para Hobbes, o fundamento do poder é o acordo que os homens fazem para conviver pacificamente em sociedade, mas somente a força não seria capaz de manter esse acordo, pois a obtenção e manutenção desse poder reside na eloquência. Nesse ponto, demonstra a influência de Cícero na sua teoria.

Com efeito, a respeito do poder da eloquência, Cícero, assim se manifestou:

Porém, é tamanho o poder da eloquência, que ela contém a origem, a essência, as mudanças de todas as coisas, das virtudes, dos deveres, de toda a natureza, que abrange o caráter dos homens, sua vida, que ela mesma determina os costumes, as leis, as instituições, governa o estado e fala de maneira ornada e rica de tudo que diz respeito ao assunto.⁶

Assim, a opinião e a crença governam o mundo, e o poder exercido por um soberano se instaura por um contrato decorrente da sedução. Contudo, quando o sedutor não é o soberano, ocorre uma ruptura na sociedade e a unidade se dissolve. O sedutor move o seduzido para o lado que lhe convém, dentre eles, Hobbes cita os religiosos e os interessados na queda da monarquia.

Dessa maneira, ao compreender o que é o povo, observamos o movimento da maioria que se guia pela crença, uma vez que o apetite e o medo, como antecedentes, são as causas da nossa vontade, de acordo com Hobbes (1983). Assim, quando alguém nos propõe um ganho ou prejuízo, ou seja, uma consequência que se traduz em recompensa ou castigo, esses elementos constituem as causas da nossa vontade, e, portanto, da nossa opinião e dos nossos atos. O problema, então, é crer numa proposta e a partir dela formar a opinião.

Assim, a leitura de Thomas Hobbes nos ensina que as paixões antecedem as ações que são guiadas por crenças e opiniões. Essas, por sua vez, são despertadas pela eloquência de oradores que seduzem o povo mediante as propostas de recompensa ou castigo. Quando a maioria é seduzida pelo discurso do soberano, a sociedade se mantém coesa. Mas, quando o sedutor é alguém que a ele se opõe, advém o dissenso e o choque das crenças e opiniões que os discursos antagônicos instauram na luta pela obtenção do poder. Isso se dá porque o movimento decorrente das paixões demonstra que o povo tende a se decidir “em quem” e não, somente, “em que” acreditar.

6 Cícero apud Scatolin, 2009, p. 277

As paixões como ferramenta de manejo para adesão

Hobbes conceitua a retórica como a arte pela qual se despertam as paixões nos ouvintes para ganhar sua crença, conforme tradução do livro *Toda Arte Retórica*, de Thomas Hobbes feita por Nakayama.

Retórica é aquela faculdade, através da qual entendemos o que nos servirá, acerca de qualquer tópico, para conquistar a opinião do ouvinte. Das coisas que geram crença, algumas não requerem o auxílio de uma arte, como testemunhos, evidências e coisas semelhantes, que não inventamos, mas, fazemos uso, e algumas requerem arte e são inventadas por nós.⁷

Por sua vez, Aristóteles (2005), na *Retórica*, mostra os três pilares fundamentais para a efetivação de um discurso eficaz, a saber: o *ethos*, o *logos*, e o *pathos*. O *ethos* diz respeito à imagem que o orador constrói sobre ele mesmo e a projeta para o auditório. De acordo com a abordagem de Ferreira: “Modernamente, o termo sofreu ampliação de sua significação e hoje se aceita como *ethos* a imagem que o orador constrói *de si e dos outros* no interior do discurso”⁸. O *logos* está voltado para a lógica, para a razão, pois conforme Aristóteles (2000), o discurso deve ser alicerçado segundo a lógica e a razão para se tornar convincente. O *pathos*, por sua vez, visa provocar as paixões do auditório. Embora os três sejam importantes, o estudo de cada um separadamente é relevante e aqui nos ateremos ao *pathos*.

Visto isso, observamos que o discurso de Hobbes (2000) está ocupado dessa prova retórica, pois ao identificar que o homem age sempre no interesse próprio ao buscar para si o que lhe é benéfico e afastar o que não lhe convém, defende que o estado, por meio do manejo das paixões (principalmente o medo e a esperança), move o povo a aceitar a submissão em troca de poder usufruir o direito de convivência pacífica em meio à pluralidade de interesses. E mais, demonstra que por conta de sua própria natureza os seres humanos seriam incapazes de manter a paz entre si.

Ao falar sobre a natureza humana, Hobbes (1983) defende que para viver em sociedade o homem estabelece um contrato social, o que está ligado às restrições linguísticas, políticas e culturais que garantem a manutenção da paz entre os diferentes grupos sociais.

7 Nakayama, 2009, p. 80

8 Ferreira, 2010, p. 90

Em tal sentido, em nome da manutenção dessa paz instituída por meio do contrato social, o emprego de argumentos retóricos em defesa das restrições a expressões linguísticas e/ou ideologias que de algum modo exponham o Estado a riscos é um meio eficaz. Nesse contexto, a Retórica é instrumental para consolidar o acordo entre os interesses de cada lado, e é também por meio dela que o estado se vale de aparatos ideológicos que estimulem os indivíduos a preferirem a obediência à *transgressão*. Como leciona Meyer, a paixão é “(...) um estado de alma móvel, reversível, sempre suscetível de ser contrariado, invertido”.⁹ Assim, a constante vigilância e controle ideológico mantém o equilíbrio sem que o poder se torne excessivamente repressivo e desperte a aversão dos súditos.

Embora as ideias de Hobbes estivessem voltadas para o regime monárquico, elas se estendem para as demais organizações políticas e para a contemporaneidade, pois é possível observar essa disputa ideológica presente na atualidade. Com efeito, nas democracias vigentes em nosso tempo, e com o advento da era da conexão, são abundantes os apelos para a desconstrução da imagem do governo e, do lado contrário, da imagem daqueles que se lhe opõem. Para ilustrar como as ferramentas retóricas podem reforçar tais ideais, apresentamos fragmentos de textos do jornalista José Simão referentes à política e ao governo atual para análise.

O despertar das paixões como estratégia para a desconstrução do discurso

As percepções do homem a respeito de situações e eventos no mundo são influenciadas pelo despertar das emoções, das paixões, de forma que os propósitos do orador no sentido de persuadir e exercer influência sobre o outro são medidos de acordo com os desejos e intenções. Assim, o quanto o orador teve êxito em agregar ou desagregar, estabelecer acordos e difundir oposições pode ser desvendado mediante análise dos elementos retóricos que norteiam o discurso proferido.

Para compreendermos as implicações práticas dos ensinamentos de Hobbes e a forma como eles se materializam nos discursos, escolhemos para corpus e análise algumas passagens de discursos de políticos brasileiros e trechos dos textos de José Simão, jornalista que se notabilizou pelas sátiras que apresenta nas colunas jornalísticas que escreve a respeito dos fatos cotidianos.

9 Meyer, 2000, p. XXXIX

O emprego de figuras de estilo foi bem analisado por Meyer (2018) ao mencionar que o assunto que é matéria de debate entre os homens pode ser apresentado de forma direta e literal, mas dessa forma só há o desacordo ou a adesão pura e simples. Entretanto, a expressão pode ser usada de forma sutil, indireta, também chamada tropológica. “Um tropo, ou figura de estilo, é um desvio de sentido, um rodeiro inabitual relativamente ao sentido literal”¹⁰

O presidente Jair Bolsonaro afirmou nesta quarta-feira, 27, que não houve ditadura militar no Brasil, mas admitiu que houve “probleminhas” no regime que iniciou em 1964 e foi até 1985. “Não quer dizer que foi uma maravilha. Não foi uma maravilha regime nenhum. Qual casamento é uma maravilha? De vez em quando tem um probleminha, é coisa rara um casal não ter um problema”, comparou o presidente em entrevista à TV Bandeirantes, após ser intimado por uma juíza de Brasília a se manifestar sobre ‘festejo’ de 31 de março.¹¹

Conforme podemos perceber no contexto retórico referente à comemoração referente ao regime militar, celebrada em 31 de março de 2019, ao ser questionado em entrevista, o presidente do Brasil, Jair Bolsonaro, afirmou que no Brasil não houve ditadura militar, mas apenas uns probleminhas.

Bolsonaro diz que não houve ditadura, mas “uns probleminhas”. Probleminhas: pau de arara, choque elétrico e um primo preso carregando o livro *O Vermelho e o Negro*!¹²

Notamos nas frases estudadas que uma das estratégias retóricas de José Simão é justamente apontar os contrastes presentes no discurso político do atual Presidente brasileiro. Com efeito, isso se dá de duas formas, a primeira ao aproximar ações/discurso e, outras vezes, ao usar figuras de estilo.

Vemos que o humorista propositalmente emprega a figura da ironia para remeter ao oposto do sentido empregado pelo presidente brasileiro. A expressão que utiliza vai além da simples comicidade e chega a ser sarcástico diante da gravidade dos fatos ocorridos naquele período aos quais ele se expressa literalmente.

Por meio de textos de natureza opinativa, percebemos que José Simão articula argumentos, provoca leitores, questiona e especialmente, constrói referências humorísticas que problematiza os diversos discursos que circulam na sociedade e que estão em evidência. Trata-se de uma metalinguagem às avessas em que a palavra ressignifica *a própria palavra*.

10 Id., 1998, p. 105

11 <https://istoe.com.br/comemoracao-de-1964-ficara-dentro-dos-quarteis-diz-bolsonaro-em-entrevista-na-tv/>

12 José Simão, https://twitter.com/jose_simao/status/1111395231331696642

Essa estratégia explora o humor e demonstra um posicionamento argumentativo sobre ideologias, o que remete, novamente a questões propostas pela retórica, como podemos observar na manifestação que aquele humorista faz a respeito da afirmação de Jair Bolsonaro ao comemorar o período de regime militar no Brasil, no mês de março de 2019:

Assim, a partir dos discursos de Jair Bolsonaro, atual presidente brasileiro, José Simão elabora referências humorísticas que o ridicularizam. Para tanto, emprega cacofonias e ambiguidades, mas evita os eufemismos recorrentes em discursos em que a estratégia retórica é não transgredir os tabus linguísticos.

Ao afirmar que uma determinada ideologia é soberana em detrimento de outra por proteger os interesses do Estado, em especial, ao garantir o bem-estar social, é possível entender que todos os indivíduos devem respeitar leis, dogmas e restrições em favor de um bem-estar maior que se refere à coletividade, fundamento básico do contrato social.

No contexto da disputa entre os interesses econômicos de alguns, e as questões de preservação ambiental defendida por várias organizações como sendo de interesse geral da coletividade, assim se manifestou o atual mandatário brasileiro:

O Brasil é uma potência no agronegócio. A Europa é uma seita ambiental, não preservaram nada e atiram em cima de nós o tempo todo de forma injusta, é uma briga comercial. Há interesse em todo o Brasil, somos bombardeados 24 horas por dia. Parte da mídia aproveita o momento para criticar o governo, como se anteriores estivesse uma maravilha a questão ambiental no Brasil.¹³

José Simão, na qualidade de orador, problematiza tais argumentos. Para tanto, utiliza o discurso político atual para provocar o auditório a ver certos fatos a partir de outra perspectiva, como é o caso da frase: “Pantanal! Fogo acima de tudo! Fumaça Encima de Todos!”¹⁴ Dessa forma, associa a tragédia ecológica, econômica e social que assola o país ao próprio governo, e vincula a situação devastadora ao lema que o simboliza.

Na segunda parte do livro *The art of rhetoric plainly set forth with pertinent example*, Thomas Hobbes ensina a mover os homens pelas paixões, ao afirmar que “As paixões que inclinam os homens à paz são: medo da morte; desejo

13 <https://noticias.uol.com.br/meio-ambiente/ultimas-noticias/redacao/2020/07/16/bolsonaro-ve-criticas-injustas-por-desmatamento-e-uma-briga-comercial.htm>

14 José Simão, https://twitter.com/jose_simao/status/1306643915840389121

de coisas tais que são necessárias para uma vida cômoda e uma esperança de obtê-las por sua própria indústria.”¹⁵

Ainda nesse sentido, ao narrar episódios da guerra civil inglesa, Hobbes mostra como o poder era fundamentado pela crença, em virtude da qual decorre a opinião. O presidente Bolsonaro, como soberano orador na atualidade sempre procura reverter notícias que lhe são desfavoráveis ao imputar as causas pelos erros imputados aos seu governo àqueles que se opõem ao seu governo. Como exemplo dessa tendência apontamos o caso da falha nas notas do ENEM (exame nacional do ensino médio) de 2019, fato largamente noticiado, sobre o qual o mandatário brasileiro diz que vai conversar com o então ministro da educação, Weintraub, pois “se realmente foi uma falha nossa, se tem uma falha humana, sabotagem...” Em contrapartida, José Simão se manifesta da seguinte forma:

“Bolsonaro diz que situação do Enem pode ser sabotagem.” Pelo próprio ENEMGÚRMENO que ele nomeou como ministro. Que não sabe nem escrever! Piauí Herald: “Governo tenta criar Secretaria da Sabotagem, mas foi interrompido por uma possível sabotagem”. Sabotaram a sabotagem! Rarará! Tudo no Brasil é sabotagem. Vídeo nazista: sabotagem de Satã. Amazônia: sabotagem do DiCaprio. Água da Cedae: sabotagem da Geominas. Como escreveu o Weintraub, IMPRECIONANTE ÇABOTAGEM! Rarará! Sisu vira Sifú! E MEC: Ministério dos Estudantes Cagados!¹⁶

Novamente a figura da ironia, tanto na forma explícita, como implícita, ressalta as incongruências das escolhas feitas pelo governo. Nesse sentido, ao se referir ao então ministro da educação cria o termo “enemgúrmeno”, além das alterações promovidas nas palavras que resultaram nos vocábulos “impressionante” e “çabotagem” para identificar por meio dos sentidos explícitos como a o ministro da educação que ele nomeou não sabe nem escrever, ou implícitos, como ENEMGÚRMENO, IMPRECIONANTE, e, ÇABOTAGEM, que remete à *contradição da nomeação do ministro justamente para a área da educação*.

Assim, avaliam-se e julgam-se discursos, expressões e ideologias à margem dos interesses desses discursos institucionalizados por meio desse contrato social mediante o qual o povo se sujeita a um soberano em razão do medo da morte e de sofrimento de outros males. Em tal sentido, o orador ao usar determinadas expressões e/ou defender determinados posicionamentos que despertem a paixão

15 Hobbes (Lev, 1952, I, XIII, p. 86) apud Nakayama, 2009, p. 26, tradução nossa

16 <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/josesimao/2020/02/enem-weintraub-e-cabotagem.shtml>

correspondente, seja para avivar o medo, ou reacender a esperança, obtém e a opinião favorável às suas teses. Por sua vez, o homem se sente inserido nesse pacto social, ou dele excluído, caso não seja atendido nos seus desejos, ou lhe seja proposto o que tem aversão. Esse sentimento de pertencimento e esse medo de exclusão, por vezes, dita comportamentos e mantém o controle do estado em harmonia com o povo.

Conscientes dessas nuances, mesmo que de forma empírica, os políticos seduzem pelo discurso e movem o povo para a direção que melhor atenda aos seus interesses de poder. Por outro lado, aqueles que lhes criticam também usam as paixões para mover o povo no sentido oposto, de forma que os argumentos de um ou outro lado tendem a despertar mais as paixões no auditório do que a razão.

Por certo, em virtude do medo, o homem vive tutelado por uma sociedade que, em contrapartida, direta ou indiretamente, exige dele a manutenção dos contratos sociais. Assim, conforme Hobbes (1983), o Estado restringe a liberdade do homem, mas o protege dele mesmo, um ser naturalmente mau. Em complemento, ainda o protege da maldade dos outros homens. Logo, o medo da falta ou da perda desses bens, é retoricamente defendido e mantido pelos homens arrebanhados por essa lógica contratual que impõe a cessão de parte da liberdade em favor de segurança. Essa condição faz com que os contratos sociais sejam mantidos ou reformulados de acordo com os interesses dos integrantes de uma determinada sociedade.

O humor satírico é o principal instrumento argumentativo de José Simão para questionar o discurso político vigente, como vemos no comentário elaborado logo depois da divulgação de um vídeo da ministra Damares Alves com a afirmação de que menino veste azul e menina veste rosa. A esse respeito diz José Simão: “Corre na internet a biblioteca da Damares: ‘Guimarães Rosa para meninas, Guimarães Azul para meninos e sem Eça de Queiroz!’. Rarárá!”¹⁷

Nesse trocadilho, José Simão novamente questiona os ideais extremamente conservadores que a frase evoca, pois de forma implícita o sentido é de condenação à diversidade de gênero. Logo, por meio de um jogo linguístico, expõe o jogo político que circula tanto no campo das palavras quanto das ideias. Ao escrever “Eça de Queiroz!”, faz uma crítica ao contexto das acusações contra Fabrício Queiroz e o possível envolvimento de pessoas ligadas ao governo em atos supostamente criminosos.

Investigamos, também, outra paixão mencionada por Hobbes (1983), a esperança, que está intimamente ligada à manutenção harmônica dos acordos

17 José Simão, <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/josesimao/2020/01/ueba-a-noivinha-do-bolsonaro.shtml>

entre o governo com os que a ele se aliam, e o povo, por meio da retórica. Em seus discursos, os políticos contemporâneos apresentam as vantagens de um contrato social ao prometer bem-estar social, segurança, empregos, e associar tais promessas à fé, religião e/ou religiosidade.

Assim, buscam a eficácia discursiva no sentido de mover os eleitores e desenvolver uma opinião favorável e a crença de melhoria nas suas condições de vida. Por meio desse novo contrato, oferecem aos eleitores o atendimento às necessidades em troca de votos. E no contexto atual, é perceptível o uso estratégico da retórica para conquistar e manter constantemente a adesão dos “súditos”, nesse sentido, podemos observar nas promessas de acabar com a audiência de custódia, bem como as saídas temporárias, e de redução da maioria penal que foram feitas pelo presidente Bolsonaro durante a sua campanha eleitoral.

Percebemos que no Brasil, de 2018 aos dias atuais, o discurso de Hobbes (1983) acerca da imposição de limites e das regras em favor da segurança pública se faz presente. Esse controle estabelecido por meio da restrição de particularidades, em prol de um conjunto de valores sociais, justifica a delegação da segurança ao Estado. Vemos que, por meio da manipulação do medo e da esperança que é despertada no povo pelo orador, consolida-se a crença de que o orador, caso eleito, defenderá as leis, limitará os direitos dos que tenham condutas desviantes, e lhes imporá castigos. Essas promessas, então, soam como a contrapartida da segurança oferecida por governos pela sujeição do povo aos comandos de quem exerce o poder.

Em virtude dessa relação entre o modelo hobbesiano e a modernidade, na realidade brasileira e no contexto político atual, discutimos as paixões humanas, o medo e a esperança. Logo, observamos que alguns grupos defendem esse modelo restritivo de vida, além de restringir os ideais libertários em prol da garantia de segurança que nem sempre atende à pluralidade presente no âmbito social. Contudo, outros grupos se opõem a esse discurso que, por vezes, beira a exclusão e o ódio. Com fundamentos contrários, questionam e buscam desconstruir alguns conceitos conservadores que circulam socialmente.

Avaliamos em tal contexto, que o texto de José Simão problematiza os posicionamentos do atual governo brasileiro e a parcela significativa da população que o apoia. Com efeito, o eleitor elegeu tais pressupostos ideológicos em troca de segurança, como enfrentamento ao *medo*. Assim, foi seduzida pelo discurso que prometia o fim da corrupção, o retorno das práticas morais conservadoras, e assim restaurou no auditório a *esperança*.

Em José Simão, observamos o questionamento e a problematização do discurso repressivo do governo, ao qual se atribui a finalidade de doutrinação ideológica da população. Por outro lado, um número expressivo de pessoas se identifica com a construção de um *ethos* popular que se amolda aos anseios

desses indivíduos. Ciente dessa condição, o presidente propaga valores morais e ideológicos que são instrumentos de manutenção dos acordos sociais que propõe.

Ao dizer: “No Carnaval é proibido pensar!”, o jornalista, ironicamente, questiona a respeito da vigilância que o governo faz acerca dos discursos que lhe são opostos. Logo, segundo José Simão, para dar manutenção à promessa de segurança há um custo: “não questione os nossos atos”.

Faz-se necessário dizer que José Simão recupera mais um elemento hobbesiano: a esfera punitiva prevista pelo controle, extremamente relevante ao governo vigente, pois em Hobbes (1983) se destaca a necessidade humana de punir e castigar o outro, o que de outra forma também foi abordado por Foucault:

Punidas pelo castigo que se atribui a função de tornar o criminoso “não só desejoso, mas também capaz de viver respeitando a lei e de suprir às suas próprias necessidades”; são punidas pela economia interna de uma pena que, embora sancione o crime, pode modificar-se (abreviando-se ou, se for o caso, prolongando-se), conforme se transformar o comportamento do condenado; são punidas, ainda, pela aplicação dessas “medidas de segurança” que acompanham a pena (proibição de permanência, liberdade vigiada, tutela penal, tratamento médico obrigatório) e não se destinam a sancionar a infração, mas a controlar o indivíduo, a neutralizar sua periculosidade, a modificar suas disposições criminosas, a cessar somente após obtenção de tais modificações.¹⁸

Assim, o ideal moral de castigo e controle como o argumento é defendido pelo governo para garantir a segurança, e ao mesmo tempo controlar a liberdade da população, especialmente diante da incapacidade do povo de observar as regras, e manter o autocontrole, o que justifica o aumento da repressão. Essa condição é questionada por José Simão da seguinte forma: “Chargista Duke batizou a campanha de abstinência sexual da Doidamares de Foda Zero! Rarará! E tem que transar antes do casamento, sim, porque depois do casamento não transa mais”.¹⁹

Nessa passagem, o colunista se refere à defesa que a ministra Damares Alves faz do retardamento do início da vida sexual dos adolescentes em prol da proteção do amadurecimento do indivíduo em todos os âmbitos, inclusive no que se refere a relacionamentos afetivos. Ao citar o chargista Duke, Simão comunga da ideia de que, na sociedade atual, essa discussão pode não caber mais, uma

¹⁸ Foucault, 1999, p. 22

¹⁹ José Simão, <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/josesimao/2020/02/enem-weintraub-e-cabotagem.shtml>

vez que no contexto atual o sexo não é mais visto de forma conservadora pela maioria dos indivíduos, como outrora. Dessa forma, a frase em análise instiga o leitor a ver tal proposta como inadequada.

Portanto, observamos discursos políticos do presidente da república Jair Bolsonaro e seus apoiadores, o emprego da sedução por meio do despertar das paixões como forma de mover o auditório por meio do apelo às suas crenças, e assim obter a opinião que lhes é favorável como forma de manter o poder e angariar o apoio às suas ações.

Em síntese, concluímos que por meio da exploração de figuras de sentido, notadamente a ironia, José Simão critica os posicionamentos conservadores dos atuais detentores do poder político na esfera federal brasileira. Dessa forma, busca a adesão daqueles que têm uma opinião oscilante em relação ao presidente Bolsonaro, bem como consolidar a opinião daqueles que a ele se opõem.

Considerações finais

Neste capítulo pretendemos mostrar um novo ponto de vista a respeito das ideias de Hobbes, especialmente quanto aos autores que entendem ter o filósofo inglês se afastado da retórica, como é o caso principalmente de Skinner, conforme menciona Nakayama (2009)²⁰: “Skinner sustenta que, a partir de 1630, Hobbes abandona os estudos das humanidades em favor da ciência, negando e derrubando os alicerces da arte retórica”. Para sustentar essa afirmação, cita a seguinte passagem:

É nos Elementos, no entanto, e mais ainda em Sobre o Cidadão que Hobbes deixa perfeitamente claro o seu despreço e a sua desconfiança em relação às artes retóricas e, de um modo geral, à cultura retórica do humanismo renascentista. Não seria exagero dizer que um de seus principais objetivos, nesses dois livros, é questionar e derrubar os esteios centrais da ars rhetorica.²¹

Os autores referenciados, especialmente Nakayama que traduziu a obra *The art of rhetoric plainly set forth with pertinent examples*, utilizada como corpus de análise de sua dissertação de mestrado, mostram nova perspectiva de análise da

20 Nakayama, 2009, p. 13

21 Ibid., p. 346

obra de Hobbes, *que* integra uma visão a partir de outra perspectiva a respeito de como aquele autor pensava a retórica, especialmente quanto às paixões.

Vimos que o autor conceituava a retórica como “a faculdade humana que se presta a conquistar a opinião do ouvinte”, e, ainda, uma “arte de bem falar”²² que se subdividia em *elocutio* e *pronuntiatio*.²³ Assim, seguiu os ensinamentos de Aristóteles, Isócrates, Cícero e Quintiliano.

Segundo Hobbes, as paixões humanas necessariamente não são perversas em si mesmas (prefácio do livro Cidadão), e nem os desejos e outras paixões são um pecado e nem mesmo as ações que delas derivam. Nesse sentido, todo o movimento humano é precedido pelo despertar das paixões.

Diante disso, o homem, guiado pela necessidade de sobrevivência, e ante o medo de perder a vida, os bens, o status na sociedade em que vive, renuncia a parte da liberdade em prol da vida em comunidade. Essas paixões podem ser provocadas pela eloquência dos oradores que, de forma sedutora, o conduzem na direção pretendida.

Com efeito, os discursos visam a provocar as paixões no auditório sobre as vantagens ou desvantagens de seguir determinada orientação, seja em favor do povo ou do próprio orador que o profere. Esse, por sua vez, pode ser um político que detém o poder ou da oposição, e ainda, os críticos que integram a sociedade, como é o caso do autor estudado, o jornalista José Simão.

Concluimos, pela leitura de Thomas Hobbes, bem como pelos discursos analisados, que ao lado da espada, a eloquência mantém o acordo social, e o homem, parte fundamental de um estado se guia pelas paixões, pelas crenças e por opiniões. Essas, por sua vez, são despertadas pela eloquência de oradores que seduzem o povo mediante as propostas de recompensa ou castigo, com objetivos de obter ou manter o poder. Portanto, o movimento decorrente das paixões demonstra que o povo tende a se decidir em “quem”, e não somente em “que” acreditar.

22 Hobbes (Rhet I, I, I) apud Nakayama, 2009, p. 424

23 Ibid, p. 513

Referências

- ARISTÓTELES. *A Retórica das paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *Retórica*. Prefácio e introdução de Manuel Alexandre Júnior Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Centro De Filosofia da Universidade de Lisboa. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.
- FERREIRA, L. A. *Leitura e persuasão: Princípios da análise retórica*. São Paulo: Contexto, 2010.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Trad. de Raquel Ramalhete. Petrópolis, Vozes, 1987. 288p.
- HOBBS, T. *De Cive ou les fondements de la politique* (tradução de S. Sorbière), Paris: Éditions Sirey, 1981.
- _____. *De Homine e De Cive*, editado por B. Gert com o título Man and Citizen, Cambridge: Haackett Publishing Company, 1991.
- _____. *De la Nature Humaine*, traduzido do inglês para o francês pelo barão d'Hilbach, comentário de E. Roux, Saint-Amand-Montrond: Actes Sud, 1997.
- _____. *Do Cidadão*, tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- _____. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural 1983.
- _____. *Natureza Humana* (primeira parte dos Elementos da Lei), editado pela Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa 1983.
- MEYER, M. Aristóteles ou a retórica das paixões. In: ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. Trad. Isis Borges da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XVII-LI.
- _____. *Questões de retórica: linguagem, razão e sedução*. Lisboa: Edições 70, 2018.
- NAKAYAMA, P. *A Arte Retórica de Thomas Hobbes – tradução e comentário*. 2009. f. Dissertação (mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2009.
- SCATOLIN. *A invenção no Do orador de Cícero: um estudo à luz de Ad familiares I. 9, 23*. Tese (doutorado) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2009.

A tolerância segundo o amor de Voltaire

Jackson Chediak
Sorhaya Chediak

Considerações iniciais

A retórica enquanto ciência nos permite compreender a linguagem e o modo como nos comunicamos. Podemos persuadir um auditório por meio do discurso verbal ou não verbal ao empregarmos elementos persuasivos que podem levá-lo à comoção. Neste contexto, é relevante considerar quem argumenta, o que argumenta, como argumenta e para quem argumenta, visto que podemos criar efeitos de sentido para o público a quem a argumentação está direcionada. Isto acontece porque a persuasão está relacionada ao modo como usamos a razão ou a emoção. Neste contexto, consideramos também o caráter do orador, a maneira que ele se projeta para o auditório formando os três tipos de argumentos: *ethos*, *pathos* e *logos*.

A partir destes princípios, propomos para este estudo analisar a retórica de Voltaire pela tolerância, com base na obra “Tratado sobre a tolerância” em comparação com a “Carta sobre tolerância”, de John Locke. Além disso, consideramos os elementos empregados na argumentação por Voltaire e como ele legitima a tolerância a partir de um fato histórico envolvendo católicos e protestantes, bem com as imposições políticas, morais e religiosas segundo o amor de Voltaire.

De acordo com Ferreira, “agimos retoricamente quando valemos do discurso para descrever, explicar e justificar nossa opinião com objetivo de levar o outro a aceitar nossa posição”.¹ Partindo disso, somos levados ao seguinte questionamento: Como a retórica contribui para a compreensão do discurso persuasivo?

1 Ferreira, 2017, p. 13

Assim, empregamos os estudos teóricos sobre a análise retórica que consideram elementos como: gênero retórico, provas retóricas, argumentação, características da argumentação e técnicas argumentativas, para analisar os textos. Procuramos identificar como o mecanismo de seletividade e formação do estereótipo do inimigo, na retórica dos violentos, são utilizados na obra de Voltaire e Locke como construção teórica do amor pela tolerância; bem como comparar as obras desses autores.

Como caminho metodológico optamos por uma pesquisa de abordagem qualitativa, buscando analisar os fenômenos sociais, como discursos da tolerância são abordados nas obras, com base na pesquisa bibliográfica.

Consideramos os estudos de Ferreira (2017) sobre retórica e persuasão, os de Mateus (2018) em relação ao *pathos*, Tringali (2014) no que se refere ao estudo das provas intrínsecas, de Campbell, Huxman e Burckholder (2015) sobre as evidências empregadas para persuadir o auditório e os conhecimentos de Reboul (2004) e Fiorin (2020) sobre a argumentação. Como resultado da nossa análise, foi possível identificar o amor de Voltaire pela tolerância, bem como o discurso dos violentos respaldado em uma falsa premissa cristã.

Inicialmente, apresentamos o conceito sobre retórica e a contextualização da obra “Tratado sobre a tolerância”. Em seguida, discorreremos sobre o gênero judiciário, os elementos argumentativos e a retórica da tolerância em Voltaire. A partir desse último, faremos a análise e discussão dos dados. Por fim, buscamos estabelecer uma interlocução entre Voltaire e Locke, a fim de analisar como eles constroem seus argumentos em relação à tolerância. Nas considerações finais traçamos algumas reflexões sobre o amor de Voltaire pela tolerância.

Retórica: breves conceitos

A retórica é uma ferramenta importante na comunicação, pois por meio dela podemos elaborar o discurso de maneira a persuadir o auditório. De acordo com Ferreira, “(...) somos seres retóricos por termos crenças, valores e opiniões, valemo-nos da palavra como instrumento revelador de nossas impressões sobre o mundo, de nossos sentimentos, convicções, dúvidas, paixões e aspirações”.² Ou seja, nossos discursos são produzidos a partir do lugar que ocupamos em um determinado contexto social, das nossas memórias, vivências e experiências.

A palavra tem uma carga semântica que pode construir ou desconstruir uma ideia, uma opinião. Ao produzirmos nosso discurso podemos despertar paixão

2 Ferreira, 2017, p. 12

(*pathos*) e conquistar o auditório ou fazer com que sejamos mal vistos, pois “(...) todo discurso é uma construção retórica, uma vez que procura conduzir o auditório numa direção determinada e projetar pontos de vista em busca de adesão (...)”³

É possível aplicar a retórica na vida e nas relações sociais como um todo. Ela promove mais clareza na comunicação e, conseqüentemente, nos relacionamentos, o que ocorre não só para o falante (orador) que elabora o discurso para persuadir, mas também para os ouvintes (auditório), uma vez que a compreensão da retórica permite ao orador e auditório “desvendar os discursos”.

De acordo com Reboul, “(...) a ‘retórica’ assumiu sentidos bem diversos e até divergentes”⁴ A fim de buscarmos esclarecimento quanto à conceituação de retórica, apresentamos na seqüência um quadro com os conceitos sobre retórica, formulados por alguns estudiosos.

Quadro 1: Conceitos de Retórica

Ferreira (2017, p. 46)	“A retórica contemporânea veio cheio de saúde: não pretende, especificamente, ensinar a produzir textos, mas, sobretudo, objetiva oferecer caminhos para interpretar os discursos.”
Mateus (2018, p. 23-24)	“(...) a Retórica é um campo de possibilidades. (...) A Retórica é, desse modo, o espaço da resposta múltipla e o lugar por excelência da argumentação.”
Tringali (2014, p. 21)	“(...) a Retórica Antiga admite duas linhas de definição em choque: a primeira concebe a Retórica como arte de dizer bem, dizer adequadamente da melhor forma possível seja o que for e a segunda concebe a Retórica como arte de persuadir um auditório, por meio de provas.”
Campbell, Huxman e Burckholder (2015, p. 9)	“Retórica é o estudo do que é persuasivo.” “Retórica é o uso pleno de propósito de mensagem para convidar à provocação.” “Retórica é a técnica de produzir discurso justificado que é fundado em verdades sociais.”
Reboul (2004, p. XIV)	“(...) retórica é a arte de persuadir pelo discurso.”
Fiorin (2020, p. 19)	“A retórica é a arte da persuasão, a ‘arte do discurso eficaz’.”

Fonte: elaborado pelos autores, 2020.

³ Ibid., p. 49

⁴ Reboul, 2004, p. XII

Dessa maneira, a partir dessas conceituações, podemos afirmar que a Retórica oferece elementos para a compreensão dos discursos e refere-se tanto à arte da persuasão, quanto à arte de falar bem, ou seja, de maneira efetiva. A maior parte dos autores mencionados no quadro acima, no entanto, concordam que a Retórica está ligada à arte da persuasão, ao discurso justificado e fundamentado.

A Retórica fornece os caminhos para a compreensão de como o discurso se estrutura internamente, seus mecanismos e técnicas. Com efeito, ter consciência sobre a retórica e de como ela ocorre nas interações sociais, nos textos e no cotidiano em geral, pode contribuir para a compreensão das estratégias discursivas, para a elaboração dos argumentos de maneira persuasiva, e para a interpretação dos discursos.

As análises e reflexões desses autores contribuem com a elucidação de conceitos sobre a retórica, proporcionam suporte e compreensão da “artimanha do dizer.” Elementos como: quem fala, o que se fala, como se fala, de qual lugar se fala precisam ser considerados ao analisar e/ou elaborar um texto, tendo em vista que demonstram a intencionalidade do orador e a forma como ele pode elaborar seu discurso. Para tanto, trataremos da obra “Tratado sobre a tolerância”, de Voltaire, a fim de contextualizar o leitor em relação à proposta do nosso estudo.

Tratado sobre a tolerância de Voltaire e a Carta sobre a tolerância de Locke

A obra “Tratado sobre a Tolerância” de Voltaire aborda o fanatismo religioso e defende a tolerância por meio da emoção provocada no auditório com a imersão em um caso concreto, ocorrido na província de Toulouse, França, que era, predominantemente, católica. No subtítulo da obra, “por ocasião da morte de Jean Calas”, há um desdobramento acerca do tema principal e, ao mesmo tempo, direciona o olhar do auditório para um dos maiores erros em julgamentos ocorridos na França do século XVII.

As circunstâncias históricas em que a obra se situa estão ligadas ao contexto de conflitos religiosos. É sob a perspectiva do cristianismo que Voltaire evoca a Bíblia para descrever a intolerância mútua entre cristãos. O filósofo retrata os erros e os abusos cometidos historicamente em razão dos dogmas. Voltaire afirma que “os japoneses eram os mais tolerantes de todos os homens; doze religiões pacíficas estavam estabelecidas em seu império”.⁵ Assim, o autor reforça a ideia

5 Voltaire, 2017, p. 34

de que é possível conviver pacificamente com as diversas religiões quando há tolerância religiosa.

Voltaire narra em sua obra a história de Jean Calas, um senhor de 68 anos, protestante, comerciante, casado e pai de família, em uma província da França, Toulouse, do século XVII, permeada pela intolerância religiosa. O idoso foi acusado injustamente de enforcar o próprio filho, Marco Antônio, por este ter se convertido ao catolicismo. Condenado por crime de parricídio, Jean Calas foi morto na Roda do Suplício.

Marco Antônio era um homem letrado, descrito como “espírito inquieto e violento”. Apesar de sua educação, ele não conseguiu seguir nenhuma carreira e nem mesmo ser aprovado como advogado porque era necessário ter certificado de catolicidade que não pode obter por ser de uma família de protestantes. Essa foi possivelmente a maior motivação do atentado contra sua própria vida, tendo em vista que comentou sobre seu plano com o amigo Lavaisse. Sem entender o real contexto e movido por falsas hipóteses, um fanático religioso aclamou pela condenação do pai de Marco e obteve reforço público, acreditando que este o teria matado por ter se tornado católico.

O caso é descrito como “(...) uma precatória não menos viciosa que os procedimentos”⁶. Os argumentos do orador são fundados nas minúcias apresentadas pelos advogados de Toulouse. Quando Voltaire (2017) menciona esses detalhes, ele esclarece que não eram suficientes para justificar a condenação de Jean Calas.

Outra obra que nos propomos a tratar neste artigo é a “Carta sobre a tolerância” de John Locke, escrita no ano de 1683, na Holanda, quando ele estava refugiado em exílio. A carta inicia com “honorável senhor” o que demonstra um direcionamento para pessoa específica que, neste caso, era Phillip van Limborch.

A escrita, ao contrário do Tratado de Voltaire, não foi direcionada a uma infinidade de leitores ou pessoas, mas a uma pessoa com quem trocou correspondências. A carta versou sobre a tolerância por meio da separação entre poderes e incumbências do Estado, da comunidade e da igreja, pois, para autor, enquanto houvesse a confusão no papel de cada um, não haveria tolerância ou progresso na busca por ela.

Entre os argumentos que fundamentam a separação entre Estado e Igreja, há o direcionamento de opinião quando se Locke se refere aos magistrados: “Por fim, considerando qual o dever do magistrado com respeito à tolerância, que por certo é bem considerável. Já provamos que cuidado das almas não é a

6 Ibid., p. 15

provincia do magistrado.”⁷ É possível perceber que o orador faz críticas aos magistrados que não desassociam a fé de seus deveres.

A carta de Locke não se trata de um caso concreto específico de intolerância religiosa. Ela registra a opinião do autor quanto à separação de assuntos civis das convicções religiosas ou mesmo da religião, em especial a magistratura. Para o filósofo, “A magistratura não obriga a pôr de lado a humanidade ou o cristianismo, mas uma coisa é persuadir e outra ordenar, assim como uma coisa é conduzir por meio de argumentos e outra fazê-lo por meio de punições.”⁸ É possível observar que o autor separa credo particular de decisões judiciais, por acreditar que o primeiro pode influenciar e estimular perseguições àqueles que não comungam do mesmo fundamento religioso. Assim, o filósofo evidencia que as pessoas que praticavam perseguições religiosas justificam as ações nos princípios cristãos, a fim de legitimar as barbáries cometidas contra àqueles que discordam em questões religiosas.

A seguir, discutiremos a respeito do gênero oratório judiciário a partir da obra de Voltaire, tendo em vista que este trata da defesa de uma argumentação com finalidade de esclarecer fatos e tem como auditório os juízes que acusam ou defendem uma ideia.

O gênero judiciário e os elementos argumentativos na condenação de Jean Calas

Ao desconstruir as alegações que levaram à condenação de Jean Calas, Voltaire aborda as evidências apresentadas e arguidas para justificá-las. Em seus argumentos, demonstra que tais evidências não guardam proximidades com o valor de justiça, fazendo com que o auditório, como “gênero humano”, examine se a religião “deve ser caridosa ou bárbara”.⁹

Entre os questionamentos apresentados, o autor, por meio de figuras retóricas, questiona as inconsistências do discurso acusatório acerca da culpabilidade de Calas:

Parecia impossível que Jean Calas, de sessenta e oito anos de idade, que havia muito tempo tinha pernas inchadas e fracas tivesse estrangulado sozinho e enforcado um filho de vinte oito anos, que tinha

7 Locke, 2019, p. 25

8 Ibid., p. 12

9 Voltaire, 2017, p. 21

uma força acima do normal. Era absolutamente necessário que tivesse sido auxiliado nessa execução por sua mulher, por seu filho Pedro Calas, por Lavaise e pela criada muda. Não se haviam deixado um só momento na noite dessa desgraça fatal. **Mas essa suposição era ainda mais absurda que a outra, pois, como uma criada católica convicta poderia ter tolerado que huguenotes assassinassem um jovem que ela havia criado para puni-lo por gostar da religião dessa criada?**¹⁰

Voltaire (2017), com propósito retórico de desconstruir a tese acusatória, cria efeitos de presença com frases interrogativas que levam o auditório à resposta esperada ou projetada em seus argumentos *ad populum*, “(...) os quais visam razões que justificam ou refutam um determinado ponto de vista”,¹¹ por meio da emoção do auditório.

É possível perceber que o autor cria argumentos direcionados para um público específico capaz de anular a sentença, ou seja, a retórica é orientada a quem competia retomar o curso da ação, bem como apreciar provas documentadas no julgamento. No entanto, desperta a emoção para provocar clamor em parte do auditório alheio à técnica forense.

De acordo com Mateus (2018), a diferenciação dos tipos de gêneros retóricos é didática. Contudo, quando o orador organiza seus argumentos a partir de um o gênero retórico, ele define recursos, finalidades e valores que contribuem para a sustentação do discurso. Ou seja, “(...) cada gênero é determinado com diferentes critérios: o auditório a que se dirige, a finalidade do que produz, o tempo a que se refere e os valores que rege”.¹²

O gênero judiciário compreende características e técnicas empregadas na argumentação e sua organização é direcionada a um público específico. O orador acusa ou defende uma tese e tem como auditório os juízes. A argumentação está fundamentada na concepção de valores como justo/injusto e relaciona-se ao passado. Reboul (2004) aponta questões importantes sobre o gênero judiciário.

O judiciário refere-se ao passado, pois são fatos passados que cumpre esclarecer, qualificar, julgar.

(...)

10 Ibid., p. 18, grifo nosso

11 Fiorin, 2020, p. 223

12 Mateus, 2018, p. 97

O judiciário, que dispõe de leis e se dirige a um auditório especializado, utiliza de preferência raciocínio silogísticos (entimemas), próprios a esclarecer a causa dos atos.¹³

A retórica do tratado sobre a tolerância emprega argumentos de desconstrução de uma sentença que levou ao suplício um protestante acusado de matar o filho católico, em um processo de ruptura com a polaridade religiosa da época, ou cenário da condenação. O auditório é levado a examinar o que pregava a religião e construir a partir da caridade, o amor pela tolerância.

Por meio de comparações e passagens bíblicas, o autor cria exemplos capazes de inserir o auditório no evento, como se ele participasse da cena com sensações de angústia, tristeza e indignação. Outro recurso empregado é a ironia, como podemos perceber quando afirma: “(...) Uma devota, um tanto surda, disse que havia ouvido o toque dos sinos. (...) Eram redigidas atas desses prodígios.”¹⁴ A ironia com que o orador descreve a canonização de Marco Antônio, filho de Jean Calas, tem forte efeito argumentativo porque desvaloriza as ações da população e orienta o auditório a refletir a ação.

Podemos notar o emprego de estratégias retóricas que promovem a possibilidade de o leitor elaborar imagens de uma cena, quando o autor descreve uma devota que, embora seja um tanto surda, ouve o soar dos sinos. Neste contexto, Campbell, Huxman e Burkholder afirma que “(...) a força retórica de um exemplo reside na sua capacidade de promover visualização: fazer com que imaginemos uma cena, que participemos dela, que nos identifiquemos com pessoas e eventos”.¹⁵ Desta maneira, podemos afirmar que as estratégias retóricas empregadas por Voltaire são fortes o suficiente para o leitor criar uma imagem e quase testemunhar a leviandade de uma intolerante religiosa.

O orador coloca o auditório na condição de juiz para rever o julgamento, mediante a apresentação e a verificação da ocorrência dos fatos. Neste sentido, Voltaire afirma que “A religião foi instituída para nos tornar felizes nesta vida e na outra. Que é preciso fazer para ser feliz na vida futura? Ser justo.”¹⁶ Observa-se que o orador buscou na racionalidade uma maneira de persuadir o auditório e, assim, argumentar com base no que ele pensa ser justo e correto em relação à sentença.

No próximo tópico, discutiremos sobre o amor de Voltaire pela retórica da tolerância, analisando os elementos empregados na construção do discurso.

13 Reboul, 2004, 45-46

14 Voltaire, 2017, p. 16

15 Campbell; Huxman; Burkholder, 2015, p. 68

16 Voltaire, 2017, p. 123

Para tanto, partimos do entendimento de que há diversas formas de elaborar o texto que podem contribuir de maneira significativa para a intenção do orador em persuadir o auditório.

O amor de Voltaire e a retórica da tolerância

Voltaire, na política se opôs ao antigo regime¹⁷ que concentrava os poderes executivo, legislativo e judiciário nas mãos do monarca, facilitando a arbitrariedade. O filósofo empirista tece duras críticas às decisões autoritárias dos governantes que, de acordo com o mesmo, deveriam governar segundo as leis.

Para abordar o amor em Voltaire é necessário compreender que ele defendia a liberdade e os ideais iluministas que se resumem na tolerância.¹⁸ O amor de Voltaire pela tolerância se relaciona às ideias que colocam a razão como penhor, em combate a um fanatismo religioso que dominou a Europa do século XV até o início do século XIX. Para o filósofo, o respeito às leis e submissão da igreja às normas do Estado proporcionariam uma tolerância social.

Ao relatar o propósito da morte de Jean Calas no tratado sobre a tolerância, publicado em 1763, Voltaire mostra uma religião que deixava de lado a caridade para praticar injustiças, que ao invés de promover o amor, promovia o ódio e a perseguição. Isso pode ser percebido na passagem “Essa cidade celebra ainda todos os anos, com uma procissão e com fogos, o dia em que massacrou quatro mil hereges, há dois séculos”.¹⁹ Neste contexto, Mateus evidencia a importância do orador na mobilização de sentimentos e percepções do auditório.

Um orador competente mobiliza as crenças, sentimentos, percepções e simpatias do auditório para, desse modo, interferir no processo de persuasão. O *pathos* é composto pelo conjunto de emoções, paixões e sentimentos que o orador pode suscitar no auditório por intermédio do seu discurso.²⁰

Voltaire apostava na razão como promoção da paz, amor e tolerância. Em sua obra, o filósofo desperta na população francesa emoções e sentimento de piedade, ao inserir provas intrínsecas fundamentadas em passagens bíblicas e na morte de Jean Calas, para defender a tolerância.

17 Monarquia absolutista

18 No sentido de ter disposição para aceitar e/ou admitir modos de pensar, com base em uma razão

19 Voltaire, 2017, p. 15

20 Mateus, 2018, p. 109-110

Além disso, para sustentar os argumentos, ele recorre às palavras e expressões como: injustiça, violência, desatino, fanatismo, suplício, abuso da religião, crime, dogma monstruoso, a fim de descrever os juízes de Toulouse que fizeram a acusação a Calas, e comover o auditório.

Ao empregar as figuras de escolha para qualificar a atitude dos os juízes de Toulouse, “(...) o orador, por meio da linguagem figurada (...) encontra uma maneira de qualificá-lo, caracterizá-lo e interpretá-lo, de acordo com seu interesse argumentativo”.²¹ Deste modo, Voltaire evidencia seu posicionamento e constrói, por meio do universo da doxa, ou seja, mundo das opiniões, seus argumentos em relação a atitude que condenou um pai inocente.

Ou os juízes de Toulouse, influenciados pelo fanatismo da multidão, condenaram ao suplício da roda um pai de família inocente, o que é inédito; ou esse pai de família e sua mulher estrangularam seu filho mais velho, auxiliados no crime por outro filho e por um amigo, o que não é conforme à natureza. Num e noutro caso, o abuso da mais santa religião produziu um grande crime. É, portanto, do interesse do gênero humano examinar se a religião deve ser caridosa ou bárbara.²²

Enquanto os juízes de Toulouse são descritos com palavras que evocam a injustiça, os advogados que defendiam a família Calas são exaltados por meio das palavras como sensatos, sensíveis, generosos, defensores das leis e da inocência. O filósofo recorre aos valores para alcançar a aprovação do auditório.

O senhor de Beaumont, célebre advogado do parlamento de Paris, tomou primeiramente sua defesa e redigiu um auto de defesa que foi assinado por quinze advogados. O senhor Loiseau, não menos eloquente, compôs um memorando em favor da família. O senhor Mariette, advogado no conselho, redigiu uma petição jurídica que convencia todos os espíritos.

Esses três generosos defensores das leis e da inocência entregaram para a viúva o lucro das publicações impressas de seus discursos de defesa.²³

Os valores são construídos socialmente e estão relacionados à sociedade e ao que ela considera como verdade em uma determinada época. “Um orador competente mobiliza crenças, sentimento, percepções e simpatias do auditório

21 Ferreira, 2017, p. 128

22 Voltaire, 2017, p. 21

23 Ibid., p. 20

para, desse modo, interferir no processo de persuasão.”²⁴ Ao mesmo tempo em que as palavras desqualificam as atitudes dos juízes, elas também reforçam a imagem negativa e contribuem para que o auditório avalie a decisão que matou um homem inocente.

A postura impositiva dos juízes, vista como intolerante, e a dos advogados de defesa, descritos como generosos, são estratégias simbólicas que Voltaire recorre para abordar o assunto. Segundo Fiorin, “argumentar é apresentar razões que justificam ou refutam um determinado ponto de vista.”²⁵

É possível perceber que o orador empregou estratégias distintas para argumentar e persuadir de maneira formal e convincente “Rogo a todo leitor imparcial para que pese essas verdades, as ratifique e as difunda. Leitores atentos, que comunicam entre si suas ideias, sempre vão mais longe que o autor.”²⁶ O autor destaca a importância do leitor imparcial e atento à leitura. No entanto, compreendemos que nesta passagem também há emprego de estratégia retórica, visto que, ao mesmo tempo em que coloca a imparcialidade na leitura como uma virtude, utiliza em seu texto diversas técnicas argumentativas para persuadir o leitor de suas ideias.

O discurso somado aos apelos emotivos desperta o respeito de seu auditório que é mencionado como imparcial e atento, convidado a repensar a sentença. Esse tipo de discurso se vale de valores existentes na sociedade que envolvem não só os aspectos sociais como punição de quem mata, mas também os aspectos pessoais, ligados às emoções.

O auditório está diante de um caso narrado pela versão do orador que apresenta uma perspectiva na qual a religião e o clamor do povo são mostrados como causadores da condenação de Jean Calas: “Treze juízes se reuniram todos os dias para terminar o processo. Não havia nenhuma prova contra a família, mas a religião enganada servia de prova.”²⁷ Agora o auditório, “atento e imparcial”, pode rever o caso da condenação, já que estão mais abertos para concordarem com os argumentos de Voltaire.

Dessa forma, o autor mobiliza os valores do auditório na tentativa de organizar a hierarquia dos lugares e estabelecer a adesão por meio do acordo prévio sobre o preferível que é “(...) constituído por valores, hierarquia de valores e lugares. (...) Na Retórica, são os valores morais que mais importam já que tendem a determinar o conjunto de regras pelas quais os seres humanos coexistem

24 Mateus, 2018, p. 109

25 Fiorin, 2020, p. 223

26 Voltaire, 2017, p. 35

27 Ibid., p. 17

na sociedade.”²⁸ Os valores estão presente desde o início da argumentação, descritos nas ações dos juízes de Toulouse, na família de Calas, no conselho do rei, e no tribunal.

A sentença de Jean Calas não foi proferida de acordo com as leis e com equidade. Os acontecimentos narrados apontam que os magistrados sentenciaram à morte um homem inocente devido à intolerância religiosa e à pressão da população, por ocuparem um lugar de superioridade na hierarquia do poder. Com este argumento, Voltaire consegue envolver o auditório, despertando paixões e amplificando a retórica da tolerância.

Ao organizar o texto, o orador elabora a argumentação com escolhas de palavras que constroem uma imagem positiva de Jean Calas como “pai de família”, “pai inocente”, “homem virtuoso”, “bom pai”, “inocente” e “vítima de uma província bárbara e fanática”. Por outro lado, Voltaire descreve o julgamento dos juízes de Toulouse à família calas como “violento”, “abusivo” e “bárbaro”.

Para Voltaire, “o direito da intolerância é, portanto, absurdo e bárbaro; é o direito dos tigres, e realmente horrível, porque os tigres não dilaceram senão para comer, enquanto nós nos dilaceramos por causa de alguns parágrafos.”²⁹ Com essa construção argumentativa, o autor reforça sua reprovação em relação às atitudes e aos julgamentos pautados na inclemência ao empregar adjetivos para caracterizar a intolerância como uma atitude violenta.

Ao fazer a comparação entre o comportamento dos tigres e o dos homens, o autor evidencia que o “direito da intolerância” não é justificado. A expressão: “os tigres não dilaceram senão para comer”³⁰ demonstra o emprego do lugar da qualidade, para sustentar a sua argumentação no discurso dele para o auditório.

Os argumentos por comparações e exemplos podem ser percebidos durante todo o texto, como na passagem: “Finalmente, essa tolerância nunca cobriu a terra de carnificinas. Que se julgue agora entre essas duas rivais, entre a mãe que quer que o filho seja degolado e a mãe que o cede, contanto que viva.”³¹ Ao tratar da tolerância e da intolerância religiosa no julgamento de Calas, o orador apela à comoção do auditório.

Para o autor, o “(...) escrito sobre a tolerância é uma petição que a humanidade apresenta humildemente ao poder e à prudência. Semeio um grão que poderá um dia produzir uma colheita.”³² A intolerância é descrita como abusiva,

28 Mateus, 2018, p. 132

29 Voltaire, 2017, p. 42

30 Ibid., p.42

31 Ibid., p. 35

32 Ibid., p. 137

perversa, perseguidora e gera hipocrisia, enquanto que a tolerância é descrita como benevolente, virtuosa, generosa, justa.

A seguir apresentamos os diálogos entre Voltaire e Locke, e como esses filósofos constroem a retórica do amor pela tolerância.

Diálogos sobre tolerância em Voltaire e John Locke

O caso emblemático escrito por Voltaire (2017) leva o auditório a agir como juízes. Conforme Ferreira, “(...) aqueles que analisam uma causa passada ponderam sobre o justo, o legal e sobre o injusto, o ilegal, consideram a ética envolvida e, a partir da reflexão, condenam ou absolvem”.³³ Dessa forma, os questionamentos apontados pelo filósofo despertam comoções e apelam para a tolerância entre os homens.

Não é necessária de uma grande arte, uma eloquência muito rebuscada para provar que os cristãos devem tolerar-se uns aos outros. Vou mais longe, afirmo que é preciso considerar todos os homens como nossos irmãos. O que? O turco meu irmão? O chinês meu irmão? O judeu? O habitante do Sri Lanka? Sim, sem dúvida. Não somos todos filhos do mesmo pai e criaturas do mesmo Deus?³⁴

As indagações contribuem com o efeito argumentativo e evidenciam a intenção do orador que questiona a condenação. Desta maneira, ele propõe a tolerância em um contexto de injustiça e expressa seu desejo de anulação da sentença considerada bárbara.

Voltaire concluiu que a morte do comerciante Jean Calas, por meio de tortura física, na roda,³⁵ decorreu de uma fé que contrariava uma França predominantemente católica ou mesmo de um fanatismo religioso que discordava das liberdades civis, bem como da corrupção na condução de processos, a depender da influência da pessoa julgada ou jurisdicionada.

Os argumentos de Voltaire encontram razões na influência de John Locke, apesar do autor abordar a tolerância em um tratado a partir de um caso concreto, em que desconstrói o que pregava a religião, não propôs a separação entre

33 Ferreira, 2017, p. 22

34 Ibid., p. 125

35 A roda de despedaçamento, ou roda de Santa Catarina, foi um instrumento de tortura destinado a execução pública de pessoas condenadas a penas capitais, desde a antiguidade clássica até o início da modernidade, onde tinham os ossos quebrados

Estado e igreja. A tolerância religiosa de Voltaire é deísta com base na razão e na existência de Deus.

Não é mais, portanto aos homens que me dirijo; é a ti, Deus de todos os seres, de todos os mundos e de todos os tempos.

(...) Que todos os homens possam recordar que são irmãos! Que tenham verdadeiro horror da tirania exercida nas almas, como têm como execrável o banditismo que destrói pela força o fruto do trabalho e da indústria pacífica! Se os flagelos da guerra são inevitáveis, não nos odiemos, não nos dilaceremos uns aos outros no seio da paz e empreguemos o instante de nossa existência em abençoar igualmente em mil línguas diversas, desde o Sião até a Califórnia, tua bondade que nos deu este instante.³⁶

Todo o discurso de Voltaire está respaldado na tolerância entre os homens, independente da religião. O filósofo exemplifica com passagens do Evangelho que Jesus Cristo pregou o amor ao próximo, a paciência e a misericórdia. Nesse contexto, é possível perceber que o orador construiu o discurso por meio de provas intrínsecas indutivas.

De acordo com Tringali, “As provas intrínsecas são totalmente preestabelecidas pela Retórica e aplicadas pelo orador. Elas ocorrem no desenvolvimento do assunto.”³⁷ Ao exemplificar com passagens bíblicas e analogias entre a tolerância e a intolerância religiosa em diferentes povos, o orador induz o auditório a refletir que “amar ao próximo” independe da religião.

Na “Carta sobre a tolerância”, de John Locke, a tolerância está vinculada a separação entre a religião e o Estado. O autor apoia-se na importância da divisão entre os poderes do Estado e igreja, por ocuparem campos distintos na política. Inicia seus argumentos defendendo que a religião cristã deve ser tolerante, conforme podemos observar:

Considerando ser de vosso agrado perguntar minha opinião acerca da tolerância mútua entre cristãos em suas diferentes confissões religiosas, devo responder, com brevidade, que considero a tolerância a principal marca distintiva da verdadeira Igreja.³⁸

36 Voltaire, 2017, p. 129-130

37 Tringali, 2014, p. 135

38 Locke, 2019, p. 5

O orador sustenta que a tolerância diante da diversidade da fé cristã deve necessariamente ser uma marca do que ele considera a verdadeira Igreja. Ele define o que é ser um cristão, atribuindo características incompatíveis com a intolerância: “A crer no Evangelho e nos apóstolos, ninguém pode ser cristão sem caridade, e sem aquela fé que age, não pela força, mas pelo amor”.³⁹

O filósofo descreve o cristão como sendo uma pessoa caridosa, branda, de espírito puro na conduta, que tenha boa vontade com o próximo, mesmo que este não seja cristão, ou professe fé distinta. Entre as características atribuídas por Locke a um cristão, está o amor. Assim, perseguições e violência a um semelhante e/ou infiel não se justificam, por contrariar a definição do que é um cristão, bem como por ser inoportuna a propagação do cristianismo por um não cristão.

A contra-argumentação de Locke pauta-se na desconstrução da ideia de justificar a violência para converter outros cristãos como se fosse uma caridade, tudo em nome da salvação dos infiéis.

Diante disso, apelo à consciência dos que perseguem, atormentam, destroem e matam outros homens sob o pretexto da religião: acaso o fazem por amizade e bondade? (...) Porque, se é por caridade, como alegam, e amor pelas almas humanas, que as despojam de suas propriedades, mutilam com castigos corporais, deixam famintos e atormentam em prisões infectas e no final até lhes tiram a vida.⁴⁰

Com isso, o autor expõe as bases frágeis nas quais os argumentos sobre a caridade e a busca da salvação de não fiéis estão postos, os quais buscam justificar atos violentos e intolerantes em nome dessa salvação, o que se constitui como um falso interesse cristão em que “(...) homens empenhando-se em alcançar o poder e o domínio uns sobre os outros do que da igreja de Cristo”.⁴¹ Nenhuma religião poderia ser imposta ao homem e, por isso a igreja seria o lugar em que todos se reúnem voluntariamente.

Não se pode negar a nenhum homem não o cuidado magistrático (se assim se pode dizer), ou seja, aquele que consiste em prescrever por meio de leis e compelir mediante punições, mas sim o cuidado caridoso, que consiste em ensinar, admoestar e persuadir. Por conseguinte,

39 Ibid., p. 6

40 Ibid., p. 6

41 Locke, 2019, p. 5

o cuidado da alma de cada homem pertence a ele próprio e deve ser deixado a seu cargo.⁴²

Ao propor uma separação da política e religião, Locke questiona às suas próprias ideias. No debate sobre a isenção que os juizes devem ter das convicções religiosas, ele realiza interpelações seguidas. Esse recurso esgota as possibilidades de fragilização dos argumentos e refutações, direcionando o auditório às suas reflexões.

Voltaire e Locke se aproximam em diversos aspectos ao fundamentar o discurso em valores como justo/injusto, tolerante/intolerante. Ainda mais, ambos citam passagens bíblicas, as quais autorizam o discurso, em exemplos de intolerância religiosas, nos valores que demonstram a intencionalidade com argumentos que sustentam a ideia do modelo de virtude da tolerância religiosa e a ideia de que a fé de uma pessoa não pode ser imposta, ou ainda, servir de motivo para praticar iniquidades.

Enquanto Voltaire escreveu para um auditório especializado, com intenção de publicar e persuadir a revisão da condenação de Jean Calas, Locke escreveu para um auditório particular, a quem a carta é destinada, com o objetivo de justificar a sua convicção da necessidade da separação dos poderes do Estado e igreja. Para o filósofo, a religião e a política deveriam desempenhar papéis distintos.

A tolerância de Voltaire procura desencorajar ou mesmo reformar uma decisão em um caso concreto, mediante discurso do gênero judiciário, com análise de valores e apreciação de provas, na busca de influenciar o livre convencimento de juizes; enquanto que na tolerância de Locke, as indagações e as respostas aos próprios questionamentos refutam as possibilidades de possíveis indagações, sem a apreciação de um caso particular, mas em uma análise genérica. Percebe-se que o autor argumenta e contra-argumenta para um auditório específico, uma maneira de antecipar as possíveis teses contrárias aos seus argumentos e, com isso, alcançar a verossimilhança de seu auditório.

Considerações finais

Conhecer a retórica é ter a oportunidade de ampliar a análise/compreensão dos discursos nas suas diversas formas, verbal, textual, verbo-visual, simbólico e, a partir disso, desenvolver a criticidade, tanto a respeito de valores, lugares

42 Ibid., p. 25-26

comuns, estereótipo, crenças, quanto à percepção dos efeitos de sentidos ocasionados pela argumentação.

O julgamento de Jean Calas exposto por Voltaire aborda questões políticas, morais, e religiosas. O discurso dele é elaborado a partir de recursos como comparações, provas intrínsecas e questão de valor. Podemos considerar esses elementos como mecanismos de seletividade na elaboração do discurso persuasivo. Ao evidenciar que os juízes de Toulouse julgaram o caso de Calas de maneira abusiva e violenta, visto que a lei foi manipulada para atender à paixão, ou seja, a intolerância “cega” da opinião pública. Já o conselho do rei julgou de forma imparcial e segundo leis, o orador legitima a importância da tolerância religiosa e da imparcialidade na aplicação das leis.

O julgamento de uma pessoa não deve se pautar em dogmas religiosos e nem na intolerância. Sabe-se que as representações sociais são influenciadas pelas ideias, crenças, valores e ideologias que existem na sociedade e se revelam presentes nos discursos. É possível perceber que Voltaire e Locke construíram seus argumentos acerca da tolerância religiosa no respeito mútuo e que a religião não poderia ser imposta, pois, se assim fosse, não seria verdadeira.

O amor de Voltaire pela tolerância retoma o discurso dos violentos em uma falsa premissa cristã. Em nome de Deus pessoas foram mortas, povos massacrados, famílias destruídas. Segundo o filósofo, os preceitos religiosos geraram disputas e, essas, por sua vez, resultaram em acontecimentos trágicos. Assim, a religião deveria tornar a vida das pessoas melhor e feliz e, para tanto, era necessário ter compaixão e ser justo.

Locke defendeu a separação entre Estado e igreja e argumentou sobre os limites do poder político. A partir dessa ideia, argumentou que o estado não poderia decretar leis fundamentadas em princípios religiosos. Para Locke, a religião não poderia ser imposta e nem servir de pretexto para perseguir e matar outra pessoa. A tolerância para ele está de acordo com o Evangelho de Jesus Cristo.

Os efeitos argumentativos estão pautados na ideia de valor, que é a base da argumentatividade, e na intenção dos oradores, que é evidenciar que a intolerância religiosa causa a segregação entre as pessoas. Para Voltaire e Locke, a religião deveria fazer parte da convicção de cada pessoa e não poderia ser imposta, ou servir de motivo para oprimir, perseguir, ou ainda justificar as ações desumanas.

Para fundamentar os argumentos em relação à tolerância, os oradores recorrem às citações bíblicas, ao Evangelho, às comparações e palavras como amabilidade, paciência, paz, equidade, amizade, respeito. Os pensadores destacam que para ser “cristão” não basta seguir uma religião e afirmar a fé, mas é necessário praticar ações de caridade e ser mártires e não algozes.

As representações sociais são influenciadas pelas ideias, crenças, valores e ideologias que existem na sociedade e estão presentes nos discursos dos filósofos.

É possível perceber como Voltaire e Locke utilizam a retórica da tolerância para construir seus argumentos e persuadir o auditório.

Compreender as estruturas internas retóricas em um discurso, seja ele escrito ou falado, amplia as possibilidades do indivíduo de desenvolver proficiência nas habilidades de leitura, escrita, fala e compreensão da fala, o que o auxilia a utilizar a língua de maneira crítica e consciente, seja para persuadir um auditório ou para compreender a fala ou escrita produzidas.

Referências

- CAMPBELL, K. K.; HUXMAN, S. S.; BURKHOLDER, T. R. *Atos de retórica: para pensar, falar e escrever criticamente*. São Paulo: Cengage Learning, 2015.
- FERREIRA, L. A. *Leitura e Persuasão*. São Paulo: Contexto, 2017.
- FIORIN, J. L. *Argumentação*. São Paulo: Contexto, 2020.
- LOCKE, J. *Carta sobre a tolerância*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.
- MATEUS, S. *A introdução à retórica no séc. XXI*. Covilhã: Ed. Labcom-ifp. 2018.
- REBOUL, O. *Introdução à Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- TRINGALI, D. *A retórica antiga e as outras retóricas. A retórica como crítica literária*. São Paulo: Musa, 2014.
- VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância*. Tradução Antônio Geraldo Silva. São Paulo: Lafonte, 2017.

As paixões no discurso jornalístico: um estudo dos conceitos de David Hume em confluência com os estudos retóricos

Amanda Muniz

Considerações iniciais

David Hume foi filósofo, historiador, sociólogo e economista escocês do período do Iluminismo (século XVIII). É considerado um dos mais importantes filósofos iluministas ocidentais e um dos pais do empirismo. De acordo com Mascarenhas (2005), entre 1724 e 1726, [Hume] estudou Direito na Universidade de Edimburgo. Como não gostava do curso, aprofundou seus estudos em Filosofia, Economia e Literatura.

De acordo com o filósofo David Hume (1958a, 1958b, 2009, 2011), na classificação das paixões estas se dividem em diretas (pesar ou sofrimento, medo, desejo, alegria, aversão), que são as primeiras reações, e indiretas (amor, ódio, orgulho, humildade), consequência daquelas. Alinhando-se os conceitos de Hume à contribuição dos estudos retóricos, pratica-se uma reflexão sobre a noção das paixões, motivada pela observação de textos jornalísticos da mídia escrita, na qual reconhecemos o uso de discursos epidícticos.

Diante da constatação da existência das paixões no discurso epidíctico jornalístico, questiona-se de que maneira essas paixões podem mover o auditório, como se apresentam nesse tipo de discurso e qual a relevância de cada elemento passional utilizado na sua constituição. Inicia-se pela hipótese de que os elementos passionais são estratégias para mover o auditório.

Essa hipótese fundamentou-se na leitura de estudos da área da retórica em confluência com pesquisas sobre conceitos de David Hume, que, ao tentar definir o conceito de paixão, confessa ser uma tarefa difícil precisá-lo. O filósofo,

entretanto, propôs toda uma doutrina, classificação e considerações sobre as relações das paixões entre si, como também suas transformações. As paixões furtam-se a uma definição precisa, embora o estudioso acredite que as operações que as caracterizam sejam passíveis de uma descrição científica.

Apesar da dificuldade de definição do conceito, as paixões podem ser definidas como impressões simples, ou seja, não podem ser constituídas por elementos mais simples que elas ou não podem ser reduzidas a partes. Essa simplicidade das paixões não impediu que Hume as enumerasse e as comparasse em sua teoria sobre as paixões, apresentada no Livro II do *Tratado da Natureza Humana* e na obra intitulada *Dissertação sobre as Paixões*, suas obras sobre as paixões, que servirão de base para este estudo. O que Hume busca nessas duas obras é estabelecer certas condições em que as paixões aparecem. Tendo como critério de diferenciação das paixões o critério causal, o autor distinguirá os afetos em diretos e indiretos.

Entre os dois tipos de afetos, o estudo das paixões indiretas é que terá importância capital, pois estas vão conduzir Hume à análise das ações humanas e às relações em sociedade. Por não procederem unicamente dos sentimentos de prazer e dor, como as paixões diretas, mas também de uma relação entre impressões e as ideias do outro ou do próprio eu, as paixões indiretas tornam-se imprescindíveis para o estudo e a análise de questões relativas ao surgimento e desenvolvimento da sociedade e das relações estabelecidas no interior desta.

Tais proposições incitaram a pretender o objetivo geral deste capítulo, o diálogo entre as concepções do filósofo e os estudos retóricos, apoiados em Reboul (2000), que ressalta não se ensinar mais retórica como arte de produzir discursos, senão como arte de interpretá-los. O autor ainda ensina o poder de persuasão do discurso epidítico: “O epidítico 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”.¹ Da junção dos conceitos humanos e dos estudos retóricos, será analisado como as paixões movem os leitores nos discursos epidíticos no meio jornalístico.

Diante dos objetivos, depara-se com a necessidade de optar por um método para seleção do material de análise. Quanto às formas de seleção dos tipos de paixões – diretas e indiretas –, tal como apresenta Hume, como mostra a retórica, será possível apresentar os elementos passionais dentro do tipo de discurso epidítico.

1 Reboul, 2000, p. 46-47

As paixões em Hume

Entre os principais aspectos que caracterizam o conceito de paixão na teoria humeana está o caráter de determinação à ação. Só os afetos levam o sujeito a agir de maneira efetiva, apenas eles o impulsionam à ação.

Todas as paixões diretas possuem como característica essencial a origem das sensações agradáveis ou desagradáveis, do prazer ou da dor, do bem ou do mal. Adiante, o conceito de Hume sobre as paixões e razão:

No que diz respeito a todas essas paixões, as causas são aquilo que desperta a emoção; o objeto é aquilo para o qual a mente dirige sua visão quando a emoção é despertada. Nosso mérito, por exemplo, suscita orgulho, e é essencial para o orgulho voltar nossa visão sobre nós mesmos com complacência e satisfação.

Ora, como as causas dessas paixões são muito numerosas e diversas, embora seu objeto seja uniforme e simples, pode ser um assunto curioso considerar qual é a circunstância em que todas essas diversas causas coincidem, ou, em outras palavras, qual é a verdadeira causa eficiente da paixão. Começaremos pelo orgulho e a humildade.²

Verifica-se que, nesse estudo o filósofo enfoca as paixões para falar daquilo que comumente entendemos por paixão: emoção violenta e sensível da mente que ocorre quando se apresenta um bem ou um mal, ou qualquer objeto que, pela formação original de nossas faculdades, seja propício a despertar um apetite.

Com a palavra razão, referimo-nos a afetos exatamente da mesma espécie que os anteriores, mas que operam mais calmamente, sem causar desordem no temperamento; essa tranquilidade faz que nos enganemos a seu respeito, vendo-os exclusivamente como conclusões de nossas faculdades intelectuais.³

O autor explica: as paixões diretas e indiretas são naturais do homem, e também são contrárias, são calmas e são temperamentais. Assim completa o filósofo: “A razão, por si só, é inteiramente impotente quanto a esse aspecto. As regras da moral não são conclusões de nossa razão.”⁴ O filósofo defende que as regras da moral são consequências das paixões.

2 Hume, 2011, p. 377

3 Id., 2009, p. 473

4 Ibid., p. 497

Segundo o filósofo, para existir a moral, é necessário ter a razão. Mas, para o ser humano adquirir a razão a fim de agir com moral, precisa, antes de tudo, das paixões.

RAZÃO → MORAL
PAIXÕES → RAZÃO → MORAL

O filósofo explica que a razão não só era tida como contrária às paixões como superior e soberana, enquanto as paixões eram tidas como cegas e enganosas.⁵ Tendo em vista essa dicotomia, acreditava-se que até as ações virtuosas eram aquelas motivadas e reguladas pela razão, isto é, aquelas que não tinham influência das paixões. Hume, porém, buscou mostrar que essa crença é equivocada em dois pontos.

A felicidade por meio de elementos passionais

Luxo e refinamento, em Hume (1958b), são fenômenos possíveis apenas em uma sociedade que reflita estabilidade nos comportamentos e ações humanas presentes nas trocas da sociedade, fruto do compartilhamento e da reciprocidade dos afetos. Da mesma maneira, na sociedade em que um tipo de luxo inocente, conforme determinado pelo filósofo, possa ser cultivado, essa sociedade terá de possuir instituições reguladoras fortes e capazes de manter o equilíbrio do corpo social e a harmonia dos afetos. Para explicar o luxo e a paixão pelos objetos que os tornam refinados, Hume, em *Tratado da Natureza Humana*, fala de orgulho e humildade, entendendo estes como causas naturais do homem, que possivelmente conquistaria a felicidade por meio dessas paixões:

Mas, embora o orgulho e a humildade tenham como suas causas naturais e mais imediatas as qualidades de nossa mente e de nosso corpo, isto é, do “eu”, descobrimos por experiência que muitos outros objetos produzem esses afetos. Encontramos vaidade a respeito de casas, jardins, carruagens e outros objetos externos, assim como a respeito do mérito e talentos pessoais. Isso ocorre quando os objetos externos adquirem alguma relação particular conosco, e estão associados ou ligados a nós...⁶

5 Hume, 2009

6 Hume, 1958b, p. 382

Portanto, seguindo essa última linha de raciocínio, as paixões determinariam todas as ações humanas, mas não estariam fundadas unicamente nos prospectos das sensações de dor e prazer. As paixões, enquanto determinadoras da vontade e da vaidade, não estariam circunscritas somente às determinações do prazer, ou seja, o indivíduo não agiria unicamente levando em consideração a perspectiva de um prazer (bem) futuro. Hume (1958) percebe a felicidade nos prazeres, no orgulho, nos sentidos na boa qualidade dos vinhos, das frutas, ou dos alimentos, produzidos por ela; da suavidade ou vigor de sua linguagem, entre outras particularidades dessa espécie. Esses objetos têm claramente uma referência aos prazeres dos sentidos, e são considerados originalmente como agradáveis ao tato, ao paladar, ou ao ouvido. O filósofo ainda questiona que não se poderiam tornar-se causa de orgulho a não ser por meio dessas transições citadas.

Em suma, verifica-se que a teoria humeana do prazer é formada pela junção da paixão, como o orgulho, e do fenômeno luxo e refinamento, que, segundo o filósofo, infere a felicidade humana. Tudo que é agradável e bom faz bem, dá-nos orgulho e se torna luxuoso, portanto, nos traz a felicidade. Enfim, para o filósofo, felicidade é sentir orgulho das riquezas que temos, desejamos, a fim de satisfazer nossa vaidade, que todas aquelas pessoas que tem alguma relação conosco igualmente as possuam, e nos envergonhamos delas quando, entre nossos amigos e parentes, elas são humildes ou pobres. Assim, como considera-se que os antepassados são os parentes mais próximos, presume-se naturalmente ser de uma boa família e descendentes de uma longa sucessão de antepassados ricos e honrados.⁷

De acordo com Hume (2009), as paixões são motivos determinantes de nossas ações, inclusive ser feliz e ter prazer. Constata-se que a capacidade dos artifícios de dirigir a conduta dos indivíduos, por meio de regras gerais, não é da natureza de uma ideia reguladora externa aos artifícios, mas se deriva da criatividade de invenção das paixões.

O discurso epidítico em confluência com as paixões, segundo Hume

Para Meyer (2000), o gênero epidítico, assim como os outros gêneros, tem uma função específica. Se a função do gênero deliberativo é deliberar o que é útil, com base em decisões ou conselhos com perspectivas futuras; no gênero

7 Hume, 1958b

judiciário é pleitear o justo, visando à defesa, ao ataque ou à demanda com relação a certa questão passada; no caso do epidítico, a função é enfatizar, por meio de elogios ou censuras, o que é belo ou feio, justo ou injusto, ético ou antiético, ou qualquer outro “valor”, como também pode ser apropriado a cerimônias solenes com a finalidade de elogios ou censuras, servindo-se sempre do verbo no presente.

Reboul revela que o discurso “epidítico censura e, na maioria das vezes, louva um homem ou uma categoria de homens, como os mortos na guerra, ora uma cidade, ora seres lendários, como Helena”.⁸ Tem-se, portanto, exemplos de discursos epidíticos louvando e censurando, sendo essa a sua função. Nesta pesquisa sobre o filósofo David Hume e as paixões, observa-se os estudos do filósofo voltados à razão movida pela paixão, que leva as pessoas a juízos em relação ao outro. O filósofo trata das paixões diretas como sensações de desejo e aversão; e as indiretas são o orgulho e a humildade. Desse modo, dessas paixões estudadas por Hume, ressalta-se o discurso epidítico, que é levado por essas paixões contraditórias, e que podem nos conduzir a louvar atitudes de um ser, ou desprezá-lo, dependentemente das nossas paixões e, conforme o autor, independentemente das nossas razões.

Assim, confirma o autor: “Em suma, uma paixão tem de ser acompanhada de algum juízo falso para ser contrária à razão; e mesmo então, não é propriamente a paixão que é contrária a razão, mas o juízo”.⁹

No caso do epidítico, cuja característica principal é ressaltar qualidades ou defeitos, pode-se não ter o objetivo de provocar debates, mas, mesmo indiretamente, sempre provoca reflexões, reconceitos, reavaliações. O discurso epidítico é um auxiliar na “arte de persuadir”: “Cremos que os discursos epidíticos constituem a parte central da arte de persuadir e a incompreensão manifestada em relação a ele resulta da falsa concepção dos efeitos da argumentação”.¹⁰

Verificando esse conceito de Perelman e Olbrechts-Tyteca sobre o discurso epidítico, Reboul, da mesma forma, exemplifica didaticamente as características dos três tipos de discursos:

8 Reboul, 2000, p. 45

9 Hume, 2009, p. 452

10 Perelman; Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 64

Quadro 1 – Os três gêneros do discurso

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

Fonte: Reboul (2000, p. 47)

Assim, entende-se, de forma mais precisa, do que tratam os gêneros epidícticos. Aqui será tratado o gênero epidíctico no ato louvável.

Reboul pontua as definições de Aristóteles sobre os gêneros e o *pathos*:

Aristóteles define três tipos de argumentos, no sentido generalíssimo de instrumentos de persuadir: *ethos, pathos, logos* (...). O *pathos* é o conjunto de emoções, paixões e sentimentos que o orador deve suscitar no auditório com seu discurso.¹¹

Já de acordo Ferreira: “para desvendar os sentidos de um texto, recomenda-se interrogar o próprio texto exaustivamente, a fim de encontrar os lugares da interpretação”.¹² Desse modo, entende-se que o discurso epidíctico tem uma função retórica que consiste em estabelecer laços comunitários através da amplificação de valores comuns em função dos quais se poderá argumentar.

Diante dessas afirmações, pode-se partir para as análises.

11 Reboul, 2000, p. 47-48

12 Ferreira, 2015, p. 52

Análise do corpus

Para alinhar os conceitos de Hume ao gênero epidítico que circula no cotidiano, trazemos como exemplo um texto publicado na revista *Veja* no ano de 2016 que louva a então vice-primeira-dama, Marcela Temer. O título da matéria era: “Bela, recatada e do lar”. E assim discorre num discurso ressaltando qualidades de Marcela Temer:

Marcela Temer é uma mulher de sorte. Michel Temer, seu marido há treze anos, continua a lhe dar provas de que a paixão não arrefeceu com o tempo nem com a convulsão política que vive o país – e em cujo epicentro ele mesmo se encontra. Há cerca de oito meses, por exemplo, o vice-presidente, de 75 anos, levou Marcela, de 32, para jantar na sala especial do sofisticado, caro e badalado restaurante Antiquarius, em São Paulo. Blindada nas paredes, no teto e no chão para ser à prova de som e garantir os segredos dos muitos políticos que costumam reunir-se no local, a sala tem capacidade para acomodar trinta pessoas, mas foi esvaziada para receber apenas “Mar” e “Mi”, como são chamados em família. Lá, protegido por quatro seguranças (um na cozinha, um no toalete, um na entrada da sala e outro no salão principal do restaurante), o casal desfrutou algumas horas de jantar romântico sob um céu estrelado, graças ao teto retrátil do ambiente. Marcela se casou com Temer quando tinha 20 anos. O vice, então com 62, estava no quinto mandato como deputado federal e foi seu primeiro namorado. [...] Na opinião do cabeleireiro, Marcela “tem tudo para se tornar a nossa Grace Kelly”. Para isso, falta só “deixar o cabelo preso”. Em todos esses anos de atuação política do marido, ela apareceu em público pouquíssimas vezes. “Marcela sempre chamou atenção pela beleza, mas sempre foi recatada”, diz sua irmã mais nova, Fernanda Tedeschi. [...] Michel é um homem de sorte.¹³

Figura 1 – Matéria da revista *Veja*



Fonte: Linhares (2016)

O discurso publicado pela revista *Veja*, apesar de laudatório causou grande impacto na sociedade. Seguindo a concepção de Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996), o discurso epidítico tem o interesse de persuadir, porém pode causar incompreensão manifestada pela população, destruindo-se os seus efeitos de argumentação.

Na concepção de Hume (1958a, 1958b), esse mecanismo de simpatia que possibilita aproximar sentimentos nas relações pessoais se torna fundamental para expandir a compreensão das paixões. Ou seja, em relação ao conceito humeano, podemos observar que a revista, na tentativa de provocar simpatia, valeu-se da humildade ou até mesmo da linearidade da vice-primeira-dama com as milhares de mulheres brasileiras donas de casa. Na contração dessa tentativa, o efeito foi de antipatia, desprezo pelo discurso da revista.

Assim, é possível ver nas manchetes posteriores à matéria:

O texto gerou polêmica e, na quarta-feira (20), milhares de pessoas, anônimas e famosas, publicaram em suas redes sociais "memes" ironizando as características atribuídas pela publicação à vice-primeira-dama, consideradas misóginas e atrasadas. A hashtag composta das palavras "bela, recatada e 'do lar'" foi uma das mais citadas do dia no Twitter.¹⁴

14 Diniz; Andrade, 2016, [s. p.]

A revista empenhou-se em criar uma imagem para a Marcela, numa tentativa de pertencimento ao contexto do auditório. Mas, considerando as experiências e a maneira como o ser humano se vê em relação ao seu semelhante e se identifica, o auditório (feminino) não se identificou com a realidade da vice-primeira-dama e reconheceu no discurso um peso machista em relação às palavras que soaram no título “*Bela, recatada e do lar*”, bastante semelhante ao das matérias das revistas dos anos de 1950 e 1960, em que o machismo imperava e a mulher carregava a obrigação de ser bela e obediente ao esposo. Cunha (2001) afirma que, entre as décadas de 1960 e 1970, os concursos de beleza feminina eram vistos com grande importância e a mulher era definida por alguns como a expressão maior da identidade mulher/objeto, mulher/produto, ou seja, destaca a atenção que essas competições obtinham por parte da imprensa, com direito a reportagens que se avolumavam em quantidade de páginas considerável.

“Nenhuma paixão alheia se revela imediatamente à nossa mente. Somos sensíveis apenas às suas causas ou efeitos. É *desses* que inferimos a paixão, conseqüentemente, são *eles* que geram nossa simpatia”.¹⁵ Essa afirmação de Hume explica o sentimento de cada brasileira e leitora do discurso da revista. As mulheres que se sentiram ofendidas pelo discurso não poderiam “ler” a paixão que se revelava na autora do texto, mas sentiram seus efeitos, e assim inferiram a paixão, sendo essa paixão nomeada pelo filósofo como direta, pelo tom machista, gerando a antipatia, a aversão pelo discurso laudatório dirigido à Marcela Temer.

Como já foi dito, Hume divide as paixões em diretas e indiretas. A diferença entre os dois tipos de paixão deve-se, essencialmente, ao seu grau de “imediatismo.” As paixões diretas provêm do bem e do mal, do prazer e da dor; originam-se do contato imediato do corpo com os objetos exteriores e devem muito da sua existência às estruturas originais do nosso corpo. Aqui, na definição das paixões diretas, poderíamos observar uma ideia utilizada pelo filósofo e que serviria como um importante “traço” para a definição da sua teoria das paixões. As paixões diretas se constituiriam, basicamente, em sete: desejo e aversão, tristeza e alegria, esperança e medo e volição.

Como já observado, David Hume tem uma postura ponderada no que diz respeito ao uso da razão, denotando a importância na deliberação e na orientação do impulso da paixão. Linhares, no entanto, autora da matéria em comento, colocou no seu texto elementos que intencionalmente despertariam paixões como amor, humildade, alegria, porém o que ocorreu foi na contramão da intenção do texto: o auditório respondeu com aversão, repulsa, ódio ao discurso laudatório

15 Hume, 2009, p. 615, grifo do autor

da jornalista. Percebe-se, porém, que o auditório do gênero epidítico teve um papel não só de espectador, mas logo assumiu a função de juiz, acusando com base no valor de justiça.

O ato retórico

O ato retórico se constrói, então, por uma ação da jornalista, que atua sobre o entendimento do auditório, e a vontade da autora: o argumento em favor de Marcela Temer.

Vale ressaltar o gênero discursivo empregado é o epidítico, ou seja, louva-se o casal Michel Temer, então vice-presidente da República, e Marcela Temer, vice-primeira-dama, porém com enfoque na ex-primeira-dama. O assunto tematizado é de natureza política, pois tenta apresentar, ou fantasiar, os personagens Michel e Marcela, trazendo preocupação com a coletividade, partilhando a vivência do casal “comum” e pondo em relevo uma vice-primeira-dama que leva também uma vida “comum”. O texto também apresenta traços do gênero deliberativo, que faz do auditório assembleia. É interessante observar que, no contexto em que se insere, o fato requer que o leitor apenas manifeste concordância ou discordância a respeito do que foi dito pela jornalista, que tenta exercer profunda influência no auditório, e simultaneamente louvar as qualidades de Marcela Temer. Explora despididamente as características do gênero epidítico, que é dominante no texto, a começar pelo título. De acordo Ferreira (2015), o gênero epidítico compreende tanto um discurso que louva, exalta, glorifica, como também o que censura, afronta, menospreza, e isso permite ao autor explorar assuntos que se associam a valores ligados ao belo e ao feio, que enaltecem a virtude, que desaprovam o vício, os desmandos e os maus hábitos, ou seja, o discurso epidítico pode ao mesmo tempo reprimir ou elogiar.

As provas retóricas possuem objetivo claro: persuadir. Sustentam-se sobre raciocínios que se constituem no que se conhece por argumentos. Por exemplo, neste trecho:

Marcela se casou com Temer quando tinha 20 anos. O vice, então com 62, estava no quinto mandato como deputado federal e foi seu primeiro namorado.(...)

Na opinião do cabeleireiro, Marcela “tem tudo para se tornar a nossa Grace Kelly”. Para isso, falta só “deixar o cabelo preso”. Em todos esses anos de atuação política do marido, ela apareceu em público pouquís-

simas vezes. “Marcela sempre chamou atenção pela beleza, mas sempre foi recatada”, diz sua irmã mais nova, Fernanda Tedeschi.¹⁶

Aqui, a jornalista ressalta provas extrínsecas, por meio de depoimentos de outras pessoas (cabeleireiro e a irmã). Em relação aos lugares, a oradora valeu-se de muitas formas de criar argumentos que movessem seu auditório. Ferreira aborda a definição de Aristóteles a respeito de lugares retóricos: “o pensador grego, havia o lugar do acidente, da definição, da divisão, da etimologia, do gênero, da espécie, diferença, propriedade, casualidade, termos contrários e vários outros”.¹⁷ O autor define que os lugares, ligam-se à exploração da hierarquia de valores do auditório, pretendem reforçar a intensidade da adesão que suscitam e ficam à disposição do orador para criação dos argumentos.

Nesse âmbito, entende-se como a oradora utilizou os argumentos/lugares para enfatizar sua argumentação: lugares da qualidade; derivado do valor de pessoa; da beleza; do status, da tradição; do luxo.

Quadro 2 – Argumentos/lugares

“Bela, recatada e do lar”
Marcela “tem tudo para se tornar a nossa Grace Kelly”.
Marcela sempre chamou atenção pela beleza, mas sempre foi recatada
(...) o vice-presidente, de 75 anos, levou Marcela, de 32, para jantar na sala especial do sofisticado, caro e badalado restaurante Antiquarius, em São Paulo. Blindada nas paredes, no teto e no chão para ser à prova de som e garantir os segredos dos muitos políticos...

Fonte: Linhares (2016, [s. p.]

Esses lugares utilizados pela oradora são muito empregados na publicidade. Dessa maneira, o texto jornalístico abordado neste capítulo se aproxima de uma propaganda, uma tentativa de rotulagem de um produto à venda – nesse caso, o produto em destaque seria Marcela Temer. Porém, a tentativa tornou-se frustrante, pois o auditório específico, que deveria ser apenas espectador, converteu-se em juiz e entendeu que os elementos passionais empregados – o gênero epidítico, as provas extrínsecas, os lugares retóricos – serviram como

16 Linhares, 2016, [s. p.]

17 Ferreira, 2015, p. 70

uma afronta à população, em especial às mulheres. Os termos “Bela, recatada e do lar” soaram machistas e arcaicos: a obrigação de ser recatada e ainda ser uma submissa dona de casa, num momento em que as mulheres se obstinam a mudar os estereótipos arraigados em nossa cultura.

Considerações finais

A primeira consideração acerca do estudo desenvolvido neste capítulo diz respeito ao fato de conseguir promover um diálogo entre um filósofo (e seus conceitos em relação às paixões) e os estudos retóricos. Isso foi possível em razão da interdisciplinaridade, a qual ensina que as manifestações linguísticas necessitam de perspectivas diferentes para serem compreendidas em sua integralidade. Neste capítulo, procurou-se unir o conceito de David Hume acerca da classificação das paixões aos estudos retóricos que envolvem o *pathos*, com todos os elementos passionais utilizados pelo orador, intencionalmente, para mover seu auditório.

Por fim, é importante ressaltar o papel da retórica no texto “Bela, recatada e do lar”. É imprescindível o trabalho retórico da oradora. Com base nas teorias utilizadas para análise, verifica-se a influência sobre o auditório, a investida da oradora nas provas extrínsecas (o cabeleireiro e a irmã Fernanda), para reforçar sua tese de “Bela, recatada e do lar”, e a prova intrínseca, para relatar Marcela como uma boa esposa, como se a conhecesse na intimidade do lar. O excesso de lugares (qualidade, beleza, derivado do valor de pessoa, status, tradição e do luxo), para apoiar as provas empregadas pela oradora. Então, nessas estratégias de persuasão, entra o auditório: considerando o gênero epidítico, deveria ser espectador, porém toma o lugar de juiz e, assim, adentra o entendimento de Hume, no esquema que foi apresentado no início deste capítulo:

RAZÃO → MORAL
PAIXÕES → RAZÃO → MORAL

Compreendendo a classificação do filósofo, na temática do texto apresentado, pode-se considerar, valendo-se dessa confluência dos dois estudos aqui abordados, que a resposta do auditório particular desse texto (as mulheres) foi totalmente envolvida pelas paixões diretas e indiretas explicadas por Hume, nesse contexto observa-se o envolvimento de: orgulho (proferido no discurso à vice-primeira-dama), aversão (auditório obteve aversão ao discurso) e ódio (o misto das paixões diretas ocasionou na paixão indireta).

E esse auditório agiu por ter sua moral ferida, principalmente, pela frase que intitidou o texto (“Bela, recatada e do lar”). E assim foi tomado pela razão de considerar os termos machistas, que priorizam o estereótipo de mulher bonita e “escrava do lar”, num mundo de transformações, em que a mulher busca seu espaço destruindo o pensamento arraigado no machismo, no estereótipo de beleza – no qual a mulher tem de ser magra e com características europeias (loira), não ter direitos trabalhistas iguais aos do homem, tendo de ser “do lar” e viver na submissão masculina. Dos dados colhidos na análise do *corpus* e pelo material teórico aqui estudado, foi possível aludir esta conclusão.

Referências

- CUNHA, M. F. Homens e mulheres nos anos 1960/1970: um modelo definido? *História: Questões & Debates*, Curitiba, Editora da UFPR, n. 34, p. 201-222, 2001. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/viewFile/2665/2202>. Acesso em: 13 ago. 2020.
- DINIZ, T. C.; ANDRADE, T. “Bela, recatada e do lar” é forma infeliz de descrever alguém. *BOL Notícias*, São Paulo, 24 abr. 2016. Disponível em: <https://noticias.bol.uol.com.br/ultimas-noticias/entretenimento/2016/04/20/bela-recatada-e-do-lar-e-forma-infeliz-de-descrever-alguem.htm>. Acesso em: 6 ago. 2020.
- FERREIRA, L. A. *Leitura e persuasão: princípios de análise retórica*. São Paulo: Contexto, 2015.
- HUME, D. *A treatise of human nature*. Oxford: Carendon Press, 1958a.
- _____. *Tratado da natureza humana*. São Paulo: Unesp, 1958b.
- _____. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Trad. Debora Danowski. 2. ed. rev. e ampliada. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- _____. *Dissertação sobre as paixões*. Natal: Princípios, 2011.
- LINHARES, J. Marcela Temer: bela, recatada e “do lar”. *Veja*, [s. l.], 18 abr. 2016. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>. Acesso em: 10 abr. 2020.
- MACARENHAS, R. S. *A teoria das paixões na filosofia de David Hume*. 2005. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - UFBA, Salvador- BA, 2005. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/9573>. Acesso em: 6 ago. 2020.
- MEYER, M. Aristóteles ou a retórica das paixões. In: ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. Trad. Isis Borges da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XVII-LI
- PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. Prefácio de Fábio Ulhôa Coelho; tradução de Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- REBOUL, O. *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

A paixão da indignação no discurso político de Karl Marx

Elioenai dos Santos Piovezan

Considerações iniciais

*“Ein Gestpenst geht um in Europa – das Gestpenst des
Kommunismus”*
(em tradução livre: “Um fantasma paira sobre a Europa, o fan-
tasma do comunismo”)
Karl Marx, 1848

A célebre frase, em epígrafe, que abre o *Manifesto do Partido Comunista* (1848), vale-se da metáfora do fantasmagórico para anunciar que comunistas existem, conhecem seu inimigo – a burguesia – e, a partir do momento de sua revelação, passariam a ter uma atuação explícita na sociedade. A palavra “fantasma” (*gestpenst* ou *geist*), além de “espectro” (*spektrum*), utilizada em algumas traduções, carrega uma acepção relacionada ao sombrio, que remete à paixão do medo, principalmente do que é desconhecido e, no entanto, pode estar próximo. Logo, a admissão de que o comunismo é um fantasma ou espectro cria uma imagem poderosa que apela tanto à superstição medieval quanto à reação do pensamento burguês que desde 1789 enfrenta o crescimento de ideais socialistas e comunistas que questionam o modelo econômico e social vigente. No entanto, o medo é secundário no discurso político de Marx. Subjacente em todo o *Manifesto*, há na verdade a construção de um sentimento de indignação, dadas as condições de vida e as necessárias transformações da estrutura capitalista de sua época, que busca mover um auditório composto pelo proletariado da cidade e do campo.

Dessa forma, mesclando uma linguagem técnica, analítica, histórico-social, com uma linguagem persuasiva carregada de elementos retóricos, Karl Marx (auxiliado por seu amigo Friedrich Engels) produz um discurso que, como tratado político-partidário, conclama a união de todos os trabalhadores do mundo para derrubar a burguesia: classe dominante e proprietária dos meios de produção. Mas, como discurso retórico, permite também uma análise que revela um *ethos* focado na qualidade do discurso, em que prudência (*phrónesis*) e *logos* evidenciam-se em um intrincado jogo de raciocínio indutivo e dedutivo; que opera o *pathos*, notadamente a paixão da indignação, explicitada por um *ethos* autorizado e chocado diante da burguesia cuja natureza destruidora ele descreve, analisa e faz interagir com um auditório universal (trabalhadores em geral) e também particular (lideranças partidárias, militantes de esquerda), incluindo refutações a um interlocutor que representa a classe patronal.

De certo que Marx não define as paixões em sua obra, mas a utiliza de forma intensa uma vez que dedica toda a sua vida pessoal, profissional e intelectual a uma causa revolucionária. Como filósofo e pesquisador, apresenta um valioso repertório de conceitos que embasam seu discurso, tornando-se, na concepção foucaultiana, um autor singular, um dos “fundadores de discursividade”, uma vez que produz a possibilidade e a regra de outros textos, que, por não fazer parte das transformações posteriores, “permanece necessariamente retirada e em desequilíbrio”.¹ Basta ver as obras de pensadores e ativistas como Lenin, Trotsky, Gramsci, Lukács, Althusser, Adorno, entre tantos, e ações concretas respaldadas em transdiscursividade e com inspiração marxista, como a Revolução Russa, a Revolução Cubana, a Revolução Nicaraguense, a Revolução Chinesa, entre tantas que buscaram subverter as estruturas do capitalismo.

Nesse sentido, entre os diversos conceitos apresentados por Marx, o materialismo dialético sintetiza bem o raciocínio lógico tanto indutivo quanto dedutivo que considera a experiência de vida e a realidade social como elementos favoráveis, senão indispensáveis, para qualquer análise científica sobre uma determinada sociedade. Rejeita assim o espaço acadêmico como local de atuação, prefere o espaço da mídia cotidiana e do mundo do trabalho em que o embate de ideias é feito em tempo real. Logo, a mobilização do proletariado e suas lideranças partidárias está sempre na ordem do dia.

Fundada no sentimento de indignação, a intensidade de energia dedicada a uma causa (à luta do proletariado) revela Marx como um intelectual apaixonado – logo amado por muitos e odiado por tantos. Um homem das ciências humanas, da economia e da *práxis*. E esse é o ponto que nos leva a verificar a relação

1 Foucault, 1969, p. 24

entre objetividade e subjetividade existente na obra marxiana. Obviamente, o objetivo não é abordar um ato retórico à luz de conceitos marxistas, mas antes abordar a escrita de Marx à luz da Retórica com foco nas paixões aristotélicas. Para tanto, consideramos as contribuições de Galinari (2014), quanto às dimensões discursivas das provas retóricas (*ethos*, *pathos* e *logos*), e Figueiredo (2019), quanto à Trajetória das paixões (disponibilidade, identificação, alteração psicofísica, mudança de julgamento e ação).

Tal empreitada nos levou a dividir o presente capítulo em três seções, a saber: *Indignação como paixão aristotélica*, *O subjetivismo e o moderno na obra de Marx e Um olhar retórico sobre o Manifesto do Partido Comunista*. As paixões encontram-se no Livro II, de *Retórica*² e também em *A retórica das paixões* (2000), obra prefaciada por Meyer, que expõe e analisa os caminhos percorridos pelos filósofos gregos, de Sócrates até Aristóteles, culminando na racionalidade do *pathos* como “paixão, expressão da natureza humana, da liberdade, comprometido com a ética, portanto com a ação, que transforma a paixão de preferência em virtude”.³ Em uma tentativa de desmistificar o discurso de Marx como produto do pensamento materialista e, por extensão, extremamente objetivo, buscamos na segunda seção demonstrar, com Chagas (2013) e Berman (1986), o lado subjetivista e modernista do filósofo alemão, elementos que, certamente, colaboram para a constituição de um *logos* que atua diretamente no *pathos* de leitores situados em diferentes momentos históricos. Enfim, arriscamos uma análise retórica do discurso político do *Manifesto*, a fim de concluir que a força discursiva do jovem Marx não está apenas nos conceitos defendidos ao longo do documento, mas no uso de uma linguagem que visa a construir, simultaneamente, um *ethos* do opressor (o burguês) em que desperta a paixão da indignação no auditório composto essencialmente por oprimidos (o proletariado), o que resulta na construção de um discurso retórico permanente e eficaz.

Indignação como paixão aristotélica

Se é verdade que somos seres retóricos,⁴ podemos afirmar ser verdade também que todo ser humano é movido por paixões. Há vários campos científicos (Psicologia, Antropologia, Sociologia etc.) que procuram explicar ou, pelo menos, descrever comportamentos individuais ou sociais do ser humano. A área de Linguagens busca esclarecer o fenômeno do funcionamento das intervenções

2 Aristóteles, 2015

3 Meyer, 2000, p. XXXV

4 Ferreira, 2010

comunicativas (Neurolinguística, Linguística, Teoria da Comunicação, Teoria da Enunciação, Sociointeracionismo, Linguística Textual, Análise do Discurso, Semiótica, Retórica, Pragmática, Sociorretórica etc.). Interessa-nos aqui a Retórica Antiga, apresentada e sistematizada por Aristóteles, notadamente nas obras *Retórica* e *Ética a Nicômaco*.

Entretanto, antes de conceituar a paixão, é necessário retomarmos o conceito de Retórica que, para Aristóteles, é “a capacidade de descobrir o que é adequado a cada caso com o fim de persuadir”.⁵ Ele refere-se à construção do discurso e elege como uma das funções da Retórica “a faculdade de descobrir os meios de persuasão sobre qualquer questão dada”,⁶ portanto uma arte que se vale de provas de persuasão que podem ou não ser produzidas pelo orador. Este não deve abrir mão das provas “inartísticas”, ou seja, aquelas que não são produzidas pelo argumentador (testemunhos, documentos escritos), e deve inventar, buscar, as provas artísticas.

Ora, as provas de persuasão inerentes a um discurso são de três espécies: “umas residem no caráter moral do orador; outras, no modo como se dispõe o ouvinte; e outras, no próprio discurso, pelo que este demonstra ou parece demonstrar”.⁷ A primeira prova está relacionada ao *ethos* (ἠθος), a segunda ao *pathos* (πάθος) e a terceira ao *logos* (λογος). Dessa forma, todo discurso minimamente persuasivo deve mobilizar as três provas retóricas em uma relação simbiótica, colaborativa, que atuam, segundo Galinari (2014), como “três lados’ da mesma moeda”, uma vez que, superado o dualismo *ethos/pathos x logos*, funcionam como “dimensões” de um mesmo discurso.

Ainda com Aristóteles, “três são as causas que tornam persuasivos os oradores, e a sua importância é tal que por elas nos persuadimos, sem necessidade de demonstrações: são elas a prudência, a virtude e a benevolência”.⁸ Podemos antecipar que Marx, na qualidade de orador do *Manifesto*, reúne todas elas: é **prudente**, ao se assentar no *logos* da materialidade discursiva (é objetivo, racional, cientificista, lógico); é **virtuoso**, por ser jovem, doutor em Filosofia e respeitado articulista de jornal (utiliza linguagem que expressa conhecimento acadêmico e exerce autoridade em questões políticas); e **benevolente**, por estar engajado na luta para transformar a sociedade em favor dos trabalhadores (compromisso e militância política com mudanças econômicas e sociais, diferente dos demais filósofos que, segundo o próprio Marx, só se ocupavam de interpretar o mundo, sem desejar transformá-lo).

5 Aristóteles, 2015, p. 62, 1355b

6 Ibid., p. 62, 1355b

7 Ibid., p. 63, 1356a

8 Ibid., p. 116, 1378a

Cabe ressaltar que, na sociedade contemporânea, não é possível enveredar pelo processo da argumentação, “sem que se trate da função que as emoções nele desempenham”⁹ e, uma vez superadas as questões que delimitavam o mundo da *doxa* (opinião, sensibilidade) em relação à demonstração e ao apodítico, a dialética postulada por Aristóteles se apresenta tanto científica quanto subjetiva, expressando as “vivências diárias, portanto, expressão da subjetividade”.¹⁰ Dessa forma, as paixões e os desejos sensíveis também operam no *logos*, na estrutura do ato retórico, e “recupera[m] o contingente, o hipotético e as modalidades nele compreendidas, do possível, do provável, incluindo o domínio da opinião, relegada por Platão à *doxa*”.¹¹

Em *A retórica das paixões*, Meyer (2000), após elucidar a gênese do *pathos*, apresenta uma extensa lista de definições indo do *pathos* às paixões, em uma progressão que revela assunção do *pathos* à condição de predicado necessário, que é o que nos torna humanos. Elenquemos algumas:

- O *pathos* como “a voz da contingência, da qualidade que se vai atribuir ao sujeito, mas que ele não possui por natureza, por essência”.¹²
- O *pathos* como aquilo que “é ambíguo”.¹³
- O *pathos* como “momento contingente e problemático, que busca reencontrar a natureza das coisas, sua finalidade própria, determinada pela essência”.¹⁴
- O *pathos* como “lugar impossível da diferença proposicional sem a qual não haveria identidade de substância”.¹⁵
- O *pathos* como “paixão, expressão da natureza humana, da liberdade, do comprometimento com a ética, portanto com a ação, que transforma a paixão de preferência em virtude” – e esta “exige a reflexão quando, de outro modo, a paixão possa progredir irrefletidamente”.¹⁶

9 Mosca, 2017, p. 16

10 Ibid., p. 17

11 Ibid., p. 17

12 Meyer, 2000, p. XXXII

13 Ibid., p. XXXIII

14 Ibid., p. XXXIII

15 Ibid., p. XXXIV

16 Ibid., p. XXXV

- A paixão como “o lugar do Outro, da possibilidade diferente do que somos afinal”.¹⁷
- A paixão como “um estado de alma móvel, reversível, sempre suscetível de ser contrariado, invertido”.¹⁸
- A paixão como “resposta, julgamento, reflexão sobre o que somos”.¹⁹

Podemos afirmar ainda que o *pathos* é “o lugar do humano, do contingente, da alternativa, do diferente, a paixão é também expressão da natureza humana, ambígua pelo que é e pelo que não é, remetendo às soluções opostas, aos conflitos, às diferenças entre os seres”.²⁰ Daí a importância da Retórica em um mundo estruturado na comunicação global, no entroncamento de discursos para as mais diversas finalidades em que o sujeito competente na oralidade e na escrita precisa ter ciência das possibilidades de criação e expressão do livre pensamento.

Em *Retórica*, Aristóteles afirma que as emoções, compreendidas como paixões, “são as causas que fazem alterar os seres humanos e introduzem mudanças nos seus juízos, na medida em que elas comportam dor e prazer: tais são a ira, a compaixão, o medo e outras semelhantes, assim como as suas contrárias”.²¹ Em cada uma das emoções ou paixões listadas por Aristóteles, é importante distinguir três aspectos: [i] **o estado de espírito**, [ii] **contra quem se dirige a emoção** e [iii] **em que circunstâncias** (grifo nosso). Segundo ele, para o orador inspirar qualquer uma das paixões é preciso que haja mais do que um ou dois aspectos presentes em seu discurso.²² Ora, o discurso político geralmente inflama o auditório e espera levá-lo a deliberar a favor de sua causa em momentos específicos. Por isso, sua força e penetração são efêmeras em seu valor informativo e propositivo. Por outro lado, poucos discursos como o *Manifesto* possuem uma vivacidade dada a construção calcada em um pensamento sólido, fruto de reflexões que buscam afetar um auditório amplo em contexto concomitantemente mediato e imediato, próximo e distante no tempo e no espaço.

Dessa forma, em [i], o termo utilizado por Aristóteles para “estado de espírito” é Διαθέσεις (*diathéseis*), que “traduz uma *disposição* facilmente variável ou um estado de espírito físico, psíquico ou moral que se altera e que depende

17 Ibid., p. XXXV

18 Ibid., p. XXXIX

19 Ibid., p. XL

20 Mosca, 2017, p. 17

21 Aristóteles, 2015, p. 116, 1378a

22 Aristóteles, 2015

do *hábito* (*ethos*) e da *maneira de ser* de cada um”.²³ Para o estagirita, está claro que o orador deve dispor, por meio do ato retórico, os seus ouvintes de modo que se sintam em condições de se converterem em determinada paixão, o que torna os oponentes culpados daquilo que a provoca e como indivíduos dotados de um caráter com condições de a excitar.²⁴ Em outras palavras, em uma situação retórica, o orador precisa conhecer seu auditório para movê-lo de acordo com as paixões suscetíveis e implicadas no conteúdo temático, para que haja adesão. O estado de espírito envolveria, nesse sentido, ânimos, necessidades, desejos, ou seja, predisposições humanas passíveis de conduzir a uma ação.

Aristóteles destaca a *maneira de ser* de cada um, a idiossincrasia, que em determinadas situações pode ser amplificada e incorporada a uma coletividade. Obviamente que os ouvintes ou leitores (hoje telespectadores ou internautas) podem compreender uma mensagem de diferentes formas, a partir de seus conhecimentos prévios e ideologias cristalizadas. No entanto, o que explicaria o “estado de espírito” de uma multidão que marcha obstinada, como uma corrente humana, contra uma tropa de choque fortemente armada e alinhada com ordem para atirar? Que discurso alimenta e move manifestantes a ocuparem um prédio do governo para exigir algum direito ou a revogação de uma lei injusta? Que paixão inspiraria ações humanas contundentes, que levaram à derrubada de governos, como a Revolução de Outubro, na Rússia de 1917, ou a Primavera Árabe, no Egito, Tunísia, Líbia e Síria, entre outros, desde 2010? Por mais diferenças culturais que haja entre as pessoas dos diferentes países e por mais diferenças pessoais, políticas e ideológicas que haja entre os membros de uma mesma sociedade, parece haver uma paixão em comum que move a todos igualmente: a indignação.

Em [ii], é preciso determinar contra quem se dirige a emoção que se quer suscitar no auditório e, por conseguinte, conhecer bem o leitor/ouvinte/telespectador para que o discurso produza os efeitos de sentido esperados, a adesão dos espíritos – às vezes negociada, às vezes não, que pode operar no consenso ou no dissenso. Para Aristóteles (2015), a questão parece bem resolvida, pois “a retórica tem por objetivo formar um juízo (porque também se julgam as deliberações e a ação judicial é um juízo)”, logo “é necessário procurar não só que o discurso seja demonstrativo e digno de crédito, mas também que o orador mostre possuir certas disposições e prepare favoravelmente o juiz”.²⁵ Se atribuímos ao auditório os papéis de juiz e assembleia, apostamos no seu julgamento acerca de deliberações a partir de argumentos fundados na sua

23 Ibid., p. 119, 1379a

24 Ibid., p. 121, 1380a

25 Ibid., p. 115, 1377b

percepção de mundo, nos valores construídos e aceitos socialmente. Teríamos assim que o *pathos*, para além de ser “tentativa”, “expectativa” ou “possibilidade” de despertar emoções no auditório, ser sim suas “garantias simbólicas” ou ainda “seus elementos linguageiros deflagradores”.²⁶

É nesse ponto que a parte lógica do discurso, que atua no plano formal, macro e microestrutural, valora a presença do *pathos* como desencadeador de emoções que buscam uma ação-responsiva do auditório a depender do contexto retórico (contido no “perfil dóxico”) e de seus “valores, engajamentos e imaginários”, que, como linguagem e seus atributos – “uma analogia, uma disposição sintática, um item lexical, um estilo, um tema, um conteúdo implícito etc.” – podem atingir um “estatuto patêmico”.²⁷ Por isso, para além do *logos* e de todo o aparato formal exigidos em um discurso, preparar o auditório é alimentá-lo com elementos que movam suas paixões em um exercício de empatia, como uma transposição da paixão que salta do orador para encontrar acolhida no auditório. O orador compartilha sua indignação convicto de que o auditório sinta o que ele sente para que todos sintam juntos a mesma indignação.

Nesse sentido, de acordo com Aristóteles (2015), os pares compaixão e indignação “são próprios de um caráter nobre, porque devemos não só sentir tristeza e compaixão com os que sofrem um mal imerecido, como sentir indignação contra os que imerecidamente gozam de felicidade”.²⁸ Logo, podemos intuir, no limite, que “a indignação é uma pena sentida relativamente a quem parece gozar de uma felicidade imerecida”, e os sujeitos causadores de indignação são os maus que se aproveitam “da riqueza, do poder e de coisas semelhantes”.²⁹ Para quem é mais antigo, a sua riqueza e seus bens podem parecer mais “naturais”, mas se quem possui um bem ou o adquiriu recentemente e a ele deve a sua prosperidade, isso provoca, segundo Aristóteles (2015), “mais indignação”. Isso explicaria por que

os novos-ricos causam mais pena do que aqueles que o são há muito tempo, e de nascença; o mesmo acontece com os governantes, os poderosos, os que têm muitos amigos, os bons filhos e coisas do mesmo gênero. E, se tais bens lhe servem para adquirir outros, a nossa indignação mantém-se mais acesa. Daí que nos causem mais aflição os novos-ricos que assumem o poder porque são ricos, do que os mais antigos.³⁰

26 Galinari, 2014, p. 279

27 Ibid., p. 279

28 Aristóteles, 2015, p. 138, 1386b

29 Ibid., p. 138, 1387a

30 Ibid., p. 139, 1387a

A indignação, em toda sua extensão, parece ter como causa alguém que injustamente ocupa um posto ou papel social. Obviamente, na Grécia dos séculos IV e III a.C., valores éticos e morais expressavam-se no exercício da cidadania como desdobramento da democracia. Mesmo não havendo o conceito de luta de classes, resta claro que os ricos eram vistos com desconfiança e suscetíveis de despertar indignação por certas posturas. Ser rico e acumular mais riqueza ou ocupar um mandato para dirigir a pólis parecem atitudes incompatíveis com o sentimento de igualdade e indesejadas pela sociedade (ou parte dela), uma vez que representa algo que não é merecido.

Por fim, a pensar em [iii], as circunstâncias, entendemos que se trata da situação retórica que, no mundo da *doxa*, equivaleria a uma combinação de fatores que interferem na vida cotidiana a ponto de exigir uma mudança, uma ação. Em um plano de contingências, das verdades possíveis e da plausibilidade dos argumentos, a resolução se daria pelo embate entre discursos antagônicos na busca de acordos ou não. Consideramos ainda que, se na *doxa* é recorrente que os indivíduos apresentem diferentes pontos de vista acerca de uma mesma questão, existem as circunstâncias que revelam ideologias arraigadas em percepções conformistas e que não aceitam mudança alguma da “paisagem”.³¹

De um lado, o pêndulo das circunstâncias tenderia para a manutenção do *status quo*, consciente ou inconscientemente; de outro lado, o pêndulo apontaria para a necessidade de superar as aparências de um mundo supostamente ordenado para efetivamente transformá-lo. Assim, a paixão da indignação pode mobilizar desde uma faxineira inconformada com o aumento do preço de produtos básicos e essenciais à sua sobrevivência até um país inteiro que só entende como solução a troca de um governo ou mesmo da estrutura econômica que o mantém no poder.

Creemos ainda que as circunstâncias que despertariam o sentimento de indignação podem estar escamoteadas pela falsa percepção de normalidade e da ideia dominante de que “sempre foi assim”. Aristóteles (2015), atento ao cotidiano e às questões práticas da vida social de seus contemporâneos, teria constatado certo conformismo a respeito da natureza das coisas. A realidade deveria, pois, ser sempre questionada e, por que não, problematizada a fim de que cada ser humano tivesse o que lhe caberia por merecimento. Afirma o filósofo:

uns parecem ter o que lhes pertence, outros não; com efeito, o que sempre se manifestou a nós num certo estado parece ser assim na realidade, de tal modo que os outros dão a sensação de possuírem o que não lhes

31 Bazerman, 2015

pertence. Ora, nem todos os bens são dignos do primeiro que aparece (...). Portanto, se um homem de bem não obtém o que é proporcional à sua virtude, isso é motivo de indignação.³²

Mais uma vez as relações humanas aparecem pautadas pelas condições não só de igualdade, mas também de inferioridade e superioridade. Nesse ponto, Aristóteles acreditava que “não é justo que aqueles que não são nossos iguais sejam julgados dignos de bem iguais aos nossos” e “se uma pessoa é boa e virtuosa” é porque neste caso “julga retamente e odeia a injustiça”.³³ Logo, uma circunstância de injustiça é sempre um disparador de indignação.

Aristóteles conclui sua exposição sobre a indignação, afirmando que “se o nosso discurso predis põe devidamente os espíritos dos juízes e lhes mostra que os que invocam a sua compaixão não a merecem, pelas razões que apresentam, antes merecem que ela lhes seja recusada, então será impossível suscitar em compaixão”.³⁴ Assim, o auditório, uma vez revestido do papel de juiz que delibera sobre uma causa, tende a eliminar contradições inclinando o pêndulo para garantir a dignidade pelo merecimento.

Se, em última análise, em uma relação dialógica – portanto não de sobreposição – “as paixões refletem, no fundo, as representações que fazemos dos outros, considerando-se o que eles são para nós, realmente ou no domínio de nossa imaginação”, então, a indignação, assim como todas as demais paixões elencadas por Aristóteles, trata-se, como vimos anteriormente, de uma “paixão-resposta à imagem que formamos do outro, sobretudo do que o outro experimenta a nosso respeito”.³⁵ Cabe ao orador equacionar a paixão que o afeta e ter a capacidade de transformar a sua convicção na convicção do auditório.

Por fim, uma vez demonstrados o estado de espírito, contra quem dirigir o discurso e as circunstâncias para que isso ocorra, bem como a paixão da indignação como contraponto da compaixão, concluímos por ora, que um orador competente deve conhecer muito bem a natureza do seu auditório e qual injustiça lhe despertaria a indignação. Em sentido amplo, conforme Meyer (2000), “as paixões constituem um teclado no qual o bom orador toca para convencer”.³⁶ Vimos que o objeto-causa da indignação está sempre relacionado à falta de merecimento de um determinado bem. E as circunstâncias em que uma paixão pode ser despertada dependem da capacidade do auditório em perceber os fatos

32 Aristóteles, 2015, p. 139, 1387a

33 Ibid., p. 140, 1387b

34 Aristóteles, 2015, p. 140, 1387b

35 Meyer, 2000, XLI

36 Ibid., p. XLI

e relacioná-los com as imagens criadas pelo ato retórico. Assim, o objeto-causa pode existir em circunstâncias explícitas ou implícitas, cabendo ao auditório o trabalho de desvendar as falsas aparências pela força discursiva exposta pelo orador atento e competente.

O subjetivismo e o moderno na obra de Marx

A produção intelectual de Marx começa em um contexto conturbado na Europa: a derrota dos ideais revolucionários na França, a ascensão de governos despóticos alinhados à nobreza resistente na Alemanha, a formação de um exército de crianças, mulheres e homens explorados pelo capital industrial na Inglaterra, a falta de liberdade que forçava os ativistas socialistas e comunistas a trabalharem na clandestinidade, a existência de células comunistas em vários países da Europa com seus membros convictos da necessidade irrefutável de dirigir a revolução comunista para derrotar a burguesia. Nesse cenário, a transformação radical da sociedade seria realizada pelas forças revolucionárias que, na concepção de Marx, foram criadas inevitavelmente pela própria existência do capitalismo. Era o proletariado, também considerado como “forças produtivas”, que possuía a tarefa de tomar o estado, extinguir a propriedade privada dos meios de produção e, conseqüentemente, decretar o fim da luta de classes.

Desse modo, o discurso político de Karl Marx reflete o contexto retórico de seu tempo, com os desafios impostos aos democratas, socialistas e comunistas, que exigiam a formação de uma liderança política que conduzisse as camadas exploradas da sociedade para enfrentar os governos representantes do Capital. Na década de 1840, Marx já era doutor, defendera a tese *A diferença das filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*³⁷ e vivia financeiramente da publicação de artigos para jornais de esquerda. As bases de seu pensamento passavam pelas teorias de Hegel, mas esbarravam na contradição de classes como elemento concreto, o que o levaria a rever o conceito de imanência do homem natural, substituindo-o pela prevalência do homem social.

Logo, o discurso do jovem Karl Marx é marcado por ironia e refutações, num jogo de palavras que ao mesmo tempo nocauteia seus adversários e conclama o auditório a se organizar e a agir. Em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1852), por exemplo, descreve e analisa detalhadamente os principais acontecimentos dos anos que antecederam o golpe de estado do sobrinho de Napoleão

37 Disponível em: <<http://www.gepec.ufscar.br/publicacoes/livros-e-colecoes/marx-e-engels/filosofia-da-natureza-em-democrito-e-epicuro.pdf/view>>. Acessado em: 19 mar. 2020

Bonaparte.³⁸ O título da obra já carrega uma forte ironia ao comparar o auto-proclamado imperador ao golpe dado por seu tio em novembro do oitavo ano da Revolução Francesa.

Já o *Manifesto do Partido Comunista* (1848), escrito como tarefa solicitada pela Liga dos Comunistas (fundada por Marx e Engels após derrotarem a ala do líder anarquista Proudhon, fundador da até então Liga dos Justos), é ao mesmo tempo um estudo das relações sociais do Capital e do Trabalho e um documento programático para a atuação dos comunistas de toda a Europa e do mundo. Após a publicação do *Manifesto*, Marx passa a viver exilado na Inglaterra, onde escreve sua obra-prima, *O Capital* (1867), e passa seus dias até sua morte em 13 de março de 1883. Embora represente sua fase madura, *O Capital* traz os conceitos elaborados e discutidos desde sua juventude.

Embora exista farta literatura acerca da vida e do pensamento de Marx, poucos pesquisadores abordaram dois aspectos que consideramos importantes – senão determinantes – para a nossa análise: o subjetivismo e o modernismo em Marx. Em relação ao primeiro, é recorrente a ideia de que o pensamento de Marx sobre a subjetividade é comprometido por seu forte traço materialista e determinista, visto como fenômeno secundário diante da objetividade da vida como as relações de produção entre capital e trabalho que tornam viáveis a vida humana. Esse pensamento inviabilizaria, em princípio, uma abordagem acerca do subjetivismo em sua obra que poderia ser, segundo Chagas, “uma reflexão rica e complexa”.³⁹

Em duas de suas obras, por exemplo, Marx afirma que a vida determina a consciência e não o oposto (*A ideologia alemã*, 1845-1846) e que “não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser que determina a sua consciência”.⁴⁰ No entanto, para Chagas (2013), Marx refere-se a uma vida social humana e não mais vida em geral, abstrata. Dessa forma,

o ser social, que determina a consciência, está, por sua vez, condicionado historicamente pela produção material da vida, produção essa que significa não só produção econômica (economicismo), mas produção dos meios necessários à vida, à sobrevivência huma-

38 O golpe de Estado de 18 de brumário do ano VIII (brumário, palavra derivada de "bruma" ou "névoa", em francês - pelo calendário da Revolução Francesa, correspondente a 9 de novembro de 1799 pelo calendário gregoriano) iniciou a era do governo napoleônico na França (WIKIPEDIA, 2020). Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/18_de_brum%C3%A1rio#:~:text=O%20golpe%20de%20Estado%20de,do%20governo%20napole%C3%B4nico%20na%20Fran%C3%A7a. Acessado em 15jul2020

39 Chagas, 2013, p. 63

40 Prefácio de “Para a crítica da Economia Política”, 1859

na, que envolve tanto produção de bens materiais quanto de bens imateriais, produção de objetividade e subjetividade, de elementos objetivos e subjetivos.⁴¹

Ora, a interpretação dominante sobre a obra de Marx não considera esse viés que aponta para “uma unidade ou *práxis* como mediação entre a objetividade e subjetividade, entre o material (econômico) e o espiritual, entre a base e a superestrutura”.⁴² Após refutar a ideia de uma prevalência do sujeito econômico em detrimento do indivíduo como sujeito histórico, Chagas (2013) explica que, nas *Teorias da Mais-Valia*, Marx apresenta uma conexão entre a produção intelectual e a material e que esta última não deve ser considerada como “categoria geral, mas em “forma *histórica determinada*”. E conclui que “não há em Marx uma supervalorização do aspecto socioeconômico em relação à dimensão da ‘superestrutura’”,⁴³ ou seja, para o filósofo alemão, não se trata de uma valorização, em que uma é mais importante do que a outra, ou em que uma é determinante e ativa e a outra determinada e passiva, mas de “uma recíproca de uma sobre a outra”.⁴⁴

Para Marx, a subjetividade, como consciência, não é uma atividade em segundo plano, pois “é, precisamente, com base na consciência das circunstâncias em que a vida é produzida que o sujeito reconstrói, transforma e apreende o mundo, e adquire para si a sua liberdade”.⁴⁵ Nesse aspecto, o filósofo alemão reconhece como superestrutura “os preconceitos, as ilusões, as convicções, os princípios, ou seja, a visão de mundo de uma classe social, o seu modo de pensar, criado por suas condições materiais de vida”.⁴⁶ E é por meio dessas representações, no âmbito “superestrutural”, que os sujeitos “assumem seus interesses, expressam a maneira de enxergar a sua existência na sociedade, a consciência que eles têm das condições reais da sua existência, não ocultando, pois, os seus interesses, as suas reais motivações”.⁴⁷ Nesse ponto, podemos inferir que o homem, por mais que seus discursos pareçam objetivos, é um ser que carrega emoções e as direciona ao outro em contendas de convencimento e persuasão.

Na obra *Tudo que é sólido desmancha no ar* (1986), Berman lança um interessante olhar sobre o aspecto modernista e linguagem literária

41 Chagas, 2013, p. 64

42 Ibid., p. 64

43 Marx, 1965, p. 257 apud Chagas, 2013, p. 65

44 Chagas, 2013, p. 65

45 Ibid., p. 69

46 Ibid., p. 70

47 Ibid., p. 70

na obra de Marx. Para o autor, o dualismo que considera o “modernizar” relacionado a economia e política, e o “modernismo” relacionado a arte, cultura e sensibilidade, e situa equivocadamente Marx na literatura sobre modernização, não faz sentido.⁴⁸ Como argumento inicial, Berman garimpa do *Manifesto do Partido Comunista*, o trecho: “Tudo que é sólido desmancha no ar”,⁴⁹ e encontra nele “ambição cósmica, grandeza visionária da imagem, força altamente concentrada, subtons vagamente apocalípticos, ambiguidade de seu ponto de vista” que afirma se tratar de “traços característicos da imaginação modernista” com qualidades encontráveis em “Rimbaud ou Nietzsche, Rike o Yeats”.⁵⁰ A intenção não é fazer uma crítica literária, mas situar Marx como um autor modernista que problematiza os valores e percepções de seu tempo e busca compreender as causas das diferenças sociais que abatem as sociedades modernas.

O autor identifica no *Manifesto* a admiração que Marx revela acerca da força diluidora – e dialeticamente demonstrada – que subjaz ao processo de modernização burguesa em seu clímax revolucionário e à “grande realização burguesa” de “liberar a capacidade e os esforços humanos para o desenvolvimento: para a mudança permanente, para a perpétua sublevação e renovação de todos os modos de vida pessoal e social”.⁵¹ Ao mesmo tempo que reconhece tais realizações, o pensamento marxista considera, paradoxalmente, que “o problema do capitalismo é que, aqui como em qualquer parte, ele destrói as possibilidades humanas por ele criadas”,⁵² o que aponta para a necessidade de sua superação que seria uma sociedade comunista. Essa visão é expressada nas linhas: “Em lugar da velha sociedade burguesa, com suas classes e seu antagonismo de classes, teremos uma associação em que o livre desenvolvimento de cada um será a condição para o livre desenvolvimento de todos”.⁵³

Contraditoriamente, no capitalismo, ao mesmo tempo em que constrói, o homem destrói. O pensamento marxista denuncia a criação em que a criatura se revolta contra o seu criador. No *Manifesto*, traz a imagem do feiticeiro burguês que, na descrição de Berman (1986), descende do Fausto de Goethe e também de Franksenstein de Mary Shelley, ambas figuras literárias e míticas, que insistem na ampliação dos poderes humanos por

48 Berman, 1986, p. 101

49 Marx; Engels, 2015, p. 66

50 Berman, 1986, p. 102

51 Ibid., p. 108

52 Ibid., p. 110

53 Marx; Engels, 2015, p. 89

meio da ciência e da racionalidade, desencadeando “poderes demoníacos que irrompem de maneira irracional, para além do controle humano, com resultado horripilante”.⁵⁴ Por sua vez, a burguesia se moveria dentro dessa “trágica órbita”. Assim, Marx

situa o oculto em um amplo contexto mundial e mostra como, através de um milhão de fábricas e usinas, bancos e escritórios, os poderes sombrios operam em plena luz do dia e as forças sociais são impelidas em direções ameaçadoras pelos insaciáveis imperativos de mercado, que nem o mais poderoso burguês seria capaz de controlar.⁵⁵

Trata-se de uma “antítese radical” em que, na visão de Marx, “os aprendizes de feiticeiro, membros do proletariado revolucionário, estão dispostos a arrebatar o controle das modernas forças de produção das mãos da burguesia fáustico-franksteiniana”, transformando tais “forças voláteis, explosivas, em fontes de beleza e alegria para todos” e conduzindo “a história trágica da modernidade a um final feliz”.⁵⁶ Por tal conteúdo, expressividade e construção de linguagem, o autor considera o *Manifesto* como a “primeira grande obra da arte modernista”.⁵⁷

O autor ainda abordará outros aspectos do *Manifesto*, como a imagem da nudez do “homem desacomodado”, em que a burguesia contribuiria com o rompimento dos laços feudais que submetiam os homens aos seus “superiores naturais”, deixando entre os homens somente o laço de seus “interesses nus”. Assim, as revoluções burguesas retiraram os véus “da ilusão religiosa e política”, revelando a exploração e o poder como são; expondo a crueldade e a miséria como “feridas abertas” e, ao mesmo tempo, criando as condições para o proletariado resistir e se rebelar sempre que “não estiverem recebendo nada valioso em troca”.⁵⁸

Cabe ressaltar que na época de Marx, a Inglaterra e a França eram terrenos férteis aos ideais revolucionários, pois a indignação com o capitalismo era geral e intensa. Nas décadas seguintes, a burguesia teria criado um mercado para ideias radicais que necessitariam de “perturbações”, “distúrbios” e “agitação”, pois ela “se nutre e se revigora daquilo que se lhe opõe,

54 Berman, 1986, p. 116

55 Ibid., p. 116

56 Ibid., p. 117

57 Ibid., p. 117

58 Ibid., p. 125

torna-se mais forte em meio a pressões e crises do que em tempos de paz, transforma inimidade em intimidade e detratores em aliados involuntários”.⁵⁹

Enfim, estamos diante de um poderoso discurso político que combina as disposições de um auditório suscetível a se indignar (estado de espírito), dada a desigualdade social e injustiça na vida prática (circunstâncias), com uma linguagem que apresenta figuras, narrativas e demais recursos retóricos e cria no imaginário do auditório um efeito patêmico que conduz à mudança de julgamento e à ação (contra quem se indignar).

Um olhar retórico sobre o *Manifesto do Partido Comunista*

Como ponto de partida para nossa análise, concordamos com Galinari (2014) ao afirmar que “**argumentação e retórica** não possuem nenhuma diferenciação, e referem-se indistintamente a todos e quaisquer procedimentos discursivos aptos a produzir **intensidades de adesão** variadas numa situação específica”.⁶⁰ Com isso, entendemos que um discurso, qualquer que seja o gênero textual ou discursivo, possui graus mínimo ou máximo (e nunca grau zero) de retoricidade, uma vez que se realiza sempre numa relação de interação com o outro.

Desse modo, todo ato retórico (como produção de discurso) pressupõe um ato responsivo, e o modo como o orador concebe seu auditório influenciará na busca por argumentos, suas estratégias argumentativas, sua busca por um caminho em como entrar no debate (*inventio*); na correlação das dimensões micro e macro-estruturais como as progressões temática e semântica e a forma composicional (*dispositio*); na modalização da linguagem, escolhas lexicais e construção de efeitos de sentido (*elocutio*); até a circulação e efetiva recepção calculada do discurso (*actio*).

O *Manifesto do Partido Comunista* possui uma breve introdução seguida de quatro partes: I – *Burgueses e proletários*; II – *Proletários e comunistas*; III – *Literatura socialista e comunista* (subdividida em 1. *O socialismo reacionário*; 2. *O socialismo conservador ou burguês*; 3. *O socialismo e o comunismo crítico-utópico*); e IV – *Posição dos comunistas em relação aos diferentes partidos de oposição*.

Como documento político-partidário, o *Manifesto* funciona como uma carta de intenções que situa os setores sociais, explica as contradições existentes

59 Ibid., p. 135

60 Galinari, 2014, p. 261, grifos do autor

na sociedade, descreve e analisa os agentes políticos e conclui que a “transformação violenta de toda ordem social” é a única forma de alcançar os objetivos dos comunistas. Para o presente estudo, abordaremos apenas as duas primeiras partes que contêm elementos suficientes para a finalidade de nossa exposição: verificar o poder retórico com foco nas paixões aristotélicas.

No exórdio, a parte introdutória do discurso, Marx afirma que o comunismo já é reconhecido como “força poderosa por todos os poderes europeus”. O que faltava, no entanto, era os comunistas exporem o seu “modo de ver, os seus objetivos, as suas tendências, e de contraporem à lenda do fantasma do comunismo um Manifesto do próprio partido”.⁶¹ O discurso mantém-se na terceira pessoa, mas traz o sentido de coletividade de uma organização que está ciente de iniciar um embate sem volta contra uma classe poderosa: a classe dominante.

Na parte I – *Burgueses e proletários*, a mais extensa do *Manifesto*, Marx inicia com a clássica tese que sintetiza boa parte do seu pensamento: “A história de toda a sociedade até hoje tem sido a história das lutas de classes”.⁶² Nas linhas que seguem, o filósofo alemão passa a analisar a origem das lutas de classes e, para tanto, modula o discurso para a primeira pessoa do plural, encurtando assim a distância para com seu auditório. Vai desvendando, perscrutando, delineando as etapas da história das sociedades que culminou na transformação de servos medievais em cidadãos livres dos burgos e, posteriormente, em ricos comerciantes, até assumirem as rédeas política e econômica dos seus países.

Um feito peculiar é que a burguesia teria, na época de Marx, “simplificado os antagonismos de classe”, dividindo a sociedade em duas grandes classes em confronto direto: “a burguesia e o proletariado”.⁶³ Aqui tem início um movimento interno na estrutura do discurso do *Manifesto* que busca despertar no auditório uma consciência de classe ao mesmo tempo em que inicia a construção da indignação necessária para mover o proletariado e suas lideranças, que reconhecem um inimigo em comum que precisa ser derrotado. O orador busca atingir o “terreno emocional” do leitor, uma vez que “é necessária uma disponibilidade afetiva por parte do auditório, que permita criar espaço para a paixão preconizada por quem profere o ato argumentativo”.⁶⁴

Tal disponibilidade atua, como vimos, no estado de espírito do sujeito em que as emoções podem ser “disparadas” de acordo com a recepção e identificação que o auditório faz do orador. É a empatia necessária criada numa espécie de combinação entre o *ethos* e *logos* para operar a dimensão lógica na dimensão

61 Marx; Engels, 2015, p. 61

62 Ibid., p. 62

63 Ibid., p. 63

64 Figueiredo, 2019, p. 14

emotiva do discurso. Ora, o discurso, principalmente o escrito, é proferido pelas palavras do orador. Logo, a escolha léxica será determinante para criar no auditório “estados ou processos cognitivos”, que Figueiredo (2019) afirma serem: “sensações ou percepções”, “impressões sensíveis” e “impressões racionais”.⁶⁵

Nesse sentido, a primeira parte do *Manifesto* funciona como catalizador de sensações e impressões do leitor para que se identifique com o orador e as circunstâncias que ele apresenta. Assim, o objeto-causa da indignação, a burguesia, é em um primeiro momento alvo de elogios e reconhecimento de seus feitos, como vemos em: “A burguesia desempenhou na história um papel altamente revolucionário”,⁶⁶ para em seguida ser alvo de uma crítica que busca inverter as sensações ou impressões do auditório, como na afirmação: “A burguesia rasgou o véu sentimental da família, reduzindo as relações familiares a meras relações monetárias”.⁶⁷

As “imagens mentais” criadas pelo orador apresentam a burguesia como uma classe social que cumpriu um papel necessário e até inevitável para superar as relações feudais. No *Manifesto*, isso é recorrente, como podemos observar em:

A burguesia expôs que a exibição brutal de força na Idade Média, que os reacionários tanto admiram, encontrou o seu encaixe aperfeiçoado na mais indolente preguiça. Foi ela quem primeiro demonstrou o que a atividade dos homens pode conseguir. Realizou maravilhas maiores que as pirâmides egípcias, os aquedutos romanos e as catedrais góticas, conduziu expedições mais audazes que as antigas migrações de povos e das Cruzadas.⁶⁸

Entretanto, as transformações vêm acompanhadas de contradições que, segundo o documento, vão pavimentando o caminho de outra revolução. Nessa fase, a construção do discurso busca alterações psicofísicas no auditório. A desconcertante trajetória da economia controlada pela burguesia, leva o auditório a experimentar uma sensação de desprazer, dor ou angústia, quando não medo ou ódio, uma vez que vive, segundo o *Manifesto*, sob constante ameaça de desemprego, exploração, violência. É o que verificamos na passagem a seguir em que o orador utiliza argumentos de causa e consequência para formar novas imagens mentais que, ao afetarem a alma, afetam o corpo do auditório, como a privação de alimento em consequência do desemprego:

65 Ibid., p. 11

66 Marx; Engels, 2015, p. 65

67 Ibid., p. 66

68 Ibid., p. 66

Nas crises comerciais é regularmente destruída grande parte, não só dos produtos existentes, como das forças produtivas já criadas. Nas crises emerge uma epidemia social que teria parecido um contrassenso em épocas anteriores – a epidemia da superprodução. A sociedade vê-se de repente retransportada a um estado de momentânea barbárie; parece-lhe que a fome, ou uma guerra universal de devastação, lhe cortaram todos os meios de subsistência; a indústria e o comércio parecem-lhe aniquilados. **E por quê?** Porque a sociedade possui civilização em excesso, meios de subsistência em excesso e comércio em excesso. As forças produtivas de que dispõem deixam de servir para a promoção das relações de propriedade burguesas. Pelo contrário, tornaram-se demasiado poderosas para essas relações, e são por elas tolhidas; e assim que superam esse obstáculo inserem a desordem em toda a sociedade burguesa. (...) **E como a burguesia supera essas crises?** Por um lado, pela destruição forçada de uma massa de forças produtivas; por outro, pela conquista de novos mercados e pela exploração mais profunda de mercados velhos. **A que leva isso, então?** À preparação de crises mais generalizadas e mais graves, à redução dos meios para prevenir as crises.⁶⁹

O trecho ilustra bem a imagem da burguesia criada por Marx (e intensamente recriada por cartunistas e chargistas desde o século XIX): homens poderosos que manipulam governos a seu bel-prazer para prevalecer seus interesses de classe. As frases grifadas na citação demonstram a utilização de interrogações que modalizam a interação com o leitor pois criam a sensação de construir juntos uma ideia, um compartilhamento de raciocínios, que reduz drasticamente a distância entre orador e auditório.

Uma vez identificado o “inimigo”, o discurso transfere o protagonismo da burguesia para o proletariado. Com isso, inicia um processo que alimenta sensações de esperança ou confiança no auditório, como vemos em: “As armas que a burguesia utilizou para derrubar o feudalismo viraram-se agora contra ela própria. Mas a burguesia não forjou apenas as armas que lhe trazem a morte; também gerou os homens que vão manejar essas armas – a moderna classe trabalhadora – os *proletários*.⁷⁰ É óbvio que deve haver um grande esforço interpretativo, suscetibilidade, identificação, disponibilidade do auditório para aderir ao discurso político proferido no *Manifesto*. O que vimos tentando de-

69 Ibid., p. 70, grifos nossos

70 Ibid., p. 70, grifo do autor

monstrar é que o despertar das paixões caminha junto aos recursos linguísticos de que o orador dispõe, até porque é impossível separar os elementos fundantes da Retórica: o *ethos*, o *pathos* e o *logos*. Assim, temos o poder da palavra que cria efeitos patêmicos por meio do plano textual e discursivo.

A essa altura, chegamos ao que Figueiredo (2019) classifica como “Mudança de julgamento”, em sua Trajetória das paixões, em que o auditório sofre alterações em seus estados ou processos cognitivos relativamente a crenças ou julgamentos. Isso acontece, segundo a pesquisadora, por conta da “mudança ocorrida no espírito em função da experiência da dor e/ou prazer”⁷¹ e o que se espera em seguida é a ação do auditório que se esforçará para alterar a paisagem que se lhe apresenta. A relação sempre assimétrica da indignação, a considerar a hierarquia das paixões oferecidas por Figueiredo e Santos Júnior (2020),⁷² permite verificar a passagem da condição de inferioridade inicial para a condição de superioridade de quem se sente indignado. O alvo da indignação está nas cordas e pode ser nocauteado. É hora da ação.

Assim, em um tom que parte de constatações históricas e exemplos concretos das relações entre trabalho e capital, Marx vai assumindo um tom profético que se vale da inevitabilidade das ações futuras. Afirma ele:

Por fim, quando a luta de classes se aproxima da hora decisiva, o processo de dissolução no seio da classe dominante, no seio de toda a velha sociedade, assume um caráter tão agudo, tão violento, que uma pequena parte da classe dominante se desliga desta e se junta à classe revolucionária, à classe que traz nas mãos o futuro. Assim, tal como anteriormente uma parte da nobreza passou para a burguesia, também agora uma parte da burguesia se passa para o proletariado, e em particular uma parte dos ideólogos burgueses que conseguiram-se elevar-se ao nível de compreensão teórica do movimento histórico como um todo.⁷³

Na segunda parte, *Proletário e comunistas*, o documento exalta as características dos comunistas e constrói um curioso diálogo destes com a burguesia. Cria, dessa forma, um interlocutor que questiona o discurso do *Manifesto* e que é refutado em seguida. Entre tantas passagens, destacamos a que segue:

71 Figueiredo, 2019, p. 15

72 Extraído da palestra da Dra. Maria Flávia Figueiredo: “Ampliação e aplicabilidade analítica da Trajetória das Paixões”, ministrada na abertura do Ciclo de Palestras do Grupo PARE, em 25 set. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=22ldmt4qhK4&t=37s>

73 Marx; Engels, 2015, p. 74-75

Propriedade arduamente conquistada, fruto do trabalho, merecida a partir do próprio esforço! Refere-se à propriedade do pequeno artesão, do pequeno camponês, uma forma de propriedade que precedeu a forma burguesa? Não precisamos revogá-la, o desenvolvimento da indústria já a destruiu em grande parte e continua diariamente a destruí-la. Ou falais da moderna propriedade privada burguesa?⁷⁴

(...) Horrorizai-vos por queremos suprimir a propriedade privada. Mas na sociedade existente, a vossa, a propriedade privada já está suprimida para nove décimos da população.⁷⁵

O restante do discurso político do *Manifesto* apresenta os objetivos dos comunistas de forma programática, classifica as diferentes espécies de socialistas e comunistas e, na peroração, dispara o célebre enunciado: “Que as classes dominantes tremam ante uma revolução comunista! Nela os proletários nada têm a perder, a não ser os seus grilhões. Têm um mundo a ganhar. Proletários de todos os países, uni-vos!”⁷⁶ É nítida a gradação de intensidade discursiva que culmina com a conclamação ao auditório, que é levado a uma adesão não apenas intelectual, como opera em partes o fazer-criar da disponibilidade e da identificação, mas também chegando a “adesões comportamentais”, como o fazer-fazer da ação, e “emotivas”, como o fazer-sentir do despertar das paixões e mudança de julgamento, conforme contribuições de Galinari (2014) e Figueiredo (2019).

Uma última consideração acerca de como o auditório pode ser afetado pelo ato retórico e o poder retórico do discurso de Marx pode ser constatado pelo discurso de seu colaborador e companheiro de estudos, em um discurso de elogio fúnebre, proferido diante do túmulo do amigo, no cemitério Highgate, em Londres, em 17 de março de 1883, do qual destacamos o trecho:

Marx era, antes do mais, revolucionário. Cooperar, desta ou daquela maneira, no derrubamento da sociedade capitalista e das instituições de Estado por ela criadas, cooperar na libertação do proletariado moderno, a quem *ele*, pela primeira vez, tinha dado a consciência da sua própria situação e das suas necessidades, a consciência das condições da sua eman-

74 Marx; Engels, 2015, p. 79

75 Ibid., p. 81

76 Ibid., p. 104

cipação — esta era a sua real vocação de vida. A luta era o seu elemento. E lutou com uma paixão, uma tenacidade, um êxito, como poucos.⁷⁷

Considerações finais

O poder da Retórica está, obviamente, presente nos discursos políticos. O que varia de texto para texto, no entanto, é a qualidade imprimida pelo autor. Marx não foi apenas um filósofo engajado em uma luta política e ideológica. Ele produziu um conhecimento autêntico, fruto de décadas de leitura, pesquisa e reflexão. Em todo seu materialismo dialético, profetizou um mundo idealizado, sem classes, sem desigualdade, sem injustiças. Fez tudo isso valendo-se de um discurso repleto de imagens e lugares retóricos, a fim de despertar a indignação, a única das paixões aristotélicas que pode contribuir para a deflagração de transformações radicais. A tomada de consciência em um contexto retórico em que a paisagem é imperfeita e desfavorável a um segmento social.

No *Manifesto do Partido Comunista*, há não só a estrutura de um tratado político-partidário em que percebemos claramente o sistema retórico descrito por Aristóteles, mas também há uma comunhão de ideias supostamente compartilhadas pelo auditório universal. Em nossa análise, não coube discriminar se o discurso é constituído de enunciados com dicotomias valorativas como “falaciosos” ou “não falaciosos”, “lógicos” ou “não lógicos”, e “argumentativos” ou “retóricos”. Buscamos identificar, conforme Galinari (2014), de forma pragmática, aquilo que é “**eficiente** para se produzir a adesão”.⁷⁸ Ora, se o discurso presente no *Manifesto* não fosse eficiente, não teria sobrevivido a 172 anos de acirramento entre segmentos sociais, de globalização do capital, de desenvolvimento tecnológico e de modos de produção, de reorganização geopolítica.

Mesmo que bem ou mal interpretado, o *Manifesto* (e os conceitos nele constantes) tem sido reformado ou distorcido, analisado ou criticado, respeitado ou desprezado. E, do ponto de vista dos estudos da linguagem e do discurso, seu autor é irrefutavelmente um “instaurador de discursos”, que expressa uma subjetividade revelada por Chagas (2013) e um pensamento e linguagem modernos, observados por Berman (1986). Dessa forma, o discurso de Marx possui as condições necessárias para entrar no imaginário do leitor, criar suscetibilidades a partir das experiências emotivas compartilhadas com o auditório e conduzir à

77 Engels, 2018, p. 2, grifo do autor

78 Galinari, 2014, p. 262, grifo do autor

ação, que é o efeito esperado de qualquer discurso persuasivo, principalmente de cunho político.

Consideramos que a Trajetória das paixões, proposta por Figueiredo (2019), embasadas na análise de Meyer (2000) e nos estudos de Trueba Atienza (2009), e as dimensões discursivas das provas retóricas em equivalência não dicotomizadas, apresentadas por Galinari (2014), como instrumentos de análise para detectar o movimento suscitado no *pathos* contribuíram enormemente para nosso olhar sobre o *Manifesto*, como fruto de um ato retórico, e para verificação de como a combinação de palavras e sentimentos, percepções e impressões racionais existentes no auditório colaboram para a adesão a um discurso em contextos distanciados no espaço e no tempo. Enfim, a capacidade de se indignar, assim como as demais paixões aristotélicas, é o que nos faz humanos, é o predicado que traduz nossa essência de seres retóricos.

Referências

- ARISTÓTELES. *Retórica*. São Paulo: Folha de S.Paulo, 2015. (Coleção Grandes nomes do pensamento. V. 1)
- ARISTÓTELES. *A retórica das paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Trad. grego: Isis Borges B. da Fonseca (Clássicos).
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução e notas de Luciano Ferreira de Souza. São Paulo: Martin Claret, 2015b. (Coleção a obra-prima de cada autor; 53)
- BAKHTIN, M. *A estética da criação verbal*. Introd. e trad. do russo: Paulo Bezerra. ed. 6. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- BAZERMAN, C. *Retórica da ação letrada*. Trad. Adail Sobral, Angela Paiva Dionísio, Judith Hoffnagel, Peitra Acunha. ed. 1. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.
- BERMAN, M. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Trad. Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- CHAGAS, E. F. O pensamento de Marx sobre a subjetividade. *Trans/Form/Ação*, v.36, n.2, p. 63-84, mai./ago., 2013.
- ENGELS, F. Discurso de Engels no túmulo de Marx. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, Salvador, v. 10, n. 367-368, mai. 2018. Disponível em <https://portalseer.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/26655>. Acessado em 15ago2020.
- FERREIRA, L. A. *Leitura e persuasão: princípios de análise retórica*. São Paulo: Contexto, 2010. (Coleção Linguagem & Ensino)
- FIGUEIREDO, M. F.; VIDAL, G. R.; FERREIRA, L. A. (org.). *Paixões aristotélicas*. Franca, SP: Unifran, 2017. (Foco: linguística do texto e do discurso, 2)
- FIGUEIREDO, M. F. *A trajetória das paixões: Aristóteles, a Retórica das Paixões e suas implicações no contexto discursivo/argumentativo*. Comunicação Científica, Cognição

e Persuasão, v. 20, Edição Especial, 09set2019. Disponível em <https://ojs.ifsp.edu.br/index.php/sinergia/article/view/1101>. Acessado em 15set2020.

FIGUEIREDO, M. F.; SANTOS JUNIOR, V. F. Uma incursão ao pathos: o método aristotélico de descrição das paixões e a relação hierárquica delas emanada. In: FERREIRA, L. A. (Org.). *Inteligência retórica: o pathos*. São Paulo: Blucher, 2020. (no prelo)

FIGUEIREDO, M. F. Ampliação e aplicabilidade analítica da “trajetória das paixões”. In: FIGUEIREDO, M. F.; GOMES, A. M.; FERRAZ, L. (Orgs.). *Trajetoária das paixões: uma retórica da alma*. Franca: Unifran, 2020. (no prelo)

FOUCAULT, M. O que é um autor? *França: Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 63. ano, n. 3, julho-setembro de 1969, p 73-104. (Société Française de Philosophie, 22 de fevereiro de 1969; debate com M. de Gandillac, L. Goldmann, J. Lacan, J. d'Ormesson, J. Ullmo, J. Wahl).

GALINARI, M. M. *Logos, ethos e pathos: “três lados” da mesma moeda*. Alfa, São Paulo, 58 (2): 257-285, 2014. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/1981-5794-1405-1>. Acessado em 21dez2019.

MARX, K. *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. Trad. Conceição Jardim e Eduardo Lucio Nogueira. Tese de Doutorado, Universidade de Iena. Santos (SP): Editorial Presença/Martins Fontes, 1972. (Coleção Clássicos).

MARX, K. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. Trad. e notas: Nélío Schneider; prólogo Herbert Marcuse. São Paulo: Boitempo, 2011. (Coleção Marx-Engels).

MARX, K.; ENGELS, F. *O Manifesto do Partido Comunista*. Trad. prefácio e notas: Edmilson Costa. ed.3. São Paulo: Edipro, 2015.

MARX, K.; ENGELS, F. *Manifest der Kommunistischen Partei*. Amsterdã, Lausanne, Melbourne, Milan, New York, São Paulo: Metal Libri, 2008. Disponível em <https://www.ibiblio.org/ml/libri/e/EngelsFMarxKH_ManifestKommunistischen_s.pdf>. Acessado em 20mar2020.

MARX, K. Theorien über den Mehrwert. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Werke* (MEGA). Berlin: Dietz, 1965, v. 26.

MARX, K. *Prefácio*. Para a crítica da Economia Política. Trad. José Barata-Moura. Lisboa/Moscovo: Avante, 1859. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1859/01/prefacio.htm>. Acessado em 20jul2020.

MEYER, M. Aristóteles ou a retórica das paixões. In: ARISTÓTELES. *A retórica das paixões*. Trad. grego: Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. XVII-LI. (Clássicos).

MOSCA, L. S. Paixões, emoções e afetividade na trilha do tempo: lugar no discurso. In: FIGUEIREDO, M. F.; VIDAL, G. R.; FERREIRA, L. A. (org.). *Paixões aristotélicas*. Franca, SP: Unifran, 2017, p. 15-29. (Foco: linguística do texto e do discurso, 2)

O JOVEM Karl Marx. Direção de Raoul Peck. França-Alemanha-Bélgica: California Filmes, 2016. 1 DVD (118 min.).

TRUEBA ATIENZA, C. La teoría aristotélica de las emociones. *Signos filosóficos*, México, v. 11, n. 22, jul./dic. 2009.

A (des)construção do mito de Hitler: paixões aristotélicas e teorias nietzschianas em uma animação do pernalonga

Cláudia Borragini Abuchaim
Leonardo Vinícius de Souza Tavares

A paixão sem a razão é cega, a razão sem a paixão é inativa.
Baruch Spinoza

Considerações Iniciais

Somos seres retóricos e passionais, por mais que a racionalidade nos habite, são as paixões que nos movem. No início do século XX, o sociólogo Maurice Halbwachs¹ ao analisar a importância da memória, cunhou o termo “memória coletiva”, que em síntese, procurou despertar nas pessoas a sensação de pertencer a um determinado grupo por ter vivenciado os mesmos “momentos históricos”. O compartilhamento da memória torna-se mais prazeroso, segundo Halbwachs,² pois a lembrança evocada por várias pessoas suscitará maior confiança na exatidão de uma mesma experiência.

No presente capítulo, propomos aos leitores uma viagem ao passado. Há oitenta anos, o coelho Pernalonga habita a “memória coletiva” da sociedade. Estreou em 27 de julho de 1940. As animações, a princípio, estimulam o uni-

1 Maurice Halbwachs, sociólogo francês, discípulo de Émile Durkheim, escreveu seus principais trabalhos entre os anos de 1920 e 1940.

2 Halbwachs, 1990

verso infantil e, na idade adulta, podemos reconstruir e vivificar o passado, ressignificando-o.

Nossos estudos voltaram-se à análise do curta-metragem do Pernalonga, traduzido como *O Coelho e os Nazistas*, com o título original de *Herr Meets Hare* (*O Senhor Conhece a Lebre*, em tradução livre), feito em 1945, durante a Segunda Guerra Mundial. A animação, em nossa perspectiva, se apresentou como obra de arte, pois é rica em simbologias e em alusões históricas.

Aristóteles, no livro II da *Retórica*,³ avalia que as paixões levam os homens a mudar suas opiniões e seus julgamentos: paira no enredo da animação o temor e a confiança. Em um perspicaz jogo retórico e cênico – quinésico e proxêmico –, as paixões se alternam e as simbologias e metáforas conduzem a uma trajetória fascinante pela história da mitologia, da música, da política, em um universo cujo maestro é o coelho Pernalonga.

Quanto à metodologia, no âmbito da Retórica, nos ancoramos em Aristóteles (2003, 2012). Na análise filosófica, escolhemos Nietzsche (2014): a construção/desconstrução do mito de Hitler nos dirigiu à teoria do “filosofar com o martelo”. Os desenhos animados *a priori* nos proporcionam diversão e entretenimento, ligado ao “espírito dionisíaco”, mas o episódio analisado também ilustra o “espírito apolíneo”.

Aristóteles propõe, em seu esquema retórico, a identificação de três provas de persuasão fornecidas pelo discurso: o *ethos*, o *pathos* e o *logos*. Por serem as paixões o movimento condutor do enredo da animação, priorizamos o *pathos* em nossa análise.

Paixão, a etimologia

Segundo Bordelois,⁴ não há uma raiz lexical indo-europeia para designar a palavra “paixão”, pois nas línguas primitivas não havia diferenciação entre emoção e paixão. A ideia de paixão foi construída a partir de quatro grupos de coincidências específicas: **eis*, **men*, *furor*, **werg*.

**Eis* indicava a coexistência do veloz, do divino e do passional. Em *Crátilo*,⁵ discute a terminologia de *theoi*, palavra grega que significa deuses. Observa o filósofo que os bárbaros reconheciam os astros como deuses, pois se deslocavam e corriam (*thein*) pelo céu à noite, assim como Apolo cavalgava com a carruagem

3 Sobre a composição final dessa obra, dividida em três livros, Quintín Racionero (tradutor de Aristóteles diretamente do grego para o espanhol) explica que se deu a partir de 355 a.C., durante a segunda estada de Aristóteles em Atenas

4 Bordelois, 2007

5 Platão, 2001

do Sol. Nas línguas clássicas, como no grego, tem-se a raiz *hieros*, que significa o sagrado, o que é tocado ou invadido pelos deuses. Apresenta as seguintes derivações: *hierático* (sagrado), *hierofante* (sacerdote), *hierarquia* (ordem), *hieróglifo* (signo sagrado esculpido).

Assim como *ieros*, a palavra *Ira* também descende do aspecto divino de *eis*. Citamos como exemplo a diferenciação entre *Ira* e *Cólera*. Na *Iliada*,⁶ Homero apresenta a *Cólera* de Aquiles e a *Ira* dos deuses. A *Ira* que causa a Guerra de Tróia é divina e justificada, a *Cólera* de Aquiles é pura paixão humana motivada pela vingança.

A *Ira* se apresenta em várias passagens do Antigo Testamento como expoente máximo do Deus hebraico, justificada em quaisquer situações, seja contra seu próprio povo ou contra seu inimigo.

Da raiz indo-europeia **men* deriva a palavra *menes*, do grego *Cólera*. Homero utiliza, na *Iliada*, a *Cólera* de Aquiles como mote principal que moverá toda a ação em sua epopeia. Na *Retórica das Paixões*,⁷ Aristóteles afirma que o encolerizado sente prazer ao vingar-se e regozija-se ao obter o que deseja, pois só deseja o que lhe é possível. Do vocábulo *menes* também deriva o verbo *mainomai*, que significa *enraivecer-se, irritar-se, experimentar mania, loucura, raiva*.

Segundo Ernout e Meillet,⁸ do *furor* descende o vocábulo *fúria*, que vem do verbo *furo, furio*, que significa *estar louco, fora de si, perdido, furioso, alienado*, em grego *mainomai*.

Bordelois⁹ afirma que “na raiz **werg*, convivem passionalmente a cólera e a sexualidade, além de uma evidente relação com o sagrado”. A autora cita o dicionário Watkins e define **werg*: descende do grego *ergon*, que compõe a palavra *energia* e significa *obra, ação; organon* (órgão); *orgia*.

A orgia grega relacionava-se às festas de Baco, cerimônias religiosas que utilizavam o vinho e a música para incitar o transe e a comunhão com o divino. Portanto, a paixão é transcendente, compartilhada por deuses e homens.

Paixões Aristotélicas

Na *Retórica das Paixões*,¹⁰ Aristóteles afirma que “as paixões são todos aqueles sentimentos que, causando mudança nas pessoas, fazem variar seus julgamentos, e são seguidos de tristeza e prazer, como a cólera, a piedade, o temor

6 Homero, 2018

7 Aristóteles, 2003

8 Ernout; Meillet, 1939

9 Bordelois, 2007, p. 54

10 Ibid., p.5

e todas as outras paixões análogas, assim como seus contrários”. Paixões (*pathe*) são sentimentos ligados ao prazer (*hedoné*) ou à dor (*lúpe*), associadas ao agir humano e mantêm estreita relação com a virtude (*areté*) ou com o vício (*kakía*).

Incitadas pelo orador (*ethos*), as paixões são condições transitórias. Aristóteles assim as apresenta em sua *Retórica*¹¹: *ira e calma, amizade e inimizade, temor e confiança, vergonha e desvergonha, amabilidade e indelicadeza, piedade e indignação, inveja e emulação*.¹²

As paixões conduzem a tomadas de posições, por serem transitórias, por vezes, inquietam mentes brilhantes, como é o caso do filósofo, filólogo, crítico cultural, poeta e compositor prussiano Nietzsche. Para Curt Paul Janz,

O pensamento de Nietzsche foi *musical* na medida em que foi fortemente emocional, nascido da vivência do momento – não obstante toda a agudeza do intelecto. Sua musicalidade influi também na configuração, na *forma* de seus escritos, o que por outro lado determina sua relação com a música.¹³

Segundo Nietzsche, é a música que liberta o espírito, seu pensamento foi musical, o filósofo conduziu sua vida movido pelas paixões.

Nietzsche, *Ecce Homo*

Friedrich Wilhelm Nietzsche¹⁴ nasceu em 15 de outubro de 1844, em Röcken (Prússia, atual Alemanha), de família luterana, foi preparado para ser pastor. Batizado como Friedrich Wilhelm em homenagem ao rei da Prússia, na idade adulta abandonou o nome do meio. Aos 14 anos, foi selecionado para bolsa na aclamada escola de Pforta, na qual estudaram o filósofo romântico Fichte (1762-1814) e o poeta Novalis (1772-1801). Leitor voraz, dedicou-se às leituras de Schiller (1759-1805), Byron (1768-1824), Goethe (1749-1832), entre outros.

O Romantismo teve suma importância na formação intelectual juvenil de Nietzsche, que na maturidade, refutou-o. Ao adquirir fluência em grego e latim,

11 Id., 2012, p. XXXIV

12 Não nos deteremos a definir cada paixão, deixaremos tais definições aflorarem no corpus da análise de nosso objeto de estudo

13 Entrevista de Curt Paul Janz no posfácio de O caso Wagner e Nietzsche contra Wagner (NIETZSCHE, 1999, p.107)

14 Todas as referências biográficas de Nietzsche foram consultadas na COLEÇÃO OS PENSADORES, Nietzsche, 1999

contestou os ensinamentos do cristianismo. Desalentado com a fé, rompeu com a religiosidade e passou por um período libertino.

Terminados os estudos em Pforta, foi para Bonn estudar filosofia e teologia. Aluno brilhante, conquistou a cátedra de filologia clássica na Universidade de Basileia, com apenas 24 anos. Escreveu *A Origem e Finalidade da Tragédia* em 1871, seu primeiro trabalho acadêmico.

Conheceu o maestro e compositor Richard Wagner com quem manteve laços de estreita amizade. Em busca de inspiração, refugiou-se na casa de campo do músico, localizada nas imediações do lago de Lucerna, em Tribtschen. Influenciado por Wagner e Schopenhauer, publicou seu primeiro livro *O Nascimento da Tragédia no Espírito da Música* (1872).

Precisou interromper sua carreira universitária devido a um quadro fisiológico debilitado: crises constantes de cefaleia, dificuldade para se expressar e problemas de visão. Tentou retomar a vida acadêmica, mas com severos problemas em suas cordas vocais, sua fala ficou quase inaudível.

Em 1879, devido à debilidade visual, abandonou a universidade. Data desse período, a edição de seus principais livros; a consagração de sua obra efetivou-se apenas no final do século XIX, próximo a sua morte.

Conhecer, apaixonar-se e ser rejeitado por Lou Andréas Salomé,¹⁵ agravou o estado de solidão do filósofo. Os sinais de demência apareceram na última década de vida, quando começou a escrever cartas para várias pessoas e assinar como “Dionísio” e “O Crucificado”. Internado na Basileia, foi diagnosticado com paralisia cerebral progressiva e faleceu em 25 de agosto de 1900.

Nietzsche, *Ecce Philosophos*

A carreira filosófica de Nietzsche apresenta perspectivas variadas e retomadas de ideias em seus diversos livros. Reconhecemos que não há como periodizar cronologicamente sua obra com o intuito de apresentar uma leitura linear de sua filosofia.

Influenciado por Arthur Schopenhauer e Richard Wagner, se apoiou no Idealismo Alemão. O encantamento com Wagner deu-se pelo viés intelectual, ambos admiravam o filósofo Schopenhauer e estudavam a Grécia Antiga. A obra *O Mundo como Vontade e Representação* de Schopenhauer inspirou os primeiros pensamentos filosóficos de Nietzsche. Posteriormente, rompeu com

15 Lou Andréas Salomé foi filósofa, poeta, romancista, ensaísta e psicanalista (FÉRES; CHAUI, 1999)

o niilismo filosófico de Schopenhauer que apresentava a “vontade culpada”, converteu-a em “vontade alegre”.

Nietzsche estudou a Grécia Antiga e a Música, compôs obras como *O Drama Musical Grego* (1870), *O Nascimento da Tragédia no Espírito da Música* (1872), *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos* (1873/1874). Interessou-se, principalmente, pelos filósofos pré-socráticos, pela espontaneidade em aliar o pensar e o viver. Escreveu sobre Ésquilo, Eurípides, Tales, Anaximandro, Sócrates, Platão.

Wagner leu Aristóфанes e Homero, mas impressionou-se com as obras de Ésquilo, tencionava escrever um drama musical sobre Aquiles. Influenciado pelo ufanismo alemão e pelas sagas nórdicas, baseou-se no poema épico do século XIII, *Nibelungenlied*, e escreveu *Der Ring des Nibelungen* (1848 a 1874).¹⁶

Tanto Nietzsche quanto Wagner discorreram sobre os elementos apolíneo e dionisíaco na tragédia grega. Nietzsche os apresentou em *O Nascimento da Tragédia* (1872), enquanto Wagner os abordou em *Arte e Revolução (Die Kunst und die Revolution, 1849)*.

A postura política e religiosa de Wagner foi o motivo de rompimento com Nietzsche. Inicialmente, ligado às ideias anarquistas de Bakunin e Proudhon, o compositor celebrou a união com o Estado depois da formação do Segundo Reich¹⁷ em 1871. Publicou panfletos antissemitistas, renunciou ao judaísmo, converteu-se ao cristianismo.¹⁸

Em seu último ano de lucidez (1888), Nietzsche escreveu um ensaio crítico intitulado *Nietzsche contra Wagner* (publicado em 1895). Nesse texto, o filósofo expõe os motivos do rompimento com Wagner:

(...) Wagner foi uma de minhas doenças. Não que eu deseje me mostrar ingrato a essa doença. Se nestas páginas eu proclamo a tese de que Wagner é danoso, quero do mesmo modo proclamar a quem, não obstante, ele é indispensável — ao filósofo. Outros poderão passar sem Wagner; mas o filósofo não pode ignorá-lo. Ele tem de ser a má consciência do seu tempo — para isso, precisa ter a sua melhor ciência.¹⁹

O legado filosófico de Nietzsche é extenso, complexo, apaixonado, irreverente. Apresentamos, em síntese, suas principais abordagens filosóficas.²⁰

16 Ellis, 1904

17 Reich Alemão era o nome oficial para o Estado-Nação alemão no período de 1871 a 1943. Traduzido literalmente em português para “Império Alemão” (EVANS, 2012)

18 Patriota, 2013

19 Nietzsche, 2014, p. 10

20 As considerações se baseiam no estudo do livro *Friedrich Nietzsche Obras Incompletas*, 2014

- Em *Humano, Demasiado Humano* (1878) rompe com toda a tradição dogmática e metafísica. Escrita em 638 aforismos, a obra desconstrói a imagem do santo, do herói, do gênio e apresenta a teoria da moral de rebanho. Critica Schopenhauer por seu niilismo, que influenciaria Wagner, que também é condenado por seus ideais cristãos, nacionalismo alemão e antissemitismo exacerbado. A crítica ao cristianismo será retomada em *O Anticristo* (1888).
- Em *A Gaia Ciência* (1882), proclama a “morte de Deus”, apresenta a ideia do “eterno retorno”, a figura mítica de Zaratustra e a morte da experiência do sagrado entre os homens modernos. Atribui importância primordial à vida e cunha o termo *amor fati* (amor ao destino).
- Em *Assim Falou Zaratustra* (1885), encontra-se a síntese de toda a concepção filosófica nietzschiana de transvaloração dos valores.
- Em *Além do Bem e do Mal* (1886), propõe uma transvaloração dos valores, engendra uma busca pelo *übermensch* (super-homem), que rompe com o maniqueísmo social, que cria seus próprios valores afirmativos de vida, por isso, estará “além do bem e do mal”. A mesma transvaloração dos valores é encontrada em *A Genealogia da Moral* (1887), por meio de seu método genealógico, investiga-se a origem dos valores, para aceitação ou refutação dos mesmos.
- Em *O Crepúsculo dos Ídolos ou Como Filosofar com o Martelo* (1888), a desconstrução dos modelos e das verdades – por isso “filosofar com o martelo” – propõe questionar as convicções e criar seus próprios valores, sem se submeter às ideias prontas. O sentido iconoclasta de sua “filosofia do martelo” influenciou o movimento Dadaísta e outras vanguardas do início do século XX.
- *Ecce Homo* (1888) é uma autobiografia na qual sintetiza sua obra e expõe seus conflitos existenciais.

As teorias nietzschianas propõem uma transvaloração dos valores, questionam as convicções, incitam à criação e à diversificação de ideias. Elas nasceram das paixões de um homem que vivenciou o século XIX. Sua aplicabilidade se apresenta como um caleidoscópio. Podemos analisá-las em qualquer vertente de arte, escolhemos a animação do Pernalonga, por incitar paixões em várias gerações.

A importância do coelho se apresenta desde seu nascimento, momento em que uma grande equipe de profissionais se dedicou à sua criação. Muito além

de simples animação, Pernalonga ocupa lugar de importância na memória coletiva de vários países.

Quem é o Pernalonga?

Pernalonga é um personagem de animação criado pela *Warner Bros.*, como parte da série de curtas animados *Looney Tunes*.²¹ É considerado uma das maiores estrelas da era de ouro da animação americana (que vai de 1928 até meados de 1960).

O coelho foi concebido nas unidades de animação de Leon Schlesinger nos estúdios da *Warner Bros.*, que continha grandes nomes da animação como Tex Avery, Chuck Jones, Bob Clampett e Friz Freleng, assim como o renomado dublador Mel Blanc e o músico Carl Stalling.

O processo de criação envolveu uma combinação de inspirações: Robert McKimson desenhou a folha modelo, Freleng desenvolveu sua personalidade, Avery e Jones o refinaram e Blanc deu voz à personagem, que apesar de aparecer em alguns curtas desde 1938, debutou oficialmente, com a forma que conhecemos hoje, em 1940, na animação *A Wild Hare (Uma Lebre Selvagem*, em tradução livre).

Nas primeiras animações, Pernalonga era identificado como *Happy Rabbit (Coelho Feliz)*. Concebeu-se o nome original em homenagem a seu animador Ben “Bugs” Hardaway, que propôs um esboço para a personagem, que foi nomeado “Bugs’ Bunny” (Coelho do Bugs) pela equipe de criadores. Assim, o coelho herdou o apelido de seu criador. Em cada país, é chamado por um nome diferente, no Brasil é Pernalonga. Seus quadrinhos foram publicados por quase 50 anos, de 1943 a 1990.

Seu jeito irreverente, sarcástico, debochado e piadista foi inspirado em personalidades como Charlie Chaplin, Groucho Marx e Clark Gable.²² Reconhecido por sua célebre frase *What’s up, Doc?* (em português adaptada para “O que é que há, velhinho?”), Pernalonga foi indicado ao *Oscar* três vezes e contemplado com a estatueta pela animação *Knighty-Knight Bugs* (1958).

Em 1985, Pernalonga ganhou uma estrela na Calçada da Fama de Hollywood, fato inédito nas animações da *Warner Bros.* Em 1992, sua importância elevou-se ao ser adicionado ao Registro Nacional de Filmes da Biblioteca do Congresso,

21 Todas as informações do subtítulo “Quem é o Pernalonga?” estão em THE NEW Encyclopaedia Britannica: Micropaedia, 1986.

22 A inspiração do Clark Gable surgiu da cena do filme *Aconteceu Naquela Noite*, na qual o ator aparece sentado numa cerca comendo uma cenoura enquanto tenta conquistar uma moça (SANDLER, 1998)

pela adaptação de *Der Ring des Nibelungen* de Richard Wagner em *What's Opera, Doc?* (1957).

Pernalonga: Um Breve Ensaio

Após uma extensa análise e estudo da filmografia do Pernalonga, constatamos que muito além de simples entretenimento, o coelho tornou-se mascote nacional dos Estados Unidos da América (EUA), na época da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Desde dezembro de 1941, os estúdios da *Warner Bros.* e da *Walt Disney* trabalharam em animações para propaganda militar.²³

Selecionamos, para nossa análise, o curta-metragem *O Coelho e os Nazistas*²⁴ (1945), com o título original de *Herr Meets Hare* (*O Senhor Conhece a Lebre*, em tradução livre).



Figura 1: Capa da animação

23 Shull; Wilt 2004

24 A animação faz parte da série Merrie Melodies, dirigida por Friz Freleng. Lançada em 13 de janeiro de 1945, pouco antes da queda do Terceiro Reich, foi o penúltimo cartoon com temática de guerra lançado pela Warner Bros., quatro meses antes do “Dia da Vitória na Europa” – dia em que aconteceu o aceite formal dos Aliados da Segunda Guerra Mundial. A rendição da Alemanha, em 8 de maio de 1945, marcou o fim da Segunda Guerra Mundial na Europa (MASSON, 2010)

Aristóteles, na *Retórica*,²⁵ afirma que o discurso retórico busca os meios de persuasão sobre qualquer questão dada. O primeiro ponto a se desvendar em uma análise discursiva é a intencionalidade do texto. Na animação, percebe-se que o auditório (o espectador), na época do lançamento do vídeo (1945), vivia os horrores da Segunda Guerra Mundial. Em nossa análise, resgatamos o contexto histórico, talvez desconhecido pelo nosso auditório do século XXI. A linguagem não-verbal (proxêmica e quinésica) da animação contribuiu com os meios de persuasão, que variaram de acordo com a cena, em um jogo, no qual, constantemente, as paixões se invertiam.

Aristóteles²⁶ apresenta o sistema retórico composto por quatro partes: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *actio*. Reboul²⁷ ressalta a importância da memória (*mnemé*), “que para certos autores latinos constituía a quinta parte da retórica: a arte de memorizar o discurso”. Nossa análise perscrutou a *actio* na proferição do discurso, incluindo os gestos, as mímicas e a dicção do orador como se fosse um ator.

Percebemos, na comparação da análise do roteiro original em língua inglesa para a adaptação em língua portuguesa, algumas variações, que ligadas às provas intrínsecas do texto, por vezes, comprometeram a intencionalidade da animação. Optamos por acrescentar, quando necessário, a tradução do roteiro da animação original.

A animação começa com uma narração ao estilo de Walter Winchell, famoso narrador de rádio americano judeu, que fez as primeiras propagandas anti-nazistas, atacou Hitler e organizações americanas pró-facistas e pró-nazistas.²⁸

Na versão dublada, o narrador comenta: “Com a Alemanha derrotada, todos fazem a pergunta de 64 dólares, onde está Göring? Obtive informações de que ele tentava relaxar das pressões que sofria caçando na Floresta Negra.” No original, ao questionar o paradeiro de Hermann Göring, o narrador ironicamente utiliza o apelido dado pelos soldados aliados “Fatsó” (gordo) para referir-se ao militar de alta patente: “Fatsó” Göring.

Segundo Aristóteles,²⁹ “persuade-se pela disposição dos ouvintes, quando estes são levados a sentir emoção por meio do discurso, pois os juízos que emitimos variam conforme sentimos tristeza ou alegria, amor ou ódio”. A figura de Göring incita paixões no espectador norte-americano e no brasileiro.

25 Aristóteles, 2012

26 Ibid

27 Reboul, 2004, p. 68

28 Inglis, 2012

29 Ibid., p. 13

O despertar das paixões por atos bárbaros levou os Estados Unidos da América (EUA) e o Brasil a participarem da Segunda Guerra Mundial. Grande parte da população estadunidense conhece o incidente de *Pearl Harbor*, amplamente divulgado pela mídia. Por razões político-econômicas, aconteceu o ataque: os Estados Unidos eram um obstáculo para a expansão japonesa no Oceano Pacífico. Em 7 de dezembro de 1941, o Japão, comandado por Chuichu Nagumo, atacou *Pearl Harbor*, a principal base naval dos EUA no Havaí. Matou mais de dois mil americanos e mudou a opinião pública. O país, então, decidiu entrar na Segunda Guerra Mundial. Assim, “a realidade mostrou que o ataque de Nagumo bastou para chocar, ferir e enfurecer os americanos, mas não para prejudicar sua capacidade de guerra. Foi, portanto, uma operação muito mal concebida”.³⁰

Os EUA movidos pela cólera e pela vingança decidiram entrar na guerra. A cólera é uma das paixões de Aristóteles,³¹ que assim a define:

Seja, então, a cólera o desejo, acompanhado de tristeza, de vingar-se ostensivamente de um manifesto desprezo por algo que diz respeito a determinada pessoa ou a algum dos seus, quando esse desprezo não é merecido. (...) a toda cólera se segue certo prazer, proveniente da esperança de vingar-se.

O Brasil compartilhava dessa paixão, em 1942, pois os alemães e os italianos, ao tomarem ciência da aproximação do Brasil com os EUA, começaram a promover retaliações contra o país. Durante a Segunda Guerra Mundial, trinta e quatro embarcações brasileiras foram torpedeadas, causando a morte de 1.081 pessoas, a maioria, civis inocentes. Em 15 de agosto de 1942, o navio *Baependi*, com 306 pessoas a bordo foi torpedeado, apenas 36 sobreviveram. O episódio construiu uma cena trágica quando os cadáveres e destroços chegaram ao litoral nordestino. O submarino alemão, U-507, em menos de cinco dias, entre 15 e 19 de agosto de 1942, afundou mais seis navios brasileiros na costa do Nordeste. Alguns historiadores consideram essa investida o “*Pearl Harbor brasileiro*”. O país, movido pela paixão da cólera, cobrou do então presidente Getúlio Vargas um posicionamento. Cinco dias depois, o Brasil declarava guerra à Alemanha e a seus aliados.³²

Os dados históricos apresentam os motivos de a animação mover paixões nas duas nações. Meyer, ao discorrer sobre as paixões em Aristóteles, observa que:

30 Hastings, 2012, p. 211

31 Aristóteles, 2003, p. 7

32 Sander, 2007

(...) os homens são diferentes, mas compartilham a busca política, isto é, a preocupação de encontrar um Bem comum definido como ordem pública. (...) Mas, apesar de humano, o animal político afirma sua identidade, no dizer de Aristóteles. Nesse sentido a barbárie, queiramos ou não, não poderia ser “inumana”, o que obriga a compreendê-la para poder condená-la.³³

Retornemos à análise: a cena corta para a Floresta Negra, localizada no sudoeste da Alemanha, famosa por abrigar o *Führerhauptquartier Tannenberg* (também chamada “Instalação T”), um dos Quartéis-Generais do Führer, construído, em 1939, para ser usado como uma instalação militar de comando e controle de Adolf Hitler. Estava localizado perto da cidade de Freudenstadt, dentro da Floresta Negra, onde Hitler passou cerca de uma semana, em 1940, enquanto inspecionava a fortaleza que formava a Linha Maginot.³⁴

Os protagonistas da animação são Hermann Göring e Pernalonga. Para melhor compreensão do leitor, faz-se necessário um breve olhar bibliográfico para a figura histórica do alemão.

Hermann Göring foi uma das figuras mais famosas do partido nazista, veterano da Primeira Guerra Mundial, o último comandante da unidade *Jagdgeschwader I*, anteriormente comandada por Manfred von Richthofen, “o Barão Vermelho”. Em 1933, como Ministro Interino, fundou a Gestapo. Nomeado para comandante-chefe da *Luftwaffe*, a força aérea alemã, em 1935, uma posição que manteve até o final da Segunda Guerra Mundial. Em 1940, Adolf Hitler promoveu-o ao posto de *Reichsmarschall*,³⁵ o mais elevado em relação aos outros comandantes da *Wehrmacht*.³⁶ Em 1941, era o segundo na hierarquia nazista, nomeado como sucessor e assessor de Hitler em todos os gabinetes. Sua relação com o Führer fragilizou-se com a incapacidade da *Luftwaffe* de proteger as cidades alemãs dos bombardeamentos dos Aliados e de reabastecer as forças do Eixo cercadas em Stalingrado. Göring retirou-se quase por completo da cena política e militar e, concentrou-se na compra de propriedades e de arte, grande parte das quais roubadas das vítimas judaicas do Holocausto.³⁷ É nesse momento histórico que

33 Michel Meyer prefaciou a obra *Retórica das Paixões*, no entanto, a profundidade da análise se apresenta como um ensaio da obra aristotélica (MEYER, p. XXXVII)

34 Ligne Maginot: construída pelos franceses para preservar suas fronteiras com a Alemanha e a Itália, após a Primeira Guerra Mundial, invadida e utilizada pelos nazistas, durante a Segunda Guerra Mundial (EVANS, 2012)

35 *Reichsmarschall*: em alemão, marechal do Reich, mais alta patente das Forças Armadas do Sacro Império Romano-Germânico e da Alemanha Nazista (HASKIEW, 2011)

36 *Wehrmacht*: Forças Armadas Unificadas da Alemanha Nazista (TAYLOR, 1995)

37 Frischauer, 1951

Göring é representado na animação. A figura do alemão evocava Hitler, por isso, despertava no auditório, paixões incitadas pelo nazismo.

Na próxima cena, Göring veste um típico estereótipo de roupa alemã (*lederhosen*) e marcha junto com um cão durante uma caçada. De repente, o cachorro para e aponta para sulcos na terra, de onde sai Pernalonga. Visivelmente perdido e na frente de uma placa escrita “Floresta Negra”, o coelho checa seu mapa, se dá conta que está no lugar errado e diz “Eu sabia que deveria ter dobrado à esquerda lá em Albuquerque.” Aparece Göring e aponta a arma para o coelho, que surpreso, parece temeroso, mas logo recupera a confiança. Pernalonga o chama de velhinho e pergunta qual o caminho para *Las Vegas*. Göring se atrapalha na explicação e, num perspicaz jogo retórico, com total confiança, o próprio Pernalonga ensina ao alemão o caminho, que, em uma atitude inesperada, agradece e volta a marchar até se dar conta de que “Não tem *Las Vegas* em Alemanha!”, com nítido sotaque alemão. Nesse momento, o próprio Pernalonga descobre que está na Alemanha e, temeroso, foge de volta para o buraco. As paixões novamente se invertem. Göring, readquirindo a confiança, usa sua arma como desentupidor para tentar puxar o coelho do buraco, enquanto a personagem sai por trás do alemão e utiliza seu famoso bordão “O que é que há, velhinho?”



Figura 2: Göring aponta a arma para Pernalonga (1'27")

Observamos, durante toda a animação, os efeitos patéticos do temor e da confiança. Nas palavras de Aristóteles, “são temíveis aquelas coisas que parecem possuir grande capacidade de arruinar, ou de causar danos que levam a grande desgosto. Por isso, até os indícios de tais coisas são temíveis, porque o temível

parece estar próximo; é nisso, com efeito, que reside o perigo, a aproximação do temível”³⁸

No desenrolar do enredo, as paixões se alternam como numa ópera, do temor nasce a confiança. Assim define o estagirita:

É que a confiança é o contrário do [temor; o que inspira confiança é o contrário do] temível, de sorte que a esperança é acompanhada da suposição de que os meios de salvação estão próximos, enquanto os temíveis ou não existem, ou estão distantes. O que inspira confiança é o distanciamento do temível e a proximidade dos meios de salvação.³⁹

Na animação analisada, o “espírito dionisíaco” que representa a força vital, o excesso dos homens, configurou-se nas atitudes de segurança das personagens, nos momentos em que não temem seus antagonistas.

Na sequência, durante a perseguição, Pernalonga despreza as medalhas de Göring, entorta uma delas com os dentes, fato que induz o alemão a testar a outra, que também entorta. Aristóteles⁴⁰ define o desprezo como “a atualização de uma opinião acerca do que não parece digno de consideração (com efeito, os males e os bens, cremos, merecem atenção, e também as coisas que tendem para eles, enquanto, todas as que são de valor nulo ou insignificante, consideramo-las indignas de atenção)”, e distingue três espécies de desprezo: o desdém, a difamação e o ultraje. Pernalonga, ao constatar a imitação da medalha, desdenha o objeto, mas a crítica também recai sobre o próprio regime nazista, fica implícito que Hitler é um enganador. No original, Göring declara que elas são uma *ersatz* (palavra alemã que significa “imitação”), encolerizado, exclama: “odeio, Hitler, odeio o Reich, odeio chucrute, odeio tudo, adoro coelho, cenoura, é tudo o que amo, odeio, odeio, odeio Hitler”.

38 Aristóteles, 2003, p. 31

39 Ibid., p. 35.

40 Ibid., p. 7



Figura 3: As falsas medalhas (2'40")

A respeito do amor e do ódio Meyer⁴¹ afirma: “(...) o amor é recíproco para Aristóteles. Ele cria a paridade – mas o ódio, também, sem dúvida é recíproco. A distância entre os indivíduos se revela insignificante, o que afinal torna o amor e o ódio tão violentos”. Por isso, ao descobrir que fora enganado, Göring revolta-se contra Hitler, o amor vira ódio, num arroubo violento de paixões, une-se ao inimigo. Ao desconstruir a imagem de Hitler, Göring cria seus próprios valores, que segundo a filosofia de Nietzsche seria o filosofar com o martelo.

Ao perceber a reação de Göring, Pernalonga se disfarça de Hitler, passa lama na orelha e boca para imitar o cabelo e o bigode, se arruma em um espelho que providencialmente se encontra pendurado em uma árvore. O alemão, temeroso, corre para se trocar e vestir seu uniforme nazista com todas as suas medalhas. Após a saudação nazista usual “Heil Hitler”, o coelho começa a gritar palavras em um falso alemão, enquanto tira todas as medalhas do uniforme de Göring até arrancar seu cinto. Suas calças caem e mostram roupas de baixo de cor rosa, fato que constrange o alemão. Humildemente, tenta se explicar, se aproxima de Hitler (Pernalonga) e diz “eu beijo a mão do meu Führer, eu beijo a cara do meu Führer!”⁴² A referência ao curta-metragem da Disney, mostra que o momento histórico uniu duas companhias rivais em prol de um bem maior: combater o nazismo.

Göring, por fim, exclama “Oh, eu sou um menino muito levado” (no original, uma mistura de inglês com falso alemão “Oh, I’m a bad *flooten-boy-*

41 Meyer, 2003, p. XLIV

42 “Eu beijo a cara do meu Führer” refere-se à música de mesmo título composta por Oliver Wallace que apresentava uma paródia do hino nazista, assunto principal de outro curta de animação da Disney de 1943, intitulado *Der Fuehrer’s Face* (VAN RIPER, 2011)

glooten!”). Nessa passagem, nota-se a transvaloração dos valores⁴³ incitada pelas paixões do ódio e do amor. Göring reavalia sua crença ao desconstruir seus ídolos: Hitler e o Reich, e a declarar seu amor ao Pernalonga e à cenoura. A reconstrução do mito de Hitler é impulsionada pelo temor ao acreditar que está diante do Führer, que furioso o descompõe. Na atitude do suposto Hitler, evidenciamos o “espírito apolíneo”, ligado aos ideais de harmonia e perfeição.



Figura 4: Pernalonga vestido de Hitler (3’02”)

Após beijar Hitler (Pernalonga), Göring suja seu próprio rosto, que cria um falso bigode, olha-se no espelho e se confunde com Hitler, dizendo a saudação “Heil Hitler!”. Logo percebe o engano, e encolerizado se aproxima do coelho, que rapidamente se prepara para sua próxima investida. Dessa vez, se fantasia de Brünhilde – a famosa valquíria da mitologia nórdica, referência à ópera “Der Ring des Nibelungen” de Wagner, o compositor predileto de Hitler. Pernalonga cavalga um cavalo branco ao som do “Pilgrims Chorus” da ópera Tannhäuser. Göring reconhece a ópera e se veste de Siegfried – o herói que salva Brünhilde. Os dois dançam ao som de Johann Strauss II: “Vienna Life” e “You and You”, essa última música originada da ópera Die Fledermaus (1874). Astucioso, Pernalonga bate com seu escudo no rosto de Göring, enganando-o mais uma vez.

43 O rompimento do homem ideal, pela tradição, para que se tenha o homem real. Este que não segue e sofre as consequências de não aderir aos valores impostos, isto é, não ter medo de ser tachado como imoral por não segui-los, visto que o conceito que se tem de “bem” e “mal” varia de uma pessoa para outra, ou seja, é subjetivo, cultural etc. (NIETZSCHE, 2014)



Figura 5: Göring e Pernalonga vestidos de Siegfried e Brünhilde (4'16'')

Ambos voltam às suas vestes habituais e Göring quer vingança, manda um gavião capturar Pernalonga. Desentendido com o sotaque alemão, o gavião mostra uma placa “Evidentemente esse cara é estrangeiro”, e o alemão irritado repete “Oras, você sabe, coelho, coelho”, tentando disfarçar o sotaque. Pernalonga aparece e ironicamente ajuda Göring ao se descrever para o gavião, que se aproxima e visualiza o coelho e parte para procurá-lo. Pernalonga, calmamente, mastiga sua cenoura enquanto pergunta para o alemão: “Você acha que ele vai me pegar, velhinho?”. Göring afirma que claro que sim, “Ele vai te pegar antes que você possa dizer chucrute”. Na dublagem original, Göring diz “Ele vai te pegar antes que você possa dizer Schicklgruber”, sobrenome de nascimento do pai de Hitler, Alois Schicklgruber.

Ao subestimar a inteligência do alemão, comparando sua expertise a de uma ave, evidencia-se um argumento baseado na estrutura do real. Segundo Cunha e Nhoque,

(...) os argumentos baseados na estrutura do real não se validam pelos aspectos racionais, e sim, nas próprias estruturas do real para estabelecer uma solidariedade entre os juízos admitidos e outros que se procura promover. Tais juízos estão ligados a fatos que se materializam no

mundo real sob a forma discursiva e que permitem admitir, promover, ou não, acordos interacionais.⁴⁴

O argumento *ad ignorantiam*, que evidencia a falta de profundidade no conteúdo do discurso, é nítido na interação verbal entre Pernalonga e o gavião que não consegue reconhecer um coelho descrito pelo próprio coelho. O mesmo argumento ocorre na indagação do Pernalonga, quando questiona Göring sobre o sucesso da missão do falcão: “Você acha que ele vai me pegar, velhinho?”.

Na sequência do diálogo, Göring percebe que conversa com o coelho, que mais uma vez lhe supera, fazendo-lhe cócegas para despistá-lo. Pernalonga corre para o buraco e cai diretamente na armadilha do gavião, que o esperava no fundo do buraco com uma sacola. Göring pega a sacola com o coelho, corre em direção ao quartel-general de Hitler e encontra o Führer, que joga Paciência na frente de um mapa que marca o declínio das ocupações germânicas da “Festung Europa”.⁴⁵ Göring saúda “Heil Hitler” e o Führer responde “Heil mein”, com o intuito de agradar Hitler (a reconstrução do mito), diz orgulhoso que capturou “Um coelhinho americano, Pernalongaheimer”, utiliza um neologismo e assim, como no original, mescla a palavra alemã “weisenheimer” – “pessoa sábia” com o nome do coelho, sendo o original “Bugsenheimer Bunny”, a junção do sufixo *senheimer* com Bugs Bunny, nome original do Pernalonga.



Figura 6: Göring e Hitler (6'35")

44 Cunha; Nhoque, 2019, p. 151

45 “Festung Europa”: áreas da Europa Continental ocupadas pela Alemanha nazista, enquanto os Aliados ocupavam o Reino Unido do outro lado do Canal (GILBERT, 1989)

Hitler, orgulhoso de Göring, condecora-o com uma “Genuína medalha de ouro decorada com diamantes e outras pedras” pelo seu ato de heroísmo. O Führer, curioso, checa o conteúdo da sacola e grita em choque “Ach!! Himmel!”, que significa “Ó!! Céus!”. Göring bisbilhota a sacola e também se espanta, repete as mesmas palavras de Hitler. O conteúdo da sacola que assustou tanto Göring como o Führer é revelado: Pernalonga caracterizado de Joseph Stalin. A animação termina com Pernalonga, que olha para a câmera e pergunta com sotaque russo: “Seu tabaco ter sabor diferente, não?”. No original, “Seu tabaco anda com um gosto diferente?”, frase do *slogan* do tabaco para cachimbo Sir Walter Raleigh. Nota-se na alusão ao tabaco americano, que é fumado por Stalin, a intenção de menosprezar Hitler e afirmar a aliança de Stalin com os Aliados.



Figura 7: Pernalonga vestido de Stalin (7'04")

Essas últimas cenas despertam várias paixões: a amabilidade de Hitler, a amizade de Göring, o medo de Hitler e Göring, a confiança do Pernalonga.

O final da animação é surpreendente: a chegada de Stalin desestabiliza até Hitler, que foge seguido por Göring, em uma alusão à derrota de Stalingrado, ponto crucial para a derrocada de Hitler na Segunda Guerra Mundial.

Considerações Finais

Convidamos o leitor a refletir sobre a afirmação de Ferreira:

Na emoção se manifesta a capacidade criativa do orador. O maior ou menor sucesso da argumentação está relacionado, também, com a maneira como os argumentos se organizam, com as palavras que se empregam, com o estilo menos ou mais formal em que se desenvolve.

A lógica ou não do argumento pode até continuar a mesma, mas o revestimento das palavras em paixões constitui uma estrada de captação da atenção do auditório.⁴⁶

Ferreira define com brilhantismo o resultado de nossa pesquisa, pois é o “revestimento das palavras em paixões” que conduz a adesão do auditório.

No início do capítulo, propusemos ao leitor uma viagem ao passado para analisarmos uma animação do Pernalonga. Percorremos algumas etapas antes de iniciarmos a análise. Em “Paixão, a etimologia”, apresentamos a peculiaridade da palavra “paixão” para melhor compreensão das “Paixões Aristotélicas”; em “Nietzsche, *Ecce Homo*”, expusemos uma minibiografia do filósofo Nietzsche, que movido pelas paixões, construiu seu legado filosófico que sintetizamos em “Nietzsche, *Ecce Philosophos*”; em “Quem é o Pernalonga?” mostramos dados sobre a criação e importância da personagem, vista não apenas como entretenimento, mas como mascote da nacionalidade estadunidense durante a Segunda Guerra Mundial. Nossa análise em “Pernalonga: Um Breve Ensaio” nos conduziu a uma pesquisa histórica sobre os horrores de um planeta em guerra.

As animações do Pernalonga incitam ao riso, seu personagem, como já dissemos, foi inspirado em Charles Chaplin. No célebre texto, que na Antiguidade era conhecido como *De Partibus Animalium* (*Das Partes dos Animais*), Aristóteles afirma que o riso é o elemento que distingue o homem dos outros animais. O estagirita observava os aspectos fisiológicos do riso, ao analisar o diafragma. Segundo Jekovic⁴⁷: “Aristóteles ensina que o riso é algo próprio do homem. O senhor ri; logo, o senhor é um homem. Fez bem em rir, pois do contrário não nos teríamos apercebido disso”. Portanto, Aristóteles não afirma categoricamente que “o homem é o único animal que ri”, mas podemos concluir que o filósofo constatou a assertiva.

A respeito do riso, Bergson⁴⁸ salienta que “para compreender o riso, é preciso colocá-lo em seu meio natural, que é a sociedade; é preciso, sobretudo, determinar sua função útil, que é uma função social (...). O riso deve corresponder a certas exigências da vida em comum (...) deve ter uma significação social”.

Le Goff⁴⁹ salienta que a persuasão, por meio do riso, vai além do instrumento da linguagem verbal, somam-se a ela a expressão facial, os gestos e a linguagem não-verbal que contribuem para a adesão do auditório.

46 Ferreira, 2010, p. 144

47 Jekovic, 1970, p. 47

48 Bergson, 2001, p. 6

49 Le Goff, 1990

Enquanto analisávamos a animação do Pernalonga, o riso nos impulsionou, mas paradoxalmente, para desvendarmos a intencionalidade do texto, resgatamos o horror da Segunda Guerra Mundial. Surpreendeu-nos a liberdade de imprensa da época, 1945, em plena Guerra Mundial, uma animação apresentar um enredo no qual ridicularizava os principais personagens históricos de um partido nazista.⁵⁰

As imagens e sons, bem como o poder encantatório do cinema, nos proporcionaram a observação da proxêmica e da quinésica. As aproximações e os afastamentos se davam ora para intimidar, ora para alentar as personagens.

Em um mosaico de paixões, vimos despertar o temor, a confiança (que se inverteram durante toda a animação), a cólera, o desprezo, o ódio, o amor, paixões aristotélicas inerentes à alma humana, demasiadamente humana.

Referências

- ARISTÓTELES. *Retórica das Paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Introducción, traducción y notas por Quintín Racionero. Madrid: Editorial Gredos, 1994.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- BERGSON, Henri. *O riso: ensaio sobre a significação da comicidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- BORDELOIS, Ivonne. *Etimologia das Paixões*. Tradução de Luciano Trigo. Rio de Janeiro: Odisseia Editorial, 2007.
- CUNHA, Andreia; NHOQUE, Janete. A (des)constituição do *ethos* do professor pelas vias dos textos midiáticos. In: FERREIRA, Luiz Antonio (org.). *Inteligência Retórica: o Ethos*. São Paulo: Blucher, 2019.
- ELLIS, William Ashton. *Life of Richard Wagner – Volume 1*. Londres: Kegan Paul, Trench, Trübner & Com., LTD., 1904. p. 83-119.
- ERNOUT, Alfred; MEILLET, Antoine. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Paris: Klincksieck, 1939.
- EVANS, Richad John. *O Terceiro Reich em Guerra*. São Paulo: Planeta, 2012.
- FERREIRA, Luiz Antonio. *Leitura e Persuasão – Princípios de Análise Retórica*. São Paulo: Contexto, 2010.
- FRISCHAUER, Willi. *The Rise and Fall of Hermann Goering*. New York City: Ballantine Books, 1951.
- GILBERT, Martin. *A Segunda Guerra Mundial*. Lisboa: Dom Quixote, 1989.

50 As animações para propaganda militar estadunidenses eram passadas para prisioneiros de guerra alemães com o intuito de desconstruir o mito de Hitler e do nazismo (WATERS *et al.*, 2004)

- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.
- HASKEW, Michael. *The Wehrmacht*. London: Amber Books, 2011.
- HASTINGS, Max. *O mundo em guerra 1939-1945*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2012.
- HERR Meets Hare. Direção de Friz Freleng. Produção de Edward Selzer. Roteiro: Michael Maltese. Música: Carl W. Stalling. Califórnia: Warner Bros., 1945. (7 min.), son., color. Série *Merrie Melodies*.
- HOMERO. *Ilíada*. Tradução de Christian Werner. São Paulo: Ubu, 2018.
- INGLIS, Fred. *Uma breve história da celebridade*. Rio de Janeiro: Versal Editora, 2012.
- JEKOVIC, Jerônimo. Duas ou três coisas que eu sei do humor. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, ano 64, vol. LXIV, n. 3, 1970.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leitão... [et al.]. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990. (Coleção Repertórios)
- MASSON, Philippe. *A Segunda Guerra Mundial: história e estratégias*. São Paulo: Contexto, 2010.
- MATOS, Olgária Chain Féres; CHAÚÍ, Marilena de Souza. Nietzsche: vida e obra. In: NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Obras incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrun. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores) NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O caso Wagner: um problema para músicos; Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*; Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Obras Incompletas*. Seleção de Gérard Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho; posfácio de Antônio Cândido. São Paulo: Editora 34, 2014.
- PATRIOTA, Rainer Câmara. Richard Wagner e o Romantismo Alemão. *Princípios Revista de Filosofia*. Natal (RN), v. 20, n. 34, p. 239-252, Julho/Dezembro de 2013.
- PLATÃO. *Crátilo*. Tradução de Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- REBOUL, Olivier. *Introdução à Retórica*. 2. ed., São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- SANDER, Roberto. *O Brasil na mira de Hitler: a história do afundamento de navios brasileiros pelos nazistas*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.
- SANDLER, Kevin S. *Reading the Rabbit: Explorations in Warner Bros. Animation*. New Jersey: Rutgers University Press, 1998.
- SHULL, Michael S.; WILT, David E. *Doing Their Bit: Wartime American Animated Short Films, 1939-1945*. Jefferson: McFarland & Company, 2004.
- TAYLOR, Telford. *Sword and Swastika: Generals and Nazis in the Third Reich*. New York: Barnes & Noble, 1995.
- THE NEW Encyclopaedia Britannica: Micropaedia*. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1986.
- VAN RIPER, A. Bowdoin (ed.). *Learning from Mickey, Donald and Walt: essays on Disney's edutainment films*. Jefferson: McFarland & Company, 2011.
- WATERS, Michael R.; LONG, Mark; DICKENS, William. *Lone Star Stalag: German Prisoners of War at Camp Hearne*. College Station: Texas A&M University Press, 2004.

Conceitos estoicos e hedonistas em jogos de linguagem: *pathos* em análise no guia do carro

Andréia Honório da Cunha

Introdução

(...) *representar uma linguagem equivalente a representar uma forma de vida.*¹

A proposta deste capítulo é discutir a utilização dos conceitos estoicos e hedonistas no discurso propagandístico veiculado pelo guia dos carros no site de notícias Terra em 19 de junho de 2020, e como esses conceitos se materializam em jogos de linguagem, conforme Wittgenstein, ao variarem seus sentidos no *corpus* em análise. Pressupomos que esse jogo facilita a manifestação do *pathos* em favor do produto pelas vias da escolha de argumentos quase-lógicos bem como de argumentos que priorizam o valor da quantidade-qualidade. Para tanto, nossas questões problematizadoras são: i. Como os conceitos filosóficos do estoicismo e do hedonismo se relacionam com os jogos de linguagem propostos por Wittgenstein no discurso propagandístico? ii. Como o *pathos* se manifesta nesse discurso de forma a mobilizar o auditório para o produto anunciado?

Nosso percurso de escrita inicia-se com a contextualização histórica tanto da doutrina estoica quanto hedonista e suas respectivas teses. Discorreremos sobre as questões problematizadoras e os principais conceitos abordados por ambas. Em seguida, abordamos a ascensão da filosofia analítica da linguagem com Ludwig Wittgenstein (1889-1951) em duas obras: *tractatus philosophicus* e *investigações filosóficas* com a conjectura dos conceitos de formas de vida e

1 Wittgenstein, 1996, p. 19

jogos de linguagem. Nos aspectos teóricos, nossa discussão adentrará os aspectos publicitários defendidos por Meyer (2018) e a argumentação quase-lógica e pelo valor da quantidade-qualidade sob a perspectiva de Perelman e Olbrechts-Tyteca (2005[1958]) e a noção de *pathos* em Galinari (2014).

Intentamos, com esse percurso, demonstrar como as conceituações de forma de vida e jogos de linguagem se presentificam no *corpus* selecionado por meio das argumentações e colaboram para a manifestação do *pathos* visto como *chave* ou *ferramenta de leitura* sob a perspectiva retórica-discursiva, conforme Galinari (2014). Terminamos com as considerações finais ante os resultados obtidos seguidos das referências bibliográficas utilizadas para a realização deste estudo.

O pensamento helenístico e suas doutrinas: o estoicismo e o hedonismo

Compreendido entre os séculos III e II a.C., sob a influência do império macedônico, o período helenístico é marcado pelo surgimento de duas doutrinas filosóficas: o estoicismo com Zenão de Cítio (333 a.C–263 a.C.) e o hedonismo com Epicuro (341–270 a.C.). Ambas adotam como questão problematizadora qual seria o melhor critério condutor do comportamento humano.

Todavia, em suas teses, evidenciam-se perspectivas diferenciadas que as tornaram antagônicas em suas concepções. “Zenão de Cítio via o mundo como racionalmente ordenado e afirmava que a paz de espírito é alcançada mediante o controle das paixões”.² A doutrina estoica compreende, portanto, que o homem deve ser guiado pela razão, pois é nela que reside a natureza humana. As paixões intensas devem ser evitadas, visto encobrirem a real natureza humana.

Para Epicuro, a filosofia é o fármaco mais indicado para as três patologias mais frequentes: o medo dos deuses, da morte e da dor. Materialista e atomista, o filósofo crê na finitude da vida com a morte, por isso, sua doutrina “oferece como remédio a busca de um sadio e moderado prazer de viver”³ e o adota junto à busca pela felicidade como critérios condutores do humano.

Para tanto, desdobra o problema na busca pela definição de qual seria o verdadeiro prazer e como lidar com o prazer imediato e a dor. A razão adentraria não como a natureza humana *per se*, mas como instrumento moderador das necessidades humanas, tais como eliminação do medo, que implica dor, na

2 Law, 2011, p. 252

3 Nicola, 2011, p. 106

moderação do gozo/prazer que se estabelece como meta da busca pela tranquilidade de espírito e a serenidade. A razão no estoicismo é considerada elemento controlador das paixões intensas, já no hedonismo ela é o fio que desemaranha as relações das paixões que causam dor e prazer tendo em vista o equilíbrio: a felicidade almejada pelo humano.

A compreensão do desejo no estoicismo está na impassibilidade - no controle do racional sobre o emocional que perturba o indivíduo. A indiferença é a qualidade do sábio, bem como a apatia – *apathea* -, na supressão dos desejos em busca da serenidade. O homem não deve ser escravo da racionalidade, mas seguir o ideal de uma moderada razoabilidade.⁴

No hedonismo, há a distinção entre os desejos naturais e desejos inúteis. O desejo natural provém ou de uma necessidade, um desejo natural necessário - livrar o corpo da fome, da sede, da dor, etc. -; ou de um desejo natural não necessário: variar comidas, bebidas, o prazer do corpo, por exemplo. Há também o desejo não natural e não necessário, visto como os que nascem de uma opinião falsa sobre o mundo incentivada por vaidade, orgulho, inveja, etc.

Na concepção de Epicuro, um dos maiores prazeres era o intelectual: filosofar entre amigos, por exemplo. A seu ver, a busca por prazeres momentâneos implicava a não garantia de um bem-estar a longo prazo. Dessa forma, “o objetivo [do hedonismo] é o equilíbrio em vez de extremos de prazer, que levam inevitavelmente à dor”.⁵

Sob o ponto de vista do senso comum, para os estoicos, a vida virtuosa está em harmonia com a ordem natural racionalmente ordenada pelo legislador divino. A aceitação humana com o que não se pode mudar, aliada à apatia, caracteriza a ideia de estoicismo na imaginação popular. Já no hedonismo caricaturado a maximização da busca pela felicidade deve ser a meta da vida. Detratores da doutrina, por isso, pregam uma busca desenfreada por prazeres vis, sem que, de fato, essa seja a meta original divulgada por Epicuro.

Wittgenstein: do *tractatus* às investigações de jogos de linguagem

As concepções de Ludwig Wittgenstein alçam notoriedade científica no contexto da virada linguística, décadas finais do século XX, sobretudo por

4 Ibid., p. 115

5 Law, 2011, p. 251

contribuir com a filosofia analítica da linguagem. Por ser dinâmico em seus pensamentos e considerar que seu primeiro estudo falha na compreensão da linguagem, o filósofo é retratado em seu antes e depois por meio de suas obras: o *Tractatus Philosophicus* (1921) e as *Investigações filosóficas* (1953).

A convicção de Wittgenstein, no *Tractatus Philosophicus*, estrutura-se na lógica e na metafísica como instrumentos de análise do discurso factual. A tese desse período declara que os fundamentos da linguagem têm íntima ligação com os fundamentos do mundo, haja vista, o mundo nos ser dado independente da linguagem, mas a linguagem ter por função o exprimir.⁶

Os alicerces desse pensamento respaldam-se na filosofia designativa de Platão para a qual cada significado corresponde à denotação de apenas um objeto. Dessa forma, a metáfora da caixa de ferramentas encaixa-se com uma concepção atomista como meio de elucidação da linguagem considerada instrumento de representação do mundo.

Ao longo de seu percurso investigativo, todavia, Wittgenstein reconhece que sua teoria inicial estava orientada mais para uma função descritiva e, por isso, não dava conta de explicar todos os usos da linguagem, principalmente o relativo às fronteiras internas do exame da significação. Dessa forma, o filósofo dá continuidade as suas *Investigações Filosóficas*, obra publicada postumamente.

A tese desse trabalho rompe com a primeira, pois declara que o significado de uma expressão é o uso que se pode fazer dela nos vários jogos que constituem a linguagem.⁷ A filosofia wittgensteiniana do segundo momento preconiza o uso da linguagem a três condições: i. ao uso de regras para a condição de como as palavras são utilizadas; ii. à observação do contexto empregado nas palavras, definido como jogos de linguagem⁸ e iii. às funções que as palavras devem desempenhar, conceituado como formas de vida.⁹

A conceituação de regras vincula-se à *práxis*¹⁰ comunicativa interpessoal socialmente contextualizada por padrões de correção, visto ser impossível seguir

6 Júnior, 2011, p. 74

7 Ibid

8 Conceito considerado como de primeira ordem por Wittgenstein (1996) visto abarcar outros conceitos em si. Os jogos de linguagem se constituem da unidade entre o uso e a língua, a *práxis* e a interpretação de uma situação, por fim o conceito torna-se relevante pois por ele temos a relação com uma linguagem imediata do dia-a-dia. O autor recusa-se a dar uma definição precisa do que seja jogos de linguagem visto incorrer em essencialismo

9 Conceito utilizado por Wittgenstein considerado de segunda ordem que sustenta uma conduta comum da humanidade numa base constituída por uma concordância coletiva em reações primitivas, o que equivale a dizer em tipos de condutas pré-linguísticas, segundo Valle (2003). Essa conduta serve para representar todas as atividades comuns à humanidade tais como a poética, a filosofia, a política, o comércio, etc. Fonte: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/226/215>> acesso em 05 de julho de 2020 às 17h06min

10 Definição utilizada no sentido teleológico proposto por Marx – união dialética entre teoria e prática na obtenção de um fim consciente ao humano

uma regra privadamente.¹¹ A *práxis*, por sua vez, demanda novos usos e confere compreensão, correção e sucesso às regras por sua aplicação.

As formas de vida conferem, por meio do uso, o exame da significação das palavras e como elas se manifestam no contexto. O cerne das formas de vida está na interação das ações humanas pelas vias da linguagem. O conteúdo psicológico da palavra é visto como algo vivencial que lhe confere um caráter pessoal vinculado a atos não acessíveis somente pela observação.

Portanto, as formas de vida requerem técnica no saber jogar com a linguagem, pois são elas que delimitam a clareza da expressão linguística. As noções formas de vida, regras e jogos de linguagem não são claramente definidas pelo autor, no entanto, Wittgenstein indica que é necessário “ver a frase como instrumento, e o seu sentido como emprego”.¹²

Essa mudança de paradigma no pensar filosófico sobre a linguagem rompe com a semântica tradicional e permite a recriação de uma estrutura lógica do mundo construída com base na interpretação de dados recebidos a partir da vivência nas quais os objetos estão dependentes da complementação com significados adquiridos numa proposição linguística.

As categorias analíticas

A eficácia dos discursos depende da utilização das formas simbólicas na busca por objetivos a serem alcançados. Esta assertiva evidencia característica primordial dos discursos propagandísticos: a validação das informações por meio dos saberes como recurso à sedução.

Os saberes estão vinculados ao saber saber, caráter do *ethos*; ao saber fazer, *logos* e ao fazer sentir, *pathos*. No âmbito do saber saber, a busca pela identidade do interlocutor almejado torna-se um problema retórico, pois é nesse espaço que ocorre a anulação das diferenças, a aproximação do sujeito ao objeto e as ilusões seja de afastamento seja de comunhão que levam os homens a agirem em comum para o melhor ou para o pior.¹³ Nessa construção, o saber fazer implica na escolha de argumentos, pois são eles que garantem a adesão em maior ou menor nível do interlocutor ao que lhe é proposto como objeto de desejo.

No *corpus* selecionado, verificamos a presença da argumentação quase-lógica. De acordo com Ferreira, os argumentos quase-lógicos “são aqueles que se apresentam explicitamente e têm força persuasiva na proximidade (semelhança)

11 Wittgenstein, 1996, p. 202

12 Ibid., p. 421

13 Meyer, 2018, p. 136

com argumentos formais”.¹⁴ A aparência lógica desses argumentos permite refutações, pois não fazem apelo à experiência, mas a demonstração. Em Perelman e Olbrechts-Tyteca, o desmascaramento dessa quase logicidade está “em pôr em evidência (...) o esquema formal que serve de molde à construção do argumento” seguido “das operações de redução”¹⁵ que visam tornar o esquema comparável, semelhante ou homogêneo.

O fazer sentir vincula-se à sedução pelas vias do *pathos*. Ainda em Meyer temos que “a sedução tem por objeto uma diferença para atingir a identidade, para tal cristaliza a aparência na qual o sujeito pode refugiar-se”.¹⁶ O eu esvaziado é preenchido pela aparência oca que a si se basta: o jogo da identidade tropológica.

Esse jogo instaura-se pelo imaginário, espaço no qual *a sedução torna-nos sensíveis nos nossos desejos mais íntimos “metaforizados”¹⁷ e deslocados* para essas aparências ocas. Entretanto, esse também não deixa de ser um jogo linguístico sistematizado na *inventio* como corresponde ao *corpus* em questão. Haja vista as comparações que fundem sujeito a objeto: carro-pessoa-cirurgia de rejuvenescimento. É pelo imaginário que o *pathos* se manifesta discursivamente seduz e mobiliza o leitor – no caso do *corpus*, para uma segunda chance para o Renault Duster. A visão analítica do *pathos* remonta a concepção de Galinari (2014).

O autor não apenas a concebe como prova retórica atrelada a *ethos* e *logos*. Ele a expõe numa perspectiva da Análise do Discurso como parte integrante da “dimensão discursiva” na condição “de chave ou ferramenta de leitura” que tem “efeitos possíveis” no plano da adesão.¹⁸

O *corpus* em análise

RENAULT DUSTER É MAIS SUV DO QUE OS CARROS DA MODA

Além de superar Chevrolet Tracker, VW T-Cross e Renault Captur nos atributos de SUV, Duster é maior, mais espaçoso, mais largo e mais barato.

Sergio Quintanilha

19 jun2020 - 12h25

14 Ferreira, 2015, p. 149

15 Perelman; Olbrechts-Tyteca, 2005, p. 219

16 Meyer, 2018, p. 142

17 idem

18 Galinari, 2014, p. 257-8



Renault Duster bate facilmente seus rivais diretos nos atributos off-road.

Foto: Sergio Quintanilha / Guia do Carro

Parem de olhar para o Renault Duster com preconceito. O carro é bom. Ele passou por uma profunda cirurgia este ano e ficou muito mais confortável, tanto para os passageiros quanto para o motorista. Dirigir o Duster não é mais uma experiência estoica. Qualidades off-road ele sempre teve, mas era meio bruto, um tanto rude na entrega de prazer ao motorista. Agora, não. O novo Duster 2021 manteve suas características de robustez e ficou muito mais dócil.

Vivemos de comparações e o Duster sofreu com isso. Sua ascendência romena já é suficiente para entortar alguns narizes. Entretanto, a Renault não se limitou a fazer uma cirurgia plástica no Duster. Ela mexeu profundamente em questões de conforto, conveniência, praticidade e conectividade. O Duster 2021 ficou realmente diferente, tanto melhor quanto mais equipada é a versão que você escolhe.



Essa graminha só apareceu na foto por causa das pedras: o Duster vai muito além disso.

Foto: Sergio Quintanilha / Guia do Carro

Mas até o conceito de caro é diferente no Duster. A versão topo de linha, Iconic, custa R\$ 90.690. O Duster Iconic 1.6 CVT é mais em conta do que o

Chevrolet Tracker 1.0 LT (R\$ 93.490), mais acessível do que o Renault Captur Intense 1.6 (R\$ 97.690) e muito mais barato do que o Volkswagen T-Cross Comfortline 1.0 (R\$ 110.260). A vantagem do Tracker e do T-Cross aparece no desempenho e em algumas medições de consumo, pois usam motor turbo. Mas o Duster tem seus trunfos.

Em relação a esses três SUVs, que são carros da moda, o Renault Duster é maior, mais largo, mais alto, mais espaçoso, transporta mais carga, leva mais bagagem, tem maior distância do solo e dá um banho nos ângulos de entrada, de saída e de transposição de rampa. O Duster é um SUV de verdade -- e isso não é novidade. Mas não custa repetir, pois o mainstream da moda às vezes leva todos os consumidores para um lado e alguns bons carros ficam esquecidos.



Interior do Duster 2021 deu muito mais dignidade ao carro em termos de conforto.

Foto: Sergio Quintanilha / Guia do Carro

Tem mais. O Duster ganha do Captur 1.6 e do T-Cross 1.0 no consumo urbano com gasolina. Perde para o Tracker 1.0. Na estrada, aí sim, perde para todos. Sua potência (118/120 cv com gasolina/etanol) é superior à do Tracker (116 cv) e compatível com a do T-Cross (116/128 cv) quando se compara a entrega com gasolina. De qualquer forma, apesar de surpreender e ganhar no consumo urbano com gasolina, essa não é a praia do Duster. Tampouco as provas de aceleração. Seu trunfo está mesmo no custo-benefício.

O problema (sério) do Duster era a falta de conforto. Era. Esse problema ele não tem mais. Painel, volante, bancos e central multimídia são novos. A nova central multimídia é a Easy Link, diferente da Media Nav usada nos demais carros da Renault. A tela tátil agora é de 8" e ficou posicionada mais acima do painel, o que melhorou sua observação durante a condução.



Renault Duster Iconic, topo de linha, custa R\$ 90.690.

Foto: Sergio Quintanilha / Guia do Carro

Poderia ser melhor se estivesse no mesmo nível de altura do quadro de instrumentos, mas já foi um avanço e tanto perante a trelha anterior. A vida a bordo do novo Duster é realmente mais agradável. Os bancos de couro e o redesenho do painel deixaram o carro com um nível de conforto igual ao de qualquer outro rival do segmento de SUVs compactos. Até na rigidez torcional da carroceria a Renault mexeu, aumentando-a em 12,5%. As suspensões foram recalibradas, tornando o rodar mais confortável, e a assistência da direção agora é elétrica. O esforço para manobras diminuiu bastante.

O console central também foi completamente modificado, com novas saídas de ar. O sistema de ar-condicionado digital tem anéis cromados com oito velocidades e 19 opções de temperatura entre 17,5°C e 26,5°C. Os painéis das portas ganharam apoio de braço revestido em tecido, novos puxadores e iluminação interna. O Duster 2021 oferece 1,5 litro a mais de espaço para porta-objetos do que o modelo anterior, atingindo 20,3 litros no total. Em resumo, a praticidade a bordo é um fato.



Volante de direção com boa pegada e nova tela multimídia mais ampla.

Foto: Sergio Quintanilha / Guia do Carro

Outra novidade do Duster Iconic é o sistema Multiview, com quatro câmeras. A imagem aparece no novo display central. A câmera frontal, na parte de baixo do carro, ajuda a passar por lombadas íngremes, enquanto as câmeras

laterais ajudam em trechos bem estreitos. Ele tem também uma câmera traseira, mais isso muitos carros têm. No segmento, o Renault romeno tem os maiores ângulos de entrada (30°) e de saída (34,5°) e a maior altura do solo (237 mm). Por isso, encara obstáculos com facilidade. O ângulo de transposição de rampa é de 22°. Além disso, ele mantém o maior porta-malas da categoria (475 litros).

Apesar dessas melhorias, a Renault ainda não teve tempo de estreitar o novo motor 1.3 turbo. Nesse caso, não podemos culpar os consumidores mais exigentes nesse quesito. Nosso ponto aqui é com aqueles que olham com preconceito para o design e para o conforto do Duster. Que a Renault não cometa o erro de trazer o novo motor somente para o Captur, quando isso ocorrer.



Duster é maior, mais largo, mais alto, mais espaçoso e mais prático do que os SUVs da moda.

Foto: Sergio Quintanilha / Guia do Carro

Rodamos na cidade e na estrada com o novo Duster Iconic 1.6 CVT. Ele não é uma referência em desempenho, mas ainda assim mostrou boa desenvoltura nas retomadas de velocidade. Mérito da engenharia da Renault, que encontrou boas relações de marcha para o câmbio CVT X-Tronic, que faz trocas automáticas sem intervenção do motorista e também permite antecipar uma ou duas marchas por meio da alavanca. A redução do nível de ruído a bordo também causou boa impressão durante nossa avaliação.

No geral, o novo Renault Duster mostra ser um carro rejuvenescido, com um posicionamento bem interessante no mercado, por isso suas vendas melhoraram. Ele já engoliu o Captur, deixou o Citroën Cactus e o Peugeot 2008 comendo poeira, ultrapassou o Ford EcoSport e se aproxima do Nissan Kicks. O novo Renault Duster 2021 é vendido em três versões: Zen (R\$ 74.690), Intense (R\$ 86.690) e Iconic (R\$ 90.690).

O argumento do primeiro parágrafo do *corpus* alça sua força de convicção na demonstração do objeto em seu antes e depois. A definição e a identidade

do produto – o carro (Duster) é bom - são reduzidas a uma natureza não-formal relativa ao suposto preconceito dos interlocutores para com o carro em contraposição à comparação com o estoicismo enunciada pelo produtor: *Dirigir o Duster não é mais uma experiência estoica*. Essa redução se resume na contradição e possível incompatibilidade das ideias: o que há no estoicismo que pode ser comparado a experiência de dirigir o Renault Duster? O que seria uma *experiência estoica* nesse caso? Notamos que o adjetivo *estoica* assume caráter negativo na interligação do jogo de ideias proposto no discurso. Todavia, que mal há em aderir à razão como critério condutor do humano pela não aderência às paixões intensas – tese defendida pelos estoicos?

De acordo com Wittgenstein, a linguagem está atrelada a *formas de vida* – no caso do *corpus* em análise, a do produtor dessa comparação. Todavia, esta se contextualiza dentro de uma relação comunicativa interacional não desprovida de intencionalidade, haja vista tratar-se de uma análise de cunho propagandístico. Nesse caso, *experiência estoica* está para *meio bruto* e *um tanto rude* em contraposição ao *na entrega de prazer ao motorista* e a docilidade expressa pelo enunciado *ficou muito mais dócil*.

A implicitude do hedonismo em oposição à explicitude do estoicismo denota obscurecimento da incompatibilidade dos argumentos ante a evidência de ambos os elementos comparativos. A explicitude de ambos incorreria no “trazer a lume a incoerência de um conjunto de proposições” que corresponde a “expô-lo a uma condenação inapelável”.¹⁹ Dessa forma, embora implícito em sua denominação, o hedonismo está evidente em todas as qualidades que remetem ao conceito de *prazer ao motorista* ao objetivarem, por exemplo, o conforto e as novidades como finalidades para a lógica da sedução do interlocutor. Os argumentos que apelam ao valor da quantidade-qualidade se aliam na demonstração desse artifício: *o Renault Duster é maior, mais largo, mais alto, mais espaçoso, transporta mais carga... é um SUV de verdade – e isso não é novidade*.

A relação da obtenção prazer, conseqüentemente, fundamenta-se nessa argumentação quase-lógica. A incompatibilidade das ideias no plano argumentativo quase-lógico ao relacionar estoicismo com *experiência estoica* para dirigir um carro, porém aceitação por parte dos interlocutores está na redução concluída como definição que aparenta clareza enredada numa “trama subjacente”²⁰ - na qual o hedonismo é o elemento que subjaz a argumentação na materialização do prazer a instrumento de comparação antagônica, assim como ocorria com as duas doutrinas no período helenístico.

19 Perelman; Olbrechts-Tyteca, 2005, p. 221

20 Ibid., p. 220

A distinção no plano discursivo entre o que é estoico e o que é hedonista (implícito) ocorre por meio das proposições adversativas. Assim temos: *a ascensão romena suficiente para entortar narizes* a característica estoica seguida de *entretanto* para a apresentação das *questões de conforto, conveniência, praticidade e conectividade* como características que acentuam o *prazer ao motorista*; bem como na evidência da diferença do conceito de caro textualmente marcada com o *mas* ao objetivar os valores de qualidade: maior acessibilidade – *mais acessível* -, melhor preço, melhor desempenho pela utilização de *motor turbo* como *trunfos* a serem evidenciados.

A escolha pelos advérbios de modo *facilmente e profundamente* modificam a relação dos verbos *bater e mexer* - *bate e mexeu* - com intentos de trazer veracidade às mudanças ocorridas no Duster. Há ainda as combinações de advérbios com adjetivos: *realmente diferente, completamente modificado* utilizados como recursos que acentuam as qualidades realçadas com a fama de forte e resistente no uso do diminutivo *graminha* seguido do enunciado: *o Duster vai muito além disso*.

O *pathos*, portanto, se presentifica no discurso tanto pela escolha da argumentação que apela para os valores quantidade-qualidade bem como pelo imaginário que apela pela sedução para aquilo que se considera como o ideal de conforto para o leitor alçado a identidade de motorista. E a alterna ao comparar o objeto como pessoa que passa por cirurgia de rejuvenescimento ao demonstrar *a boa impressão* que a Renault executou nas modificações do novo modelo 2021 para o carro.

O desmascaramento da argumentação quase-lógica está na redução do esquema formal conforme proposto por Perelman e Olbrechts-Tyteca. Assim, temos:

Esquema formal:
 Premissa maior - Todo carro SUV é bom.
 Premissa menor - O Duster é um SUV.
 Conclusão - Logo, o Duster é bom.

Já o esquema da argumentação quase-lógica parte da relação de comparação Renault Duster antes um carro estoico, Renault Duster depois; mais SUV que outros.

Esquema quase-lógico:
 Premissa maior - Todo carro SUV é bom.
 Premissa menor - O Duster (atual) é mais SUV que os carros da moda.

Conclusão – Logo, o Duster é o melhor dos SUV do que os demais carros (SUV) da moda.

Considerações finais

Verificamos pela análise que os conceitos do estoicismo e do hedonismo foram alçados no discurso propagandístico para evidenciar o antes e o depois do produto anunciado. As relações com os jogos de linguagem se estabelecem por meio da atribuição de sentidos sendo estes: *experiência estoica* com sentido negativo que remete a *meio bruto, um tanto rude* em contraposição à *entrega de prazer ao motorista* com a substantivação robustez e adjetivação para *ficou muito mais dócil* dentre outras características positivas acentuadas pela argumentação que apela para os valores quantidade e qualidade.

O *pathos* se manifesta discursivamente pela argumentação quase-lógica por comparação. A identidade tropológica atribuída ao leitor é do sujeito que anseia “dignidade” para uma experiência “em termos de conforto” com um novo carro – no caso o Renault Duster 2021. São os atributos ressignificados tanto pela comparação estoicismo/hedonismo via escolhas lexicais e argumentação quase-lógica quanto pela relação “sujeito-carro-cirurgia de rejuvenescimento” que seduzem o leitor para a aquisição do produto e o fazem crer que o Renault Duster é mais SUV do que os carros da moda.

Referências

- FERREIRA, L. A. *Leitura e persuasão: princípios da análise retórica*. São Paulo: Contexto, 2015.
- GALINARI, M. M. *Logos, ethos e pathos: “três lados” da mesma moeda*. IN: *Alfa*, São Paulo, 58 (2): 257-285, 2014. < <http://dx.doi.org/10.1590/1981-5794-1405-1> >
- JÚNIOR, L.P. O conceito de lebensform (formas de vida) na filosofia de Wittgenstein. IN. *Ítaca*. Rio de Janeiro, 17: 1519-9002/1679-6799, 2019. <<https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/226/215>>
- LAW, S. *Guia ilustrado Zahar: Filosofia*. Tradução Maria Luiza X. de A. Borges. 3ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- MEYER, M. *Questões de retórica: linguagem, razão e sedução*. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2018.
- NICOLA, U. *Antologia ilustrada de Filosofia: das origens à idade moderna*. 10ª reimpressão. São Paulo: Globo (2011)
- PERELMAN, C; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

VALLE, Bortolo. *A forma do silêncio e a forma da palavra*. Curitiba: Champagnat, 2003.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logicus philosophicus*. Tradução: José Arthur Giannotti. São Paulo: Cia Editora Nacional da USP, 1968. Fonte: < <https://pt.slideshare.net/FernandoLima13/wittgenstein-tractatus-logico-philosophicus-portugus> > acesso em 03 de jul. 2020 às 14h35min.

_____. *Investigações Filosóficas*. Tradução José Carlos Bruno. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

Pathos da distância

João Hilton Sayeg-Siqueira

Abertura

Os filósofos da Escola de Frankfurt (criada em 1923) propuseram releitura das condições de produção, de constituição e de ocorrência dos processos sociais, uma vez que a avaliação das leituras realizadas, até então, indicava estagnação da consciência crítica. Esse exame textual implica reflexão, análise e crítica, como forma, principalmente, de reavaliar a alienação presente nos processos sociais, estruturada pela dominação política, econômica e cultural da sociedade moderna.

Dos termos enunciados acima, pode-se entender produção como a criação de bens ou de utilidades para satisfazer as expectativas ou as necessidades humanas; constituição como a essência da criação e seus mecanismos de sustentação; e ocorrência como a comprovação de veracidade existencial de uma ação ou de um recurso. Da mesma forma, reflexão como o pensamento ponderado, discernível, que gera um comportamento prudente; análise como o exame detalhado de cada seção que compõe um todo, buscando compreender tudo aquilo que o caracteriza, seja no explícito ou nas entrelinhas; e crítica como a averiguação comprobatória da validade, dos limites e das consequências de uma ação social.

Preparação

Foram, assim, elaboradas as bases de uma teoria crítica da cultura contemporânea, divisada por Adorno e Horkheimer (1947) em três dimensões: cultura erudita, cultura popular e cultura de massa. A primeira, mais elaborada, prima por um valor estético mais requintado, por ser produzida por uma elite intelectual, mais refinada e menos intuitiva. A segunda, mais autêntica e intuitiva, é composta por **menor esmero técnico e intelectual** de fazer arte, vinculada às

tradições populares. A cultura de massa, a que interessa neste trabalho, é fruto de uma fusão das duas anteriores, com alta reprodutibilidade técnica para vender uma forma inferior de arte, camuflada por uma apurada atmosfera estética, a fim de manter a população sob controle pela agradável satisfação produzida.

O principal produto da cultura de massa é a propaganda que busca estabelecer, pela propaganda oficial, um ajuste; e pela propaganda comercial, uma mudança nos hábitos. Tanto uma como outra destacam ou tentam criar um “saber-para-a-vida”, apoiando, nesse propósito, seu caráter ético e fixando, no poder estético, um “modo-social-de-ser”. A projeção transformadora pretendida, na oficial, é uma revelação consciente; e, na comercial, uma ilusória vantagem, estabelecida, inconscientemente, por um mundo competitivo.

Ainda, na esteira de Adorno e Horkheimer (1947), a propaganda, instrumento manipulador de falsas saídas, firma-se no fato de poder contar com a ingenuidade dos consumidores. A falaciosa verdade, uma vez que tudo que é recomendado, indistintamente, a todos, merece desconfiança, torna-se para ela um simples meio de conquistar adeptos para sua causa. Mesmo a propaganda oficial, quando agrega expectativas sociais a interesses políticos, gera confusão, porque, efetivamente, nivela as diferenças entre as valias coletiva e particular. Os interesses, quase sempre, não se harmonizam, nem mesmo quando algo sério é oferecido, pois a existência de suspeita rechaça a chancela de fidedignidade. O discurso da propaganda não se dirige nem às massas nem ao indivíduo, que é impotente, mas, antes, a uma testemunha imaginária da verossimilhança contida nela.

A propaganda transforma os bens da cultura em objetos, por meio da qualificação, mas há de se considerar que quanto mais qualidades forem arroladas, menor é a veracidade da informação. As épocas fazem variar o valor de verdade, pois há alternância de expectativas e de necessidades, ou se não as há, a propaganda induz a uma suposta necessidade de satisfação. A falta de compromisso e o caráter ilusório criado do objeto consistem em levar os consumidores a concordarem com os critérios ditados, seja na propaganda oficial seja na comercial, sendo que, tanto em uma quanto em outra, existe um grau de fetichização, mais baixo na primeira, mais alto na segunda.

Segundo Adorno (1938), o processo ilusório, configurado na e pela propaganda, é de fetichização que camufla os genuínos interesses na pureza do serviço prestado, a fim de exercer fascínio à produção da obra; é a substituição do dever ético que visa ao “saber-para-a-vida” pelo prazer estético que ressalta o “modo-social-de-ser”. O caráter mistificador (fetichista) da realidade, aí presente, serve para coisificar o homem. Assim, frequentemente, o que constitui o significado e a característica da mensagem evidencia-se, pelo arranjo supérfluo e inútil, tão hostil ao entretenimento elevado, com a depravação do propósito

que faz aparecer como desejável a limitação ética e como ilimitada a fruição estética. A manobra plástica de linguagens, contida na propaganda, vai contra o entretenimento elevado e invade a mensagem supostamente séria, mobilizando, no cidadão consciente, o *pathos* da distância.

Propósito

Pathos da distância é uma expressão anterior à Escola de Frankfurt (1923), já encontrada em Nietzsche (1888), e compreende “a vontade de ser si próprio, de destacar-se”.¹ A distância é esperteza e astúcia que faz com que o eu forte se preserve forte. É necessária muita astúcia para preservar a si mesmo, para se preservar elevado e diferenciar o alto entretenimento do diminuto. O *pathos*, nessa perspectiva, se prende à pretensão de objetividade, mas é, por sua vez, subjetivo, uma vez que oriundo de uma reflexão que norteia a adoção de procedimentos de análise, investidos, assim, de uma consciência crítica. É um exercício de lucidez que conscientiza o sujeito de que quanto mais ele se apropria das determinações do objeto, mais ele se converte, inconscientemente, em objeto, como, também, perde a autonomia na construção do conhecimento. De modo legítimo, a adoção de uma postura crítica não visa somente à autocrítica, mas também a crítica às condições de produção, de constituição e de ocorrência dos processos sociais.

Parece ser uma característica da natureza cultural, científica e artística alemã a preocupação de despertar o espírito crítico, principalmente com cunho didático, como é o caso de Brecht que propôs, na associação entre educação e teatro, o “efeito do distanciamento”, utilizado para alcançar a reflexão e, assim, ativar a criticidade no espectador. É uma concepção desenvolvida em seu projeto de Teatro Épico (1936) com vistas a evidenciar o ser humano e o seu modo de ser dentro de uma ação social, o que chamou de “gestus social”, significando como os homens se representam diante dos outros homens em sociedade, principalmente, pelo seu proceder (analogamente, “saber-para-a-vida” ou “modo-social-de-ser”). O “gestus” é um signo de interação social que, por extensão, pela consciência crítica do como interagir socialmente, permite olhar de forma crítica os fatos que, na maioria das vezes, passam despercebidos.

A observação do inesperado causa estranheza e desencadeia um processo que desperta o sujeito da alienação que marca o cotidiano humano. É a partir desse estranhamento que o comportamento da sociedade é analisado e uma

1 Nietzsche, 1888, p. 37

posição crítica é assumida que anula a familiaridade das situações habituais, de maneira a serem consideradas estranhas, necessitando de explicação e deixando, por isso, de serem gratuitas ou meramente naturais. A rejeição à “naturalização” dos processos sociais também está presente nas concepções de Fairclough (1992) sobre a análise de discurso.

Em um percurso de sedimentação histórica, formas particulares de representação social, de identidades, e de interação, construídas como verdades tácitas, por práticas discursivas e sociais, são ideologicamente naturalizadas. A eficácia de um processo naturalizado, convencionalizado e perpetuado discursivamente, permite que as ideologias subjacentes ao discurso, bem como relações de dominação instituídas por elas, sejam perpetradas. A revelação dessa submissão, possível pela construção de uma consciência crítica, está na descoberta do que está implícito nas entrelinhas.

O entretenimento, na indústria cultural, naturaliza comportamentos, que dificilmente possibilitam, ao consumidor, capacidade de resistência. Conforme destacam Adorno e Horkheimer (1947), sobre o significado de entretenimento, é estar de acordo, o que implica uma fuga, não da realidade, mas da ideia de resistência que ainda possa subsistir. O próprio entretenimento serve como instrumento de manipulação, pois está determinado pela lógica do mercado que o transforma em mercadoria consumível. Dessa forma, pode-se distinguir o entretenimento de alta qualidade do entretenimento da indústria cultural.

Sobre o entretenimento de alta qualidade, Cohn (1998) aponta, ao contrário do entretenimento fortuito, que ele “é uma atividade produtiva ao seu modo, que requer um investimento, consciente e, portanto, potencialmente racional, de esforço em todas as dimensões da percepção, incluindo a cognitiva.”² Em oposição, alerta que os produtos de um entretenimento diminuto são elaborados segundo os indicadores de como o bem pode ser consumido e, assim, almejam uma fruição passiva. Desse modo, o componente crítico é relegado e a percepção do consumidor se limita a uma interpretação rasteira e superficial da mensagem publicitária.

Para Adorno (1938), a interpretação ideal, diria até “perfeita e sem defeito”³ é aquela que identifica a manobra de coisificação pela mensagem. Há um esforço interpretativo no sentido de autorreflexão crítica do entendimento, o que traz uma correção sobre a limitação inadvertida do modelo popular, daquele que “pensa futilmente sem compromisso, justamente sem autocrítica lógica e sem confrontação com as coisas.”⁴

2 Cohn, 1998, p. 21

3 Adorno, 1938, p. 86

4 Ibid., p. 113

O caráter estratégico e astuto do discurso da propaganda tem o objetivo de atingir o consumidor em sua veleidade de prestígio social, norteando sua interpretação, desprovida de reflexão, de análise e de crítica e fazendo com que consuma não o objeto-útil, mas o objeto-signo que distingue o indivíduo em seu “modo-social-de ser”. Mas, na realidade, a criação e a reação, infundadas, de necessidade de consumo, se consolida na busca constante da sociedade de consumir objetos que tornem as pessoas diferentes, o que acaba por torná-las idênticas na adoção do mesmo “modo-social-de-ser”.

O discurso da cultura de massa é caracterizado por uma confluência de linguagens e de intuítos, prestes a **chamar a atenção e a persuadir o destinatário**. Essas confluências criam um discurso que alia publicidade e propaganda. No dizer de Muniz (2001), a publicidade destaca os benefícios e o bem-estar que o produto veiculado pode trazer ao consumidor; e a propaganda, uma categorização diferenciadora de prestígio, pelo consumo, criando segmentações de mercado. Entende-se, por essa distinção, o porquê do enfoque de Adorno recair sobre a propaganda, posto que nela se assenta o estabelecimento de uma categorização social.

Proposta

O termo publicidade está relacionado somente às mensagens comerciais e o termo propaganda, considerado mais abrangente, liga-se à veiculação de valores ideológicos, relacionados à política, à economia e à cultura, por meio do vínculo comercial. Percebe-se que, quando o enfoque é o comércio, há um limite sutil entre os dois termos, pois atuam de forma articulada, a fim de que o consumidor adote determinadas opiniões e condutas. A propaganda visa a criar comportamentos, influenciando essas opiniões e condutas da sociedade, e a publicidade, a promover a demanda e o consumo, objetivando informar as características deste ou daquele produto.⁵

O tipo de discurso produzido veicula tanto uma mensagem de caráter informativo, que tem por objetivo a divulgação de um produto; quanto uma, da ordem da imposição de um sistema de valores, que tem por objetivo o consumo. Assim, o processo de produção de sentido se dá em duas direções, relacionado ao conteúdo expresso de uma mensagem primária; e, ao conteúdo induzido, principalmente nas entrelinhas, de uma mensagem secundária; o que leva o indivíduo a não comprar somente o valor de uso do produto, a sua utilização, mas

5 Muniz, 2001

também, e substancialmente, o valor simbólico desse produto. O que importa é a meta de conquistar a memória do consumidor, estar permanentemente em sua lembrança, por meio de estratégias mnemônicas.

O sentido produzido pode ser denotado, ou seja, da ordem de uma realidade objetiva, retratada pelo plano verbal e não verbal, com um vínculo direto a um referente preciso. “Já o sentido conotado seria preenchido pelos conteúdos ideológicos, nos quais o encadeamento e a troca de significações se sucedem, num processo de produção e reprodução indefinida do código”.⁶

Assim concebido, esse tipo de discurso se configura numa vertente multimodal, dentro de um contexto social, com suas devidas implicações política, econômica e cultural. Qualquer análise que pretenda interpretar o fenômeno interativo da linguagem, por meio da multimodalidade textual, não pode se ater apenas ao exame da sua configuração linguística, ou apenas à classificação dos elementos linguísticos, pois interessa sobretudo desfrutar das interações múltiplas, possíveis entre os constituintes linguísticos, as representações figurativas e a interposição existente entre eles.

Esse jogo conjuntivo, no anúncio, manifesta um ato retórico que almeja, pela propaganda oficial, um convencimento racional e, pela comercial, uma persuasão emocional. Para tanto, é preciso construir uma condição de verdade, chamada, na retórica, de verossimilhança, uma vez que, tanto uma como outra, não traduz o real, mas uma concepção semiótica da realidade. Sob esse aspecto, o uso obrigatório de estratégias discursivas verbo-visuais destina-se a garantir a credibilidade do que é transmitido.

Sob a óptica argumentativa ou retórica, a linguagem presta-se a modificar crenças e comportamentos, pois é um meio político, econômico e cultural de atuação humana. Ressalte-se daí que o processo de significação de um texto deriva sobretudo do reconhecimento desse processo de interpretação das semioses, isto é, das unidades de significação, que são recursos estratégicos e que se realizam explicitamente por manifestações multimodais e que desencadeiam, também, o desvelamento de implícitos textuais, possibilitados pela congruência na troca de informações e pelo compartilhamento de convenções sociais éticas e estéticas.⁷

O texto, na perspectiva multimodal, projeta uma paisagem semiótica, isto é, uma composição de diferentes modos semióticos que produzem efeitos na forma e nas características do texto escrito, no qual coexistem semioses verbais e visuais. Devido a esse fator, o texto deve ser lido a partir da conjunção de

6 Ibid., p. 92

7 Kress; Van Leeuwen, 1996

todos os modos de significação nele configurados. Assim, é preciso interpretar, não só as semioses verbais, mas também as semioses visuais, já que não basta apenas identificá-las, mas, associadas, lê-las e interpretá-las, para compreender as implicações discursivas.

Assim, no âmbito da interpretação, processa-se o reconhecimento das estratégias textuais multimodais utilizadas; já, no âmbito da compreensão, dá-se o reconhecimento das categorias da linguagem que possibilitam o encadeamento cognitivo, referencial e interacional processador da discursivização. Segundo esse enfoque, não se busca captar apenas o que o texto diz ou representa em termos de referência ao real, ao exterior, mas o que ele faz, como o faz e por quê o faz desse modo, já que as formas multimodais de apresentação contribuem para a construção dos efeitos de sentido. Por isso não basta ao leitor descodificar os elementos linguísticos, é preciso captar o universo textual como um todo e isso abrange reconhecer o conjunto de estratégias multimodais discursivas adotadas.

Dessa forma, associando aspectos que concernem à Escola de Frankfurt à configuração do discurso da propaganda, à multimodalidade configurativa do texto e às estratégias retóricas de argumentação, propõem-se, para a análise do texto verbo-visual da propaganda, um procedimento metodológico que visa a identificar as semioses, como unidades de interpretação significativa, na paisagem semiótica textual e que, para tanto, é estabelecido pelas seguintes categorias:

1. produção: criação de bens ou de utilidades para satisfazer as expectativas ou as necessidades humanas;
 - 1.1 semioses verbais:
 - 1.2 semioses visuais:
2. constituição: a essência da criação e seus mecanismos de sustentação;
 - 2.1 semioses verbais:
 - 2.2 semioses visuais:
 - 2.3 estratégias argumentativas:
3. ocorrência: a comprovação de veracidade existencial de uma ação ou de um recurso;
 - 3.1 semioses verbais:
 - 3.2 semioses visuais:
4. leitura reflexiva da fetichização:
 - 4.1 semioses verbais:
 - 4.2 semioses visuais:
5. análise do explícito e das entrelinhas:
 - 5.1 semioses verbais:
 - 5.2 semioses visuais:
6. crítica de verificação comprobatória da validade:
 - 6.1 semioses verbais:

6.2 semioses visuais:

7. *pathos* da distância:

7.1 semioses do saber-para-a-vida:

7.2 semioses do modo-social-de-ser:

Aplicação

Foram selecionadas duas peças de propaganda, uma, oficial, sobre recrutamento de cidadãos a se mobilizarem em favor da preservação da natureza; e outra, comercial, sobre o lançamento de um perfume masculino.



5 de junho é o Dia Mundial do Meio Ambiente.

É uma grande oportunidade para você mostrar que não é um filho desnaturalado:

acesse www.sosmatatlantica.org.br ou ligue (11) 3055 7888,

conheça nossos projetos e afilie-se. A mãe natureza será eternamente grata.

FUNDAÇÃO S.O.S MATA ATLÂNTICA

Época, São Paulo: Globo, 264, 9 jun. 2003.

1. produção: criação de bens ou de utilidades para satisfazer as expectativas ou as necessidades humanas;

1.1 semioses verbais: “oportunidade para você mostrar que não é filho desnaturado” – é criada uma circunstância favorável para a realização de algo útil à natureza e, por extensão, a si e à humanidade;

1.2 semioses visuais: a paisagem em preto e branco está em busca de benfeitores para recuperar o viço das cores exuberantes, caracterizadoras da natureza, pelo que “será eternamente grata”;

2. constituição: a essência da criação e seus mecanismos de sustentação;

2.1 semioses verbais: não ser um “filho desnaturado”, ser sensível ao apelo, na data em que se comemora o Dia Mundial do Meio Ambiente;

2.2 semioses visuais: o meio ambiente descolorido é o suporte para o texto verbal, numa simbiose de invocação;

2.3 estratégias argumentativas: o texto verbal começa com uma informação, a data da comemoração que é engrandecida por um argumento de avaliação, que destaca o que há de bom no Dia Mundial do Meio Ambiente, ser uma “grande oportunidade”, que oferece, por meio de um argumento de comportamento valorativo, uma finalidade positiva, “para você mostrar” um comportamento virtuoso de que “não é um filho desnaturado”. Para que a virtude se efetive é necessária uma ação determinativa, configurada pelo argumento de convicção e dada pelos verbos no imperativo “conheça” e “afilie-se”. A caixa de texto tem por fechamento dois argumentos por simbologia, um pela metáfora “mãe natureza” e outro pela prosopopeia “mãe natureza será (...) grata”; este assegurado pelo argumento de persistência, “eternamente”. O uso conotativo da linguagem destaca, da natureza, sua condição de ser vivo e, assim, reforça a finalidade de convencer o leitor a atender o chamamento;

3. ocorrência: a comprovação de veracidade existencial de uma ação ou de um recurso;

3.1 semioses verbais: assinatura da peça pela Fundação S.O.S. Mata Atlântica;

3.2 semioses visuais: estampa do selo nacional de certificação, com o pavilhão nacional;

4. leitura reflexiva da fetichização:

4.1 semioses verbais: o slogan, “Seja um filho da mãe”, tem um duplo sentido, um pejorativo, que leva o leitor ao recuo; outro aclamatório, que busca o engajamento do leitor na causa assinalada. Esse jogo de interpretações provoca, no leitor, um estranhamento, ponto inicial para o desenvolvimento de uma reflexão que, possivelmente, leve a uma postura crítica;

4.2 semioses visuais: a associação de cada um desses sentidos a um contexto particular de desolação, dado pelo suporte figurativo, que retrata uma natureza esquelética, direciona, o leitor, a uma conduta reflexiva;

5. análise do explícito e das entrelinhas:

5.1 semioses verbais: no explícito, pela tradição popular, lê-se, de imediato, um insulto; o leitor se sente depreciado, o que pode levá-lo a um desafio a se interessar pela leitura do texto, uma vez que toda ação provoca uma reação. Ao ler a mensagem da caixa de texto, o slogan ganha uma nova configuração significativa, a de saudação, em busca da aprovação do mérito da campanha;

5.2 semioses visuais: os caules tombados denotam um abate, mas, ao mesmo tempo, pelo enquadramento em *contra-plongée*; se “*plongée*”, em francês, significa mergulho, o ângulo contrário, de baixo para cima, significa emersão, o que traz a sensação exaltativa de superioridade; é um gigante em agonia que o leitor, diminuto, aqui embaixo, tem o poder de salvar;

6. crítica de verificação comprobatória da validade:

6.1 semioses verbais: o uso do duplo sentido causa estranhamento explícito, mas, como todo signo é, em essência, polissêmico, pelo implícito, tem-se uma interpretação diferente, que consolida o objetivo da campanha em busca de um leitor que entenda a natureza como mãe, e participe de projetos para a preservação do meio ambiente;

6.2 semioses visuais: a assinatura da peça em caixa alta enfatiza a grandeza e a solidez da fundação que promove a campanha, que é chancelada pelo selo nacional de certificação;

7. *pathos* da distância: houve um processo de construção reflexiva, desencadeada pela própria configuração da peça, o que suscitou, pelo estranhamento, análise e posicionamento crítico, que solicita, do leitor, uma vontade, não de consumir, mas de ser pelas:

7.1 semioses do saber-para-a-vida: conscientização da importância de preservação da natureza para a preservação de todas as espécies vivas, uma vez que a natureza é a provedora de todas as vidas, portanto é uma propaganda oficial que abre diálogo para o contraditório e possibilita, assim, o distanciamento;

7.2 semioses do modo-social-de-ser: participação em causas sociais, políticas, econômicas e culturais; que garantam a preservação e o bem-estar dos seres vivos; portanto, é um engajamento ciente e não um mero consumo de produto.



Lançamento da linha Styletto, em 1985, por O Boticário

1. produção: criação de bens ou de utilidades para satisfazer as expectativas ou as necessidades humanas;

1.1 semioses verbais: “homem inesquecível” – é estabelecida uma meta de durabilidade como expectativa para os consumidores; perdurar é objetivo tanto do usuário, quanto do produto, que tem na qualidade não só o aroma, mas também o fixador; é, portanto, o perfume que fixa o homem;

1.2 semioses visuais: não é mostrada a embalagem do perfume nem o rótulo com a logomarca, apenas o bico dosador, que possibilita identificar o produto como sendo perfume e que quer mostrar que basta uma gota em apenas uma parte do corpo, no caso, as mãos, para deixar a marca do perfume e do homem;

2. constituição: a essência da criação e seus mecanismos de sustentação;

2.1 semioses verbais: Styletto é o produto e ponto final; após a marca, há um ponto final, de difícil ocorrência em marcas, títulos e slogans; é como se a mensagem fosse: Styletto e ponto final; basta por si;

2.2 semioses visuais: a marca aparece em destaque, em caixa alta com fonte maior, encabeçando o anúncio; é a projeção do produto pela marca, recurso metonímico de que Styletto é sinônimo de perfume, um equivale ao outro;

2.3 estratégias argumentativas: o texto que serve como slogan, “A marca do homem inesquecível.”, traz, inicialmente, “A marca”, antecedida por um artigo definido, como a indicar, por meio de um argumento de avaliação enaltecedora, que ela é única, definitiva; assim, “marca” tem um valor argumentativo de avaliação valorativa, indicadora de um traço, uma impressão, um sinal indelévels,

deixados tanto pelo perfume, quanto pelo homem que o usa e que é firme e duradouro; por isso, o “homem inesquecível” é memorável, argumento ilustrativo, com duplo sentido, pois o indivíduo não fica registrado só na memória olfativa, mas também se destaca dentre todos os outros;

3. ocorrência: a comprovação de veracidade existencial de uma ação ou de um recurso;

3.1 semioses verbais: “A marca” é uma referência distintiva, registrada, pelo fabricante O Boticário, símbolo especial de um fabricante de renome; pelo nome do produto, do latim *stilus*, nome dado, na antiguidade, ao ponteiro, usado para escrever; assim, como a escrita, o perfume não se dissipa, fica registrado permanente e se torna um hábito, do qual não mais se desprende. *Stilus* como ponteiro, deu origem, também, à palavra estilete, no italiano *stiletto*, punhal muito estreito e afiado;

3.2 semioses visuais: o produto deixa, também, visualmente, sua marca, pelo nome, ao ser registrado com ípsilon (ψ);

4. leitura reflexiva da fetichização:

4.1 semioses verbais: “A marca do homem inesquecível.” é um slogan que destaca que o homem, para ser inesquecível, precisa ter, ou deixar, uma marca e que é por meio do consumo que isso será conseguido; é a fetichização comercial;

4.2 semioses visuais: a mão é colocada numa posição descensional, desinteressada de praticar uma ação; é uma fetichização apassivadora de uma mão receptora, talvez entorpecida pela fragrância ou à espera de um balsâmico tônico;

5. análise do explícito e das entrelinhas:

5.1 semioses verbais: há um encadeamento nominal de explicitações e de caracterizações, em que “marca” é determinada e modificada: é a marca definitiva de masculinidade; portanto, é uma marca única para o homem, que, também, é único, pois, da mesma forma vem determinado e modificado: o homem inesquecível; ou seja, de presença constante

5.2 semioses visuais: o anúncio é *clean*, em preto e branco, como se esperasse a gota do perfume para se encandecer e ganhar colorido; assim, o homem, também, ganhará fulgor e mais vitalidade na mão, ao receber a aplicação da essência;

6. crítica de verificação comprobatória da validade:

6.1 semioses verbais: por o anúncio ser enxuto e direto, não deixa margens para questionamentos, pois, como foi visto, na seção anterior, quanto mais qualidades são arroladas, mais desconfiança gera; um produto eficiente se coaduna com as características masculinas, quando basta por si e ponto final, sem muitas delongas, o que reflete independência; quando basta ser parcimonioso,

pois um pequeno gesto já demonstra coragem e firmeza de caráter; e quando basta ser positivo nas decisões e nas avaliações, o que denota assertividade; essa é a mensagem de validação da marca e do fabricante, uma vez que ele, por extensão, ao lançar um produto para o consumo do homem, com refinada qualidade, assevera independência, coragem e assertividade;

6.2 semioses visuais: a mão está numa posição de receptora e não de concessora viril, própria do homem, ou seja, um instrumento de força para o labor e para a luta; talvez, como já visto anteriormente, só assim o será, se receber as benesses vitais do produto, o que o induz ao consumo;

7. *pathos* da distância:

7.1 semioses do saber-para-a-vida: por ser uma propaganda comercial, não agrega conhecimento, mas um envolvimento emocional, o que, simplesmente, induz ao consumo e dificulta o distanciamento; a não ser em casos específicos, como deste artigo, em que o propósito é tentar fazer uma análise fria com procedimentos de reflexão, análise e crítica;

7.2 semioses do modo-social-de-ser: *Stylectto*. A marca do homem inescusável. – um slogan muito conciso no dizer e no significar, o que não abre em argumentos para o contraditório, só para a impassível aceitação.

Finalização

“Quem conta um conto, aumenta um ponto.” Ficam aqui minhas desculpas pela ousadia de apresentar resultados de leituras, de interpretações e de compreensões sobre vertentes teóricas, autores e conceitos, nem sempre fiéis, mas buscando, por meio da reflexão, ponderação, discernimento e prudência; por meio da análise, compreensão, teórica e prática, dos explícitos e dos implícitos de cada mensagem; e por meio de uma postura crítica, averiguar a validade, os limites e as consequências de cada passo dado, seja na abordagem dos conceitos selecionados, seja no estabelecimento e na aplicação das categorias de análise.

O intuito foi apresentar a noção do “*pathos* da distância”, visando a ponderações sobre esse posicionamento frente ao caráter fetichista da propaganda, artimanha que é ao mesmo tempo manifesta e oculta na paisagem semiótica do anúncio. Essa simulação para ocultação da intencionalidade comercial provoca uma tensão entre essência e aparência. No entanto, a conscientização, perfeitamente sintonizada com o engodo fetichizado, leva o consumidor a um afastamento que revela, inteiramente, a impossibilidade de a aparência ser um testemunho válido da essência, é, portanto, uma desnaturalização dos processos socialmente naturalizados por valores políticos, econômicos e culturais.

Referências

ADORNO, T. (1938) *O fetichismo na música e a regressão da audição*. In **Adorno - vida e obra**. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., uma divisão do Círculo do Livro Ltda. 1996.

_____. (1961) *Introdução à controvérsia sobre o positivismo na sociologia alemã*. In **Adorno - vida e obra**. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., uma divisão do Círculo do Livro Ltda. 1996.

_____. (1996) *Vida e obra*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., uma divisão do Círculo do Livro Ltda. 1996.

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. (1947) *Dialética do esclarecimento*. Fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

BRECHT, B. (1936) *Teatro dialético: ensaios*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967

COHN, G. (1998). *A atualidade do conceito de indústria cultural*. In *Sociedade global, cultura e religião*. Petrópolis: Editora Vozes, p. 11-26.

FAIRCLOUGH, N. (1992) *Discurso e mudança social*. Brasília: Editora da UNB, 2001.

KRESS, G; VAN LEEUWEN, T. (1996) *Reading images: the grammar of visual design*. London: Routledge.

MUNIZ, E. (2001) *Comunicação publicitária, a linguagem simbólica do consumo*. In *Tendências na comunicação*, nº 4, Porto Alegre, Ed. L&PM e RBS, p. 92-103, 2001.

NIETZSCHE, F. (1888) *Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Fragmentos do espólio: primavera de 1884 a outono de 1885*. Brasília, Ed. UnB, 2008.

Ao homem que sobe montanhas: o amor em meio à polêmica na cinebiografia de Edir Macedo

⁴⁴ *Eu, porém, vos digo:
Amai vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem,
⁴⁵ a fim de serdes verdadeiramente filhos do vosso Pai que está nos céus,
pois ele faz nascer o seu sol sobre os maus e os bons,
e cair a chuva sobre os justos e os injustos.
(Mt 5, 44-45)*

**Luana Ferraz
Tiago Ramos e Mattos**

O amor também é um show

Em 1967, ao publicar *A sociedade do espetáculo*, o filósofo, agitador social e diretor de cinema Guy Debord denuncia com veemência a midiaticização da vida comum em todos os seus domínios, e, mais que isso, o quanto as relações sociais que compõem o espetáculo estão vinculadas à produção e ao consumo de mercadorias. Para Debord (1997 [1967]), a mercantilização atinge tudo: a política, a arte, as manifestações religiosas, as relações interpessoais mais insuspeitas.

O espetáculo conceituado pelo pensador nada mais é “(...) uma relação social entre pessoas, mediada por imagens”,¹ que, em última instância, conduz a uma negação da vida real. O avultamento das imagens desconhece limites e leva ao “(...) recalçamento de toda verdade vivida, diante da *presença real* da

1 Debord, 1997, p. 14

falsidade garantida pela organização da aparência”.² Abolidas as fronteiras entre o verdadeiro e o falso, temos, pois, no discurso espetacular, um mundo que se *apresenta como real*.

Toda essa construção demanda, naturalmente, elementos para uma persuasão especializada. No espetáculo, o jogo assume o centro do discurso. Desse modo, reúnem-se expedientes retóricos que engendram a diversão e a fantasia; que movem a imaginação e os afetos. Sustentado por técnicas e meios de comunicação de enorme abrangência e alto poder de persuasão, o entretenimento (do latim, *inter* = entre; *tenere* = ter) se imiscui em todas as áreas de nossa sociedade midiaticizada e se coloca entre o homem e o mundo.

Os profissionais do entretenimento se valem das convenções, da *doxa*, das sensações e da disponibilidade emocional de seus auditórios para (re)criar mundos de sonhos, medos, dores e prazeres; formas de pensar, de agir, de se relacionar. Assim, seus discursos mais impressionam que facultam a expressão. Ademais, dirigem-se sempre a um grande número de pessoas, o maior possível, à “massa”. Filmes, videoclipes, histórias em quadrinhos, telenovelas, séries, jogos eletrônicos, romances populares, entre outros, materializam discursos que se propõem a atrair e capturar sentidos e emoções, por projetarem, como sugere Gabler (1999), uma realidade interior composta por valores, desejos e temores de um vasto grupo social.

Não se trata, no entanto, de imposição, como se poderia pensar, mas de acordo. As “criações” midiáticas, de maneira geral, diminuem as tensões, afastam o “excesso de realidade” que, algumas vezes, pode levar ao adoecimento do corpo e da mente. Dessa forma, as histórias “fabricadas” e os ídolos “construídos” pelo entretenimento estabelecem-se como elementos espetaculares diante de uma passividade parcialmente consentida.

Trata-se da busca pelo prazer. Logo, entendemos que animar as emoções é função medular da persuasão especializada dos discursos do espetáculo. As imagens criadas pelos discursos do entretenimento funcionam, por conseguinte, como combustível para as paixões. E como poderíamos nos esquecer do cinema ao mencionarmos o nexos entre os arranjos plurissemióticos, a percepção sensorial, a construção de imagens mentais e o movimento passional?

Em um dos capítulos que compõem a antologia *A experiência do cinema* (1983), organizada por Ismael Xavier, Munsterberg afirma que “o principal objetivo do cinema deve ser retratar as emoções”.³ A essa declaração nos cabe acrescentar: retratar e *suscitar* emoções. O próprio autor fará essa observação

2 Ibid., p. 140, grifo do autor

3 Munsterberg, 1983, p. 46

em um segundo momento de seu ensaio, quando distinguirá dois grupos de emoções reconhecíveis nas produções cinematográficas:

de um lado, as emoções que nos comunicam os sentimentos das pessoas dentro do filme; do outro, as emoções que as cenas do filme suscitam dentro de nós e que podem ser inteiramente diversas, talvez exatamente opostas às emoções expressas pelos personagens.⁴

No cinema, mais que no teatro, a atenção do auditório é mantida pelas interações emocionais. Na tela, as ações das personagens são determinadas por afetos que lhes dão unidade e significado. As experiências afetivas dos sujeitos que desempenham o papel dos interlocutores da narrativa fílmica dialogam com os valores e com as tendências emocionais do auditório de espectadores, e são vários os artifícios aplicados para que as emoções discursivamente construídas atinjam os sentidos e as mentes dos que as acompanham do “mundo real”: roteiros cuidadosos, permeados, muitas vezes, por “frases de efeito”; sons; cores; jogos de câmera; além do trabalho do ator, dos movimentos amplos ou sutis, dos detalhes da expressão, da boca, dos olhos, de cada franzir de testa que dá uma nuance diferente à emoção.

As paixões que movem as personagens nos filmes são codificadas e, percebidas pelo auditório, produzem estímulos relativamente previsíveis, uma vez que as emoções e sua expressão obedecem a lógicas pessoais, mas também sociais, conforme nos recorda Le Breton (2009). Na maior parte dos casos, as paixões reconhecidas pelos espectadores provocam paixões-resposta equivalentes:

simpatizamos com quem sofre e isto significa que a dor que vemos se torna a nossa própria dor. Compartilhamos da alegria do amante realizado e da tristeza de quem chora o seu luto; sentimos a indignação da esposa traída e o medo do homem em perigo.⁵

Em outros, entretanto, o auditório superpõe aos eventos uma outra paixão, diferente daquela em evidência na tela:

Vemos alguém insuportavelmente afeitado, cheio de solenidade, e esta pessoa nos inspira a emoção do humor: é o senso do ridículo comandando a nossa reação. O filme melodramático nos mostra um canalha

4 Ibid., p. 51

5 Ibid., p. 51

perverso e mal-intencionado, mas longe de imitar a sua emoção reagimos ao seu caráter com indignação moral. Vemos a criança alegre e risonha colhendo frutinhas à beira do precipício sem se dar conta de que vai cair se o herói não a salvar no último instante. É claro que sentimos a alegria da criança junto com ela, do contrário, nem entenderíamos o seu comportamento; mas a sensação mais forte é a do medo e do horror que a própria criança ignora.⁶

As paixões apresentam-se, assim, como “modos de ser” e “respostas a modos de ser”, como propõe Meyer.⁷ Tal qual dependem de nossos desejos e valores, de como nos sentimos e expressamos esse sentir, também se referem a um ajustamento ao outro, à representação que ele nos apresenta. No cinema isso é bastante claro. Estamos sempre diante de um “outro” sujeito a questionamentos e qualificações. Por esse motivo, no discurso cinematográfico a dimensão passional é sempre exuberante.

Toda essa pujança pode ser conquistada pelo recurso a diferentes paixões, dentre as quais elencamos, certamente, as que foram selecionadas por Aristóteles na composição de sua *Retórica* (2005), pois seriam as responsáveis por levar os homens a mudarem suas opiniões diante de um discurso: cólera, calma, temor (medo), segurança (confiança), inveja, impudência, ódio, vergonha, emulação, compaixão (piedade), favor, indignação, desprezo, e a que mais nos importa neste capítulo, o amor.

Na concepção aristotélica, o amor é a paixão oposta ao ódio. Como somos capazes de odiar àqueles com os quais não temos nenhuma ligação pessoal, apenas por imaginarmos serem eles possuidores de um caráter que nos desagrada, também somos capazes de amar alguém a quem sequer conhecemos pessoalmente. Basta-nos supor que são generosos com os que merecem benefício, corajosos e justos acima de seus interesses individuais. Mais ainda serão dignos de amor se, além de gozarem de boa reputação, forem bons diretamente conosco ou com os que nos são próximos, a quem queremos bem.

Trate-se, como vemos, de um vínculo de identidade parcial, mais ou menos intenso, e de algum modo recíproco. Mas, afinal, o que é o amor? Para Aristóteles (2000), o desejo de que alguém obtenha ganhos, financeiros ou não, que lhe garantam segurança e bem-estar, para que ele seja feliz, sem que tenhamos qualquer vantagem nisso. Além da disposição para ajudá-lo a conseguir tais benesses quando nos for possível fazê-lo.

6 Ibid., p. 52

7 Meyer, 2000, p. XLVII

Particularmente, amamos aqueles a quem respeitamos, a quem louvamos as qualidades, aos que se alegram com nossas vitórias e se entristecem com nossas dores, aos amigos de nossos amigos e, sobretudo, aos que se mostram capazes de amar intensa e desinteressadamente. E que, claro, acreditamos sentirem o mesmo em relação a nós. Em suma, aqueles com quem compartilhamos valores, interesses e intenções.

O amor faz parte, portanto, da consciência biográfica de cada um de nós. Os outros têm importância em nossa vida assim como gostaríamos de ter importância em suas vidas. Não são raros os momentos em que sentimos a necessidade de nos sentirmos amados pelo olhar do outro. Trata-se da informação de si mesmo na consciência amorosa do outro. Nesse sentido, anônimos e famosos não se diferenciam. Uma personagem biografada, que, eventualmente, tem sua vida levada ao cinema, também buscou durante sua história ser amada, por alguma perspectiva, aos olhos de seus contemporâneos. Na cinebiografia, tem-se, pois, a chance de ofertar ao auditório uma perspectiva amplificada, mantida pelo “efeito de verdade” do espetáculo, a partir da qual personagens comuns podem tornar-se heroicos e apaixonantes. Pensando nisso, passamos a algumas observações sobre a relação biografia e cinema.

Cinema e biografismo

Cinema é uma forma bem conhecida de arte: a 7ª arte. O biografismo se não é ciência, dispõe de uma estrutura de arte: “vida de uma pessoa (acima de tudo) narrada com arte por outra pessoa”⁸.

O cinema goza de características muito particulares como nos acrescenta Magalhães em detalhes:

Quando se fala em cinema, é preciso lembrar que existem algumas características muito específicas ligadas estritamente a essa arte. As estéticas, por exemplo, pelas sequências ligadas por figuras, pela mobilidade e flexibilidade da câmera, pela homogeneização visual, pelos gêneros, que se traduzem por linguagem específica para cada um. As características narrativas apresentam técnicas que aproximam a personagem do espectador, a linearidade ou não da história, a homogeneidade (centrada em um personagem principal ou casal) ou heterogeneidade

8 Vilas Boas, 2007, p. 20

(vários personagens), os conflitos que emprestam impacto dramático, a coerência narrativa, a clareza, a transparência.⁹

O biografismo pode se expressar em 1ª pessoa – caso da autobiografia – e/ou em 3ª pessoa – caso da biografia. Essas duas características enunciativo-discursivas são possibilidades narrativas que podem intercambiar posições: a fronteira da narração pode ser esmaecida pela personagem biográfica, que pode se confundir com o autor da proposta biográfica – pretensão autobiográfica. Na autobiografia escrita, por exemplo, autor, personagem-protagonista e narrador disputam o lugar de orador: orador único da própria enunciação.

No caso do cinema, o narrador pode ser a personagem biografada – que narra em 1ª pessoa, mas esse narrador não é o autor já que o cinema goza de certa criação coletiva, que se hierarquiza pela visão do diretor do filme. Portanto, a biografia e, mais especificamente, a autobiografia seriam possíveis no cinema? Lejeune relativiza a questão e, ao considerar personagens biográficos no cinema, desenvolve a seguinte afirmação:

Dentre os gêneros referenciais, o cinema se presta melhor à biografia do que à autobiografia. Ou menos mal: se o problema da expressão do sujeito desaparece, o problema do valor de verdade permanece. Vimos inúmeros Mozart ou Napoleão e nenhum deles era “o verdadeiro”.¹⁰

Segundo Lejeune, o sujeito autobiográfico está inerentemente conectado a certas propriedades da linguagem: “à possibilidade de fundir em um único significante, ‘eu’, o enunciador e o enunciado”.¹¹ Todavia, no cinema o sujeito autobiográfico aparecerá mais pela narração do que por um cinema estritamente autobiográfico. Um filme como *Sartre par lui-même* (1976) [*Sartre por ele mesmo*] é um filme biográfico, entretanto, está mais para um filme-entrevista, em que o autor não é o Sartre propriamente dito, mas Astruc e Contat.

Portanto, há uma impossibilidade para o cinema genuinamente autobiográfico, que Lejeune (2014) chama de “Cine-mim” – “autobiogra-filme”,¹² que, a exemplo da autobiografia escrita, resgate um valor de verdade:

O Problema principal me parece ser o valor de verdade. O cinema autobiográfico parece estar condenado à *ficção*. Não posso pedir ao

9 Magalhães, 2016, p. 19

10 Lejeune, 2014, p. 268

11 Ibid., p. 263

12 Ibid., p. 257

cinema para *mostrar* o que foi meu passado – minha infância, minha juventude –, posso apenas evocá-lo ou reconstituí-lo. A escrita não tem esse problema, pois o significante (a linguagem) não tem nenhuma relação com o referente. A lembrança de infância escrita é tão ficcional quanto a lembrança da infância reconstituída no cinema: mas a diferença é que posso acreditar e fazer acreditar que é verdadeira quando a escrevo, pois a linguagem não imita a realidade.¹³

Segundo Lejeune, o cinema goza de certa desvantagem por poder ser documental e sua imagem estar sempre ligada à realidade: “A criança que deve representar minha infância, o adulto a quem delego esse papel, as cenas que reconstituo não são de fato a realidade que querem ser”.¹⁴

O cinema, por ter seu lugar assentado na ficção, dificulta a expressão de um cinema autobiográfico. Contudo, não exclui, na sua essência, a presença do sujeito autobiográfico, que pode aparecer por meio da narração autobiográfica e/ou da personagem autobiográfica.

A diferença entre o gênero biografia e autobiografia aparece também no cinema ao considerarmos que contar a história de uma personagem real – em 3ª pessoa – é uma possibilidade mais atraente para um auditório espectador do que um diretor de cinema contando a própria história em 1ª pessoa, como sugere a autobiografia no cinema. A cinebiografia, portanto, é uma possibilidade real, que goza de maior adesão do auditório de cinema de um modo geral.

A biografia, por ser uma possibilidade mais concreta de viabilização no cinema, deve ser aprofundada, principalmente pela possibilidade, conceituação e concepção biográfica e biografemática, como veremos a seguir.

Biografia: o biografema

Biografia é a escrita da vida: uma descrição e uma contemplação de nossas vidas que não são estáticas. “Eu” só existo diante de um “você”. Uma biografia canônica captura a vida do indivíduo da infância à vida adulta, um grande feito do biografado ou uma fama conquistada – pode ser boa ou má –, repentina ou adquirida. Direciona-se ao mundo e para o mundo, a partir da relação do biografado com os outros, contemporâneos, que vivem o hoje como o biografado vive seu hoje: a visão de si mesmo por meio da consciência amorosa do

13 Ibid., p. 264

14 Ibid., p. 264

outro. Destina-se aos contemporâneos, como pode destinar-se à glória junto aos descendentes.

A biografia é constituída de breves momentos vividos pelo biografado, metonímias, detalhes vivenciados, que representam uma parte do todo. Trata-se da gestáltica da biografia: seus biografemas. Elementos estáticos vividos na biografia de cada um de nós, como peças de um jogo de quebra-cabeça, que compõem o todo vivido.

O termo biografema foi cunhado por Roland Barthes em seu livro *Sade Fourier Loiola* (1971). Barthes tentou isolar – a exemplo dos fonemas – esse elemento único e utilitário: o biografema. Tratar-se-ia de um elemento para a biografia: um olhar disperso, fragmentado da vida, onde são ressaltados aspectos que mais interessam dessa vida refratada.

Não se pode confundir o gênero biografia com os biografemas e/ou com seus biografemas. Os biografemas são a parte do todo, que segundo Pignatari (1996), compõem um biodiagrama que é a biografia. “Aproveitando a lição da linguística estrutural, podemos definir o biografema como traço distintivo de um biodiagrama, que é a biografia.”¹⁵

Na condição do todo pela parte, a biografia apresenta algumas particularidades conceito-estruturais importantes de serem consideradas: as consciências biográficas. Para Bakhtin (2010), são possíveis dois tipos básicos de consciência biográfica. O primeiro tipo o autor chama de “aventuresco-heróico” e o segundo, de “social de costumes”.

Bakhtin (2010), portanto, delinea dois estereótipos biográficos que começam a dar forma a uma possível pretensão de uma construção biográfica. O primeiro tipo baseia-se na vontade de ser herói, de ter importância na vida dos outros, a vontade de ser amado. Trata-se da aspiração à glória. É afirmar e construir sua vida na possível consciência dessa sociedade humana, tomando consciência de si na sociedade histórica e culta dos homens. Ao heroificar o outro, a personagem irá se familiarizar com ele e guiará sua imagem futura desejada, criada, à semelhança dos possíveis heróis com os quais ela se identifica.

O segundo elemento do primeiro tipo de consciência biográfica é o amor, a necessidade de se sentir amado no olhar do outro: é a sede de se sentir amado. A visão e a informação de si mesmo na consciência amorosa do outro. Enquanto os valores heroicos determinam a importância em um contexto em que os momentos fundamentais são os acontecimentos da vida privado-social, privado-cultural e privado-histórico, o amor determina a carga emocional. “No

15 Pignatari, 1996, p. 13

amor, o homem procura como que superar a si mesmo em determinado sentido axiológico na tensa possessão emocional pela consciência amorosa do outro”¹⁶.

O terceiro elemento do primeiro tipo é a fabulação da personagem, que, ao vivenciar uma fabulação que nada conclui e mantém tudo em aberto, vivencia a alegria que emana da fabulação da vida.

Bakhtin (2010), ao nos apresentar essas questões relacionadas ao primeiro tipo de consciência biográfica, traça uma compreensão estética da relevância do outro em nossas vidas, no contexto histórico, cultural, ou em decorrência da necessidade, mesmo que inconsciente, de nos sentirmos amados, aproximando-nos dos heróis de nossas vidas.

Essa forma aventureira, heroica – o amar e o sentir-se amado e, até, glorificado pelo outro –, valores inerentes a esse primeiro tipo, como bravura, honradez, magnanimidade e generosidade são a forma mais próxima do sonho de vida.

Ao segundo tipo, o social de costumes, é dado um corte não histórico, mas social: a humanidade e seu cotidiano dos heróis vivos. Aparentemente, torna-se mais simples heroificar a personagem que morreu. Numa concepção social, o centro axiológico é ocupado pelos valores sociais e, acima de tudo, familiares. A boa glória junto aos contemporâneos, o homem bom e honesto e não a glória histórica junto à sua descendência. Trata-se da forma do cotidiano, do dia a dia e da felicidade ou infelicidade do indivíduo junto aos seus familiares.

Ambas as consciências biográficas, tanto a do primeiro tipo quanto a do segundo tipo, oferecem elementos para uma construção biográfica não-estática. Em ambas as possibilidades estruturais há oferta de elementos para uma biografia, mesmo considerando-as trabalhando simultaneamente – um levantamento de elementos dos dois tipos para a construção do narrador e da personagem, no intuito de desenvolver uma biografia que agrade em sua ingenuidade construtiva à também ingenuidade associativa do auditório, do leitor e/ou do (tele)espectador no caso de documentários televisivos ou mesmo no caso da cinebiografia.

Em meio à construção da própria imagem biográfica, que se consubstanciaria a partir da imagem de um herói, ou ainda a imagem delineada a partir do homem comum, que sofre como “eu” sofro, quais são os biografemas das nossas vidas passíveis de uma construção biográfica completa e consciente? De acordo com Pignatari (1996), a operação da construção do biodiagrama – a biografia – implicará na coleta de biografemas para a composição, organização e montagem de uma proposta biográfica.

Os biografemas são instantes biográficos, a biografia em seu estado primitivo, primário, uma lembrança, ou mesmo uma memória falsa de uma determinada

16 Bakhtin, 2010, p. 145

pessoa, porque considerar um momento específico de uma pessoa, seja negativo ou positivo, como um resumo que justifique uma impressão biográfica e definitiva sobre aquela pessoa é um afluente que deságua em uma possibilidade humana errônea: julgar a vida de determinada pessoa por um determinado momento, seja este feliz ou infeliz. A biografia de uma pessoa é composta por vários biografemas. É o que teremos a oportunidade de observar na análise da biografia de Edir Macedo, apresentada nos filmes *Nada a perder. Contra tudo. Por todos* (2018) e *Nada a perder 2. Não se pode esconder a verdade* (2019).

Interstícios biográficos: coragem, superação, confiança e amor na cine-vida de Edir Macedo

Nada a perder. Contra tudo. Por todos (2018) e *Nada a perder 2. Não se pode esconder a verdade* (2019) são filmes biográficos¹⁷ baseados na biografia do bispo da Igreja Universal do Reino de Deus, Edir Macedo, cuja própria história de vida, a fé, a polêmica que sempre o acompanhou e o amor – o bispo é amado aos olhos dos fiéis – configuram um mote para sua realização, disposição e/ou sua construção composicional.

O amor cresce na cinebiografia, na história de vida, com base em elementos biográficos, a consciência biográfica social de costumes, mas, sobretudo, a consciência biográfica aventureSCO-heróica, que permeia a história de vida do bispo: ora Edir Macedo vive o dia a dia junto aos contemporâneos, ora, em meio à superação, heróifica-se por meio da fé, da busca da glória, da magnanimidade junto aos seus fiéis, e até mesmo – elemento expresso na cinebiografia – de uma generosidade implícita com seus perseguidores.

Na cinebiografia existem os biografemas que montam a história de vida de um dos maiores líderes religiosos do Brasil, fragmentos da sua vida real, positivos e negativos, que poderiam subsistir independentemente, mas que ganham seu lugar efetivo na construção do todo da biografia de Edir Macedo. Esses biografemas evidentemente confluem para contar a história de vida do idealizador da Igreja Universal do Reino de Deus.

Verificamos já nos títulos dos filmes dirigidos por Alexandre Avancini uma função catafórica. Eles encapsulam os sentidos construídos ao longo das produções e indiciam a jornada heróica que os espectadores irão acompanhar. A parte

17 O filme *Nada a perder 2. Não se pode esconder a verdade* (2019) é a continuação de *Nada a perder. Contra tudo. Por todos* (2018)

comum aos dois títulos, “nada a perder”, também dá nome aos três volumes da biografia escrita (2012, 2013, 2014) em que se baseiam seus roteiros. É ela que parece resumir toda a história do bispo, uma história, sobretudo, de coragem. Afirmar não ter nada a perder, no caso de Edir Macedo, equivale a maximizar a importância de uma missão, do propósito para o qual fora chamado.

O *ethos* da personagem principal começa a configurar-se desde então; e o primeiro traço desse caráter é a confiança. A segurança de estar a salvo de todos os males que lhe poderão sobrevir é dada pela fé e é isso que lhe garante uma segunda virtude, a coragem. Segundo Aristóteles (1991), a coragem não representa a completa ausência de medo, mas a boa medida entre o medo e a confiança. De qualquer modo, se tiver que se exceder, o corajoso tenderá para a temeridade, e não para a covardia. Ademais, a coragem é virtude que, tornada hábito, tende a avolumar-se: “(...) pois é habituando-nos a desprezar e arrostar coisas terríveis que nos tornamos bravos, e depois de nos tornarmos tais, somos mais capazes de lhes fazer frente”¹⁸.

Conforme mencionamos há pouco, frequentemente amamos os corajosos, em especial aqueles que usam sua bravura a favor de nossos interesses, de nossos amigos ou daqueles que acreditamos merecerem. É justamente a essa ideia que nos remete a segunda parte do título do primeiro filme biográfico de Edir Macedo, “Contra tudo. Por todos.” Percebemos que, mesmo sendo independentes na aparência por sua configuração sintática, as frases, apresentadas em seu contexto de uso, revelam uma articulação semântica que potencializa o efeito persuasivo. Exatamente por isso, essa é uma configuração encontrada com frequência em *slogans* publicitários. A justaposição “Contra tudo. Por todos.” nos propõe uma adição, “contra tudo e por todos”, à qual subjaz também um fim: “contra tudo para que possamos ajudar a todos”.

A expressão “Contra tudo” prenuncia, de fato, o enredo, no qual é apresentado ao auditório o princípio da cruzada anti-Edir, que persistirá e se intensificará no segundo filme: políticos, magistrados, imprensa e lideranças da Igreja Católica se unem contra ele. Porém, o objetivo permanece adiante, e é próprio de seu caráter não o abandonar. Já no título da obra, Edir é retratado como um homem disposto ao favor, ao serviço prestado indiferentemente a “todos”, o que abarca amigos e inimigos. Isso aumenta ainda mais a excelência de sua virtude, uma vez que “é sinal de favor (...) se se prestaram aos nossos inimigos ou os mesmos serviços, ou então equivalentes ou maiores, pois evidentemente esses não teriam

18 Aristóteles, 1991, p. 32

sido feitos em nosso interesse”.¹⁹ Antes de começarmos a assistir ao filme, já fomos, portanto, apresentados a uma personagem resoluta e magnânima.

A cinebiografia começa de uma forma interessante, do final para o começo: inicia-se com Edir Macedo, já adulto, sendo preso.²⁰ Entretanto, aos moldes de uma biografia canônica, a vida do indivíduo da infância à vida adulta, a cena que se segue é o primeiro biografema da cinebiografia do bispo: o afago da mãe na infância.

Esse biografema se repete ao longo de todo o filme à medida que a polêmica em torno da figura de Edir Macedo vai crescendo, e as acusações e processos vão se acumulando e oprimindo a personagem.



Figura 1 – A criança e sua mãe.

Fonte: *Nada a perder. Contra tudo. Por todos* (2018)

Nessa cena, o menino Edir Macedo é desafiado a subir numa árvore por outras crianças e cai. Essa é a metáfora que ornamenta as entrelinhas do discurso cinebiográfico do filme: “O homem que sobe as montanhas”. A mãe fala ao menino: “Você vai fazer coisas maiores do que subir em árvores, vai subir montanhas” (Figura 1).

Relembrando Lejeune (2014), a criança que representa a infância, ou o adulto a quem se delega esse papel participa de um momento reconstituído, que não são de fato a realidade que querem ser. Na condição de biografema, essa metonímia consiste em um aspecto fragmentário da vida: pormenores que mais interessam da vida a ser refratada. A montanha significaria o topo da vida, que se traduziria na imagem exibida ao final do segundo filme, da subida do bispo ao Monte Sinai, como expressão máxima de sua fé.

19 Aristóteles, 2000, p. 51

20 Biografias escritas como a de Malala Yousafzai começam dessa forma. No caso da autobiografia de Malala, o livro começa pelo atentado sofrido pela ativista paquistanesa, orquestrado pela milícia extremista Talibã.

A desventura do menino inábil, zombado pelas crianças da vizinhança por uma deficiência física,²¹ é o mote perfeito para a construção da jornada do herói proposta por Campbell (1989). A esse respeito, Helal (1998) observa que as biografias de heróis e ídolos de várias áreas enfatizam situações de abandono, perda ou dificuldades enfrentadas na infância. Essa situação desfavorável é a primeira condição para a superação, que será o ponto alto da saga da personagem. Também é ela que garante uma identificação inicial com o auditório, que, por meio da memória e imaginação, poderá projetar suas próprias dificuldades.

Outro biografema no início do filme 1 conta por meio de seu signo o início da ideia do jovem Edir Macedo no que se refere à Teologia da Prosperidade, constitutiva da Igreja Universal do Reino de Deus. Edir Macedo e seu pai vão a um curandeiro em busca da cura para a asma de sua irmã, e a cena termina com o pagamento em espécie do pai ao benzedeiro. A cura para a irmã não vem, mas no jovem Edir Macedo permanece a ideia da relação religiosa com o dinheiro (Figura 2).

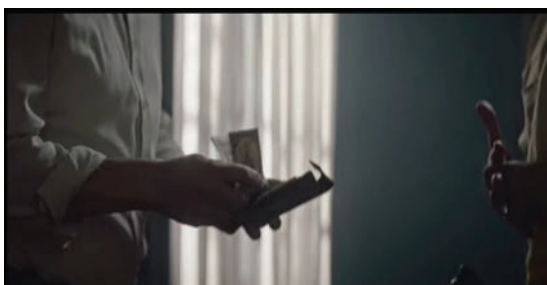


Figura 2 – Pai paga curandeiro.

Fonte: *Nada a perder. Contra tudo. Por todos* (2018)

Acompanhar a irmã à igreja é uma atitude decisiva na vida de jovem Edir, mas é apenas uma das demonstrações de amor e cuidado para com a irmã doente. O amor que Edir revela com sua postura zelosa é facilmente percebido pelo auditório e pode, por espelhamento, despertar nos espectadores a mesma paixão. Afinal, quando assistimos a um filme temos a tendência de imitar as emoções que as personagens nos comunicam. Ou seja, quanto mais vemos amor, mais propensos estamos a sentir amor.

Como acredita Pignatari (1996), os biografemas como partes do todo são traços distintivos da biografia: um olhar disperso. É evidente que para se com-

21 Edir Macedo tem uma pequena atrofia na mão esquerda, que afeta a aparência e a mobilidade dos dedos polegares e indicadores

preender as partes da cinebiografia é necessário compreender o todo biográfico. A cinebiografia como um todo goza das duas consciências biográficas propostas por Bakhtin (2010), que trabalham simultaneamente.

A consciência biográfica social de costumes, o homem bom e honesto, aparece no discurso do bispo nos filmes e também no enredo. A boa glória junto aos contemporâneos, um corte social, a humanidade e o cotidiano dos heróis vivos, felicidade ou infelicidade do indivíduo junto aos familiares, seu cotidiano, aparecem na figura da personagem protagonista.

A felicidade ou infelicidade junto aos familiares permeia todo o contexto da cinebiografia. A esposa, Ester Bezerra, acompanha o bispo em toda a sua trajetória ou na maior parte dela. Ester está junto de Edir Macedo em todos os momentos bons e ruins, inclusive em relação à Igreja Universal do Reino de Deus. Entretanto, o amor não se dá na cinebiografia exclusivamente pela relação de Ester e Edir, mas, principalmente, pela relação de Edir Macedo com a construção de sua igreja. Trata-se de um filme centrado não na homogeneidade do casal principal, mas na heterogeneidade, ou seja, na relação de Edir Macedo com vários personagens que circundam sua vida.

Vivendo o cotidiano junto a seus contemporâneos, o bispo Edir Macedo decide viver para pregar o evangelho com o intuito de “salvar almas”. E desafios não faltam na trajetória de Macedo. A doença de Viviane, sua filha, abala Edir profundamente e configura um ponto de virada em sua trajetória. Nesse momento da cinebiografia, inicia-se efetivamente a consciência biográfica aventureiro-heróica da personagem: Edir passa a pregar no coreto (Figura 3).



Figura 3 – Primeiras pregações no coreto.

Fonte: Nada a perder. Contra tudo. Por todos (2018)

Edir Macedo abandona o emprego para viver em função de sua fé. Configurar-se-ia uma aventura irresponsável do bispo se não houvesse dado certo. Dessa aventura nasce o herói evangélico da cinebiografia: o homem que tira o diabo do corpo (Figura 4). O mistério e a cura agora são praticados por Macedo em nome de Deus.



Figura 4 – Exorcismo.

Fonte: Nada a perder. Contra tudo. Por todos (2018)

Como prevê Bakhtin (2010), na consciência biográfica aventureSCO-heróica, a personagem se baseia na vontade de ser amado, de ter importância na vida dos outros: deseja ser herói. Trata-se da aspiração à glória junto a contemporâneos e descendentes.

O marido da mulher exorcizada fica absolutamente grato ao bispo, que passa a ter uma informação de si mesmo na consciência amorosa do outro. Edir Macedo supera a si mesmo pela adesão da consciência amorosa do outro.

Depois do exorcismo, Edir Macedo passa a realizar sucessivas façanhas. De homem comum, torna-se uma figura excepcional. De qualquer maneira, a convivência com os outros personagens, seus contemporâneos, não é abandonada no roteiro de *Nada a perder. Contra tudo. Por Todos*. Um biografema importante da biografia do bispo é compartilhado com o empresário, ícone da televisão brasileira, Sílvio Santos. Esse biografema encenado na cinebiografia de Edir Macedo é parte tanto da biografia do líder da Igreja Universal do Reino de Deus quanto da biografia do dono do SBT. Ambos protagonizaram a compra e venda da TV Record.

Na cena em que negocia a compra da Record com Sílvio Santos, Edir Macedo aparece como homem bom e honesto: um orador sincero, digno de confiança. É assim que convence Sílvio e seus sócios a lhe venderem a emissora (Figura 5).



Figura 5 – Proposta de Edir Macedo a Silvio Santos para a compra da Record.

Fonte: *Nada a perder. Contra tudo. Por todos* (2018)

A confiança e a coragem de Edir surpreendem, mas no roteiro de *Nada a perder* sempre fica claro que o destino do bispo está entregue nas mãos de Deus e que todas as suas ações cooperam para a divulgação do Seu nome.

O herói aparece de forma velada no decorrer de todo o filme, por exemplo, com a ajuda aos mais necessitados, mas é na prisão do bispo que acontece a expressão máxima de heroísmo no filme (Figura 6). Edir é acusado de charlatanismo, estelionato e curandeirismo, e permanece preso por onze dias.

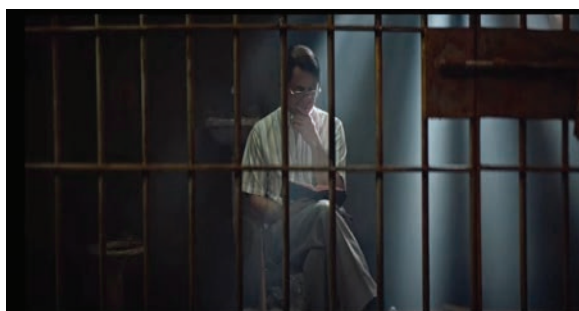


Figura 6 – Lendo a Bíblia na prisão.

Fonte: *Nada a perder. Contra tudo. Por todos* (2018)

Em meio a toda aparente injustiça que Edir Macedo sofre, ele continua amoroso, em paz, mas, sobretudo, absolutamente resiliente. Isso configura uma escolha um pouco exagerada por parte do diretor do filme – Alexandre Avancini –, entretanto, os heróis, especialmente os cinematográficos são assim.

Edir Macedo, assim como Indiana Jones, que nunca perde seu chapéu, jamais perde sua fé.

O bispo-herói se solidifica no final do filme 1.



Figura 7 – Falando aos fiéis na delegacia.
Fonte: Nada a perder. Contra tudo. Por todos (2018)

Essa cena da delegacia goza de um discurso do bispo que transmite calma. Os ânimos estão sobressaltados, e os policiais temem que os manifestantes da Igreja Universal do Reino de Deus, reunidos à frente da delegacia (Figura 7), ajam com violência. Edir Macedo se prontifica a falar com eles: “Não vai acontecer nada, vou falar com eles”. O discurso da personagem é um discurso de amor. O bispo demonstra consciência e benevolência com seu povo e com os policiais.

A cinebiografia propõe Edir Macedo como um herói desenhado nesse momento de tensão na delegacia: uma ocasião de fundamental importância da vida privado-social, privado-cultural e privado-histórica do bispo preso. Trata-se de um momento da sua biografia em que amou e sentiu-se amado: os fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus fizeram companhia ao bispo e deram todo apoio naquele momento difícil. Valores ligados à honradez, generosidade e magnanimidade materializaram a forma biográfica aventureiro-heróica.

Nada a perder 2. Não se pode esconder a verdade (2019) dá sequência à saga de Macedo. Nessa produção, a segunda parte do título, “Não se pode esconder a verdade”, também revela boa parte do que o longa-metragem nos reserva. O segundo filme apresenta uma clara defesa de Edir Macedo às acusações que lhe foram dirigidas nas últimas décadas. *Não se pode esconder a verdade* é, mais que uma afirmação, uma promessa. Há algo que precisa ser dito, que precisa ser esclarecido em relação às polêmicas que cercam a vida do bispo e a Igreja Universal do Reino de Deus.

A cinebiografia revisita o momento em que Edir Macedo deu a entrevista para a composição de sua biografia (Figura 8). Nesse ensejo da cinebiografia aparece o sujeito autobiográfico, donde a narração do personagem Edir Macedo invade a fronteira e toma parte na cena de outros personagens para narrar. Em algumas ocasiões, ele usa a 1ª pessoa do plural, “nós”. Em outras ocasiões, a 1ª pessoa do singular, “eu”: o orador – enunciador – se funde ao enunciado.



Figura 8 – Entrevista de Macedo para a biografia.

Fonte: *Nada a perder 2. Não se pode esconder a verdade* (2019)

Nada a perder. Contra tudo. Por todos (2018) é estritamente em 3ª pessoa. *Nada a perder 2. Não se pode esconder a verdade* (2019) intercambia posições. Não raro o sujeito autobiográfico – Edir Macedo mais velho dando a entrevista – adentra as cenas para narrar a partir do seu ponto de vista.

Por certo, a “edição” da história de Macedo superdimensiona certos atos, dá a alguns uma relevância secundária, e omite tantos outros. No entanto, são apresentadas discussões sobre questões controversas, como a origem da fortuna do bispo e o “chute” na imagem de Nossa Senhora Aparecida, dado pelo pastor Sérgio von Helder no dia da santa padroeira do Brasil, em um programa de TV.

Para comprovar a inocência de Edir e evitar que as paixões contrárias a ele, retratadas no filme, contaminem o auditório, são fornecidas explicações para cada uma das polêmicas, as quais afirmam a honestidade e a responsabilidade do bispo para com a sua obra e seu rebanho; bem como apresentadas cenas em que políticos, juízes e líderes religiosos tramam estratégias para prejudicá-lo.

Em um dos pronunciamentos feitos em tempos de crise, logo após o episódio do “chute na santa”, Macedo faz uma longa exposição sobre o amor, paixão que, segundo ele, norteia as ações da Igreja Universal do Reino de Deus:

Nós, da Igreja Universal do Reino de Deus, jamais aceitamos qualquer coisa que venha a manifestar revolta entre as pessoas. Pelo contrário, nós pregamos o amor. E vivemos o amor. E procuramos levar o amor

e a compreensão a todas as pessoas, quer sejam católicos, espíritas, evangélicos, budistas, de qualquer religião.²²

E segue, citando 1Co:

Ainda que eu distribua todos os meus bens entre os pobres, se eu não tiver amor, de nada me aproveitará. O amor tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta. E assim tem sido a Igreja Universal do Reino de Deus. Tudo nós temos suportado, todas as injustiças, as infâmias, as perseguições. Mas tudo isso nós aprendemos a suportar porque assim também aconteceu com o Nosso Senhor Jesus. E de maneira nenhuma, jamais, em tempo algum, procuramos revidar, mostrar a nossa fé com atos inconsequentes e desastrosos como esse que aconteceu na quinta-feira passada [referindo-se ao episódio protagonizado pelo pastor Sérgio von Helder].²³

Decerto, o discurso do bispo não se dirige apenas ao auditório diegético, mas também àquele que assiste ao filme. A imagem do homem humilde, afável e complacente não diminui, contudo, o heroísmo do personagem. Macedo é um herói que se sacrifica para ser glorificado pelo Pai, a exemplo do próprio Cristo. Por meio da comparação com Jesus, o bispo tem a sua excelência moral amplificada, o que enfatiza a injustiça cometida por seus opositores e, conseqüentemente, intensifica o sofrimento do bispo e de seus fiéis, o que, no extremo, poderia levar o auditório à piedade, já que essa paixão refere-se a “(...) um certo pesar por um mal destrutivo ou penoso, e atinge quem não o merece (...)”²⁴

Todavia, a comparação entre Edir Macedo e grandes figuras religiosas não para por aí. No momento de maior tensão da história, quando parece não existir mais solução possível para os problemas que se acumulam na vida do bispo, Macedo resolve viajar ao Monte Sinai, onde Deus, segundo a Bíblia, falou a Moisés. No topo do monte, o bispo se entrega ao mistério e se lembra da profecia da mãe: ele, enfim, subia montanhas. A cena seguinte, na qual o pastor queima os seus processos, é a redenção do herói.

A glória definitiva de Edir Macedo vem, no entanto, com a construção do Templo de Salomão. A recapitulação que acontece antes de Edir subir ao altar na inauguração do Templo é típica da peroração, parte final do discurso persuasivo, e abrange cenas

22 NADA..., 2019, 24 min

23 NADA..., 2019, 24 min 30 s

24 Aristóteles, 2000, p. 53

apresentadas nos dois filmes. É, com efeito, o momento de exaltação de Macedo: os pequenos passos e todos os desafios superados o conduziram a esse instante.

Há, nesse momento, uma mudança significativa: passam a ser exibidas imagens reais da inauguração do templo. Os atores saem de cena e nos deparamos com o “verdadeiro” Edir e com o seu “verdadeiro” auditório. A possibilidade do intercâmbio se coloca como uma estratégia retórica contundente. A troca do Edir Macedo “ficcional” pelo “real” favorece a percepção de que tudo o que foi exibido até então é a mais pura verdade. Para esse efeito, colabora a caracterização do ator Petrônio Gontijo, que interpreta Edir Macedo. A semelhança entre os dois permite que a troca entre as cenas ficcionais e reais se dê com sutileza e materialize diante de nossos olhos uma vida, de fato, espetacular.

Considerações finais

“No palco contemporâneo, o espetáculo em cartaz é a vida”.²⁵ A sociedade midiaticizada, em que impera a encenação do real, produz mecanismos de realimentação da ilusão pela contínua produção de ídolos. Alguns deles, como vimos na análise da cinebiografia de Edir Macedo – “baseada em fatos reais”, como nos é informado no início do primeiro filme – se aproximam dos heróis. Não podendo ser cantados por poetas, escrevem autobiografias, nas quais podem exaltar sua virtude, sua honra, suas conquistas, sua missão, entre outras características extraordinárias de suas personalidades.

Dentre os pares, o herói contemporâneo ainda é o melhor, aquele que possui os atributos necessários para representá-los. Edir representa, mais que a si, à sua igreja. E por mais dramáticos que sejam os acontecimentos, seu destino está sob controle e já previsto. A vitória é garantida, e não é exclusivamente sua, mas de todos os que estão ao seu lado, ou que algum dia poderão estar, quando compreenderem a verdade. Desse modo, Macedo propõe o amor sob diferentes formas.

Na cinebiografia do bispo não faltam mostras de um amor baseado no desejo, na busca por aquilo que nos falta, como afirma Platão: “(...) deseja o que não está à mão nem consigo, o que não tem, o que não é ele próprio e o de que é carente; tais são mais ou menos as coisas de que há desejo e amor (...)”;²⁶ o que, em certa medida, impele à esperança e à coragem. Há também, sem dúvida, o amor como alegria no desfrutar, conforme Spinoza (2009): a alegria

25 Pena, 2004, p. 31

26 Platão, 1991, p. 72

em contar com a família, em estar com os amigos, em cumprir o seu destino, em assumir o seu lugar no altar, à frente de poucos ouvintes ou de multidões. O amor que aumenta a potência de existir. E, finalmente, um amor inspirado no amor divino, a *agapé* cristã, explicada por Nygren (1982): espontânea, gratuita, sem interesse ou justificação. É o amor que renuncia, se limita, se sacrifica para que seu objeto, não limitado àqueles que nos fazem bem, tenha espaço para ser. É, definitivamente, o amor que liberta.

Independentemente de opiniões prévias sobre a personagem principal dos filmes, o que a cinebiografia de Edir Macedo nos apresenta é a história “real” de um homem incomum, que tem no amor o princípio e o fim de suas ações, já que todas elas são determinadas pela vontade de Deus, que é puro amor. Partindo-se dessa perspectiva, a retribuição mais provável do auditório – embora não seja a única possível – é também o amor. A personagem biografada chega, assim, ao objetivo previsto por Bakhtin (2010): instaurar-se na consciência amorosa dos seus contemporâneos e, por que não, da posteridade.

Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. In: ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os pensadores, v. 2)
- ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. Trad. Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Universidade de Lisboa/Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005.
- BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- BARTHES, R. *Sade Fourier Loiola*. Trad. Maria de Santa Cruz. São Paulo: Martin Fontes, 1971.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução TEB – Tradução Ecumênica da Bíblia. São Paulo: Loyola/Paulinas, 1995.
- CAMPBELL, J. *O herói de mil faces*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1989.
- DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- GABLER, N. *Vida, o filme: como o entretenimento conquistou a realidade*. Trad. Beth Vieira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

- HELAL, R. Cultura e idolatria: ilusão, consumo e fantasia. *In: ROCHA, E. (org.). Cultura & imaginário: interpretação de filmes e pesquisa de ideias.* Rio de Janeiro: Mauad, 1998. p. 135-150.
- LE BRETON, D. *As paixões ordinárias: antropologia das emoções.* Trad. Luís Alberto Salton Peretti. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- LEJEUNE, P. *O pacto autobiográfico: de Rousseau a internet.* Trad. Jovita Maria Gerheim Noronha, Maria Inês Coimbra Guedes. Minas Gerais: UFMG, 2014.
- MACEDO, Edir. *Nada a perder.* Momentos de convicção que mudaram a minha vida. São Paulo: Planeta, 2012.
- MACEDO, Edir. *Nada a perder 2.* Meus desafios diante do impossível. São Paulo: Planeta, 2013.
- MACEDO, Edir. *Nada a perder 3.* Do coreto ao Templo de Salomão: a fé que transforma. São Paulo: Planeta, 2014.
- MAGALHÃES, A. L. Medo, humor e ética no filme *Relatos Selvagens*. *In: FIGUEIREDO, M. F.; FERREIRA, F. A.; RODRIGUES-ALVES, M. S. (org.). O animal que nos habita: a retórica das paixões em Relatos Selvagens.* Franca, SP: UNIFRAN, 2016. p.19-34.
- MEYER, M. Prefácio: Aristóteles ou a retórica das paixões. *In: ARISTÓTELES. Retórica das paixões.* Trad. Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XVII-LI.
- MUNSTERBERG, H. As emoções. Trad. Teresa Machado. *In: XAVIER, Ismael (org.). A experiência do cinema: antologia.* Rio de Janeiro: Graal/Embrafilme, 1983. p. 46-54.
- NADA a perder. *Contra tudo. Por todos.* Direção de Alexandre Avancini. São Paulo: Paris Filmes, 2018. (132 min.)
- NADA a perder 2. *Não se pode esconder a verdade.* Direção de Alexandre Avancini. São Paulo: Paris Filmes, 2019. (96 min.)
- NYGREN, A. *Agape and Eros.* Translated by Philip S. Watson. Chicago, USA: University of Chicago Press, 1982.
- PENA, F. *Teoria da biografia sem fim.* Rio de Janeiro: Mauad, 2004.
- PIGNATARI, D. Para uma semiótica da biografia. *In: HISGAIL, F. (org.). Biografia: sintoma da cultura.* São Paulo: Hacker Editores/Cespuc, 1996. p.13-19.
- PLATÃO. O banquete. Trad. José Cavalcante de Souza. *In: PLATÃO. Diálogos.* Trad. José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 32-102. (Os pensadores)
- SPINOZA, B. de. *Ética.* Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- VILAS BOAS, S. *Biografismo: reflexão sobre as escritas da vida.* São Paulo: UNESP, 2007.

Racionalidade afetiva: a justa medida entre a razão argumentativa e a ética do cuidado

Acir de Matos Gomes
Márcia Silva Pituba Freitas

Considerações iniciais

Desde o final da Segunda Grande Guerra Mundial (1939 – 1945), marco histórico do início da Pós-Modernidade, o mundo passa por grandes transformações tecnológicas, políticas, sociais e econômicas que trazem consigo mudanças que têm impactado nas relações entre as pessoas.

O que não significa dizer que as relações de poder se extinguíram e que foi sucumbido o saber controlador, mas que os laços entre os seres humanos se renovam. Ainda é curioso perceber que “a invocação de ‘amar o próximo como a si mesmo’, diz Freud (em *O mal-estar na civilização*), é um dos preceitos fundamentais da vida civilizada¹”. Jesus Cristo pregou essa máxima há mais de 2.000 anos.

A partir do contexto retórico² do qual somos parte, habitamos o Século XXI e fazemos parte da Idade Pós-Moderna, dessa forma, vivemos em um líquido cenário de modernidade, em que nada se finca com uma garantia de permanência.³

O que antes se enxergou como seguro, pois havia de permanecer como duradouro, era engessado e paralisante, não proporcionou mudanças a curto prazo. Esse foi o tempo em que a razão alcançou seu apogeu, pois teve a pre-

1 Bauman, 2004, p. 97

2 Ferreira (2010, p. 31) conceitua o contexto retórico como: “o conjunto de fatores temporais, históricos, culturais, sociais etc., que exercem influência no ato de produção e de recepção dos discursos”

3 Bauman, 2004

tensão de superar o mito e dissipar o desconhecido. Quando o excesso da razão predominou, fez o ser humano retroceder ao mitológico e ao irracional, como bem afirmam Adorno e Horkheimer na *Dialética do esclarecimento*,⁴ pois a racionalidade em demasia pode anestesiar uma compreensão mais afetiva e sensível do mundo.⁵

No fluxo corrente da natureza humana, continuamos a nos digladiar entre as paixões e a razão. Os discursos retóricos, dentro do Judiciário, se modificam com pequenos passos, mas já podemos perceber que avançamos em direção aos Direitos Humanos. Por exemplo, a Justiça se permite sofisticar, ao simplificar as decisões judiciais, de forma que o cidadão comum tenha acesso à leitura das sentenças, que se revestem de um maior grau de legibilidade.

Percebemos que a razão moderna se renova não só como fruto de técnica e racionalidade argumentativa, mas cede espaço ao afeto, à empatia e à alteridade. O que se revela com a denominação de uma ética do cuidado, cuja necessidade imediata é tornar-se uma prática frequente de solidariedade social, para, em consequência, ensejar compaixão e tolerância e demarcar o lugar do afeto como categoria social valiosa e relevante.

Para nós, em revisita a Aristóteles, fez-nos pensar em uma **racionalidade afetiva**: a justa medida⁶ de uma razão que se finca em argumentos lógicos-concretos, porém não mais se fecha hermeticamente em si mesma, ao contrário, permite-se afetar e sensibilizar ao focar o outro, voltar o olhar em atenção aos demais sujeitos.

A questão desse trabalho é trazer para a análise como a renovação de paradigmas dominantes ocorrem a partir dos primeiros sinais de mudança de mentalidade e ação e trazem consigo impactos sociais decorrentes desse ato retórico. O *corpus* é um recorte da vida real, representado por uma sentença de emancipação, que integra um processo judicial, em que um magistrado sai da cautela do Juízo que o protege, e, indignado, é tomado de coragem para falar em primeira pessoa e agir revestido de prudência, a partir da ética do cuidado, para realizar um verdadeiro ato de justiça, que, segundo Aristóteles, é a mais importante das virtudes.

Durante esse percurso, vamos contextualizar retoricamente o processo judicial – “mundo” em que ocorrem vários atos retóricos –, dessa forma, trazemos os atores e a narrativa guardada no mencionado processo, conceituamos a racionalidade afetiva e destacamos quais paixões e virtudes movimentam os atos retóricos concretizados.

4 Adorno; Horkheimer, 1985

5 Bittar, 2008

6 Reale; Antiseri, 2011. Termo usado por Aristóteles

A Sentença Judicial

A sentença judicial, que está inserida no discurso jurídico, tradicionalmente é marcada pela racionalidade lógica-argumentativa que emana das leis, da jurisprudência e da doutrina. Ocorre que, na contemporaneidade, tem-se notado a inclusão de dados patéticos reveladores de contornos subjetivos, humanizados e afetivos no discurso jurídico. Com base nos pressupostos teóricos da Retórica Aristotélica e da Nova Retórica, vamos apresentar reflexões concernentes ao campo das provas retóricas, especificamente, nas paixões da indignação e da confiança, bem como das virtudes da coragem, da prudência e da justiça, paixões e virtudes despertadas no juiz, ao realizar uma das suas principais atividades: a elaboração de sentença.

A sentença, dentro da retórica judiciária, pertence ao gênero judicial por excelência, em que acusar ou defender está ligado ao passado e à ideia de ação, de omissão e de culpabilidade. Assim, “o processo judiciário pressupõe a liberdade, a responsabilidade na ação julgada e a possibilidade de um comportamento alternativo”.⁷

Se por um lado entendemos que, na sentença judicial dos dias atuais, ainda predomina a obrigatoriedade de racionalização para a aplicação da lei no caso concreto, por outro, abre-se também um espaço para se revelar afeto. Nesse ponto de encontro, é necessário que seja real e efetiva uma ética do cuidado em relação ao ser humano que reivindica e busca por justiça.

É possível, então, afirmar que pode haver afetividade na racionalidade. A partir dessa combinação e mais a presença de razoabilidade⁸ – lógica, bom senso e coerência –, essa união possibilita uma provável garantia do Direito e da Justiça, que se mostram reveladoras de uma lógica da sensibilidade e de um julgamento ético que ultrapassa a operação lógica-dedutiva das leis, para humanizar a justiça pelo princípio da dignidade da pessoa humana, do cuidado como valor jurídico-discursivo, dessa forma, o que resulta em uma **racionalidade afetiva**.

Nosso objeto de análise é a sentença judicial proferida nos autos do processo n.º 0502912-67.2017.8.05.0141, da Comarca de Jequié, Estado da Bahia, prolatada pelo Juiz de Direito, Luciano Ribeiro Guimarães Filho. A sentença é um dos tipos de pronunciamento judicial, conforme prevê o artigo 203 do Código de Processo Civil brasileiro,⁹ e foi proferida na ação de Emancipação Judicial

7 Meyer, 2000, p. XXIX

8 Para Perelman, 2005, o argumento razoável é aquele que contribui para o convencimento e possibilita a demonstração que o discurso proferido pelo orador está em harmonia e conexão com os espíritos.

9 Art. 203. Os pronunciamentos do juiz consistirão em sentenças, decisões interlocutórias e despachos. Lei nº 13.105, de 16 de março de 2015. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Lei/L13105.htm

proposta pela Defensoria Pública em favor da N. S. S., que é filha de T. S. e J. S. S.,¹⁰ os quais são réus na ação.

A finalidade da ação de interdição proposta é de reconhecer, por força da sentença judicial, a maioria civil de N.S.S. para permitir que ela pratique os atos da vida civil sem a necessidade de autorização dos pais ou responsáveis. Pois, a emancipação é uma das formas da pessoa se tornar maior e capaz.

No ordenamento jurídico brasileiro, Código Civil,¹¹ o artigo 5.º estabelece que: “A menoridade cessa aos dezoito anos completos, quando a pessoa fica habilitada à prática de todos os atos da vida civil”. Entretanto, é possível obter a maioria também, conforme o parágrafo único do referido artigo.¹²

A menor de 18 anos, N.S.S., não mantinha contato com os pais. Ela foi contemplada com um imóvel pelo programa social do Governo Federal, *Minha Casa, Minha Vida*, por isso, foi necessário ingressar com uma ação judicial para que, por força de uma sentença de emancipação, se tornasse maior e capaz para celebrar atos da vida civil, como assinar o contrato para posse e propriedade de sua casa.

Nessa sentença, o *pathos* é despertado, desde o início, pela história de vida da menor que busca emancipação e ganha destaque com a manifestação expressa do magistrado ao fundamentar a sua decisão em primeira pessoa. Vale ressaltar que a sentença é prolatada pelo Juízo, o juiz é o mediador desse processo.

Consta na sentença que a menor tem histórico de desamparo, não conviveu com os pais e foi abandonada pela genitora desde a idade de onze anos. Sem ter local para morar, passou a “residir” em um galinheiro situado às margens da rodovia BR 330, e, no ano de 2014, iniciou união estável com o Sr. L.O.P, com o qual tem um filho, C.S.P., com sete meses de idade. Quando da propositura da ação, a autora, N.S.S, o seu companheiro, L.O.P, e o filho, C.S.P., moravam de favor em uma pequena casa e os proprietários já haviam pedido para eles desocuparem.

Uns dos fundamentos fáticos-jurídicos que embasam o pedido de emancipação é que a menor, autora da ação, desde os onze anos de idade provém o seu próprio sustento, como também exerce o poder familiar de seu filho que,

10 Os nomes foram abreviados para preservar a identidade das pessoas envolvidas

11 Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406compilada.htm

12 Artigo 5.º parágrafo único - I - pela concessão dos pais, ou de um deles na falta do outro, mediante instrumento público, independentemente de homologação judicial, ou por sentença do juiz, ouvido o tutor, se o menor tiver dezesseis anos completos; II - pelo casamento; III - pelo exercício de emprego público efetivo; IV - pela colação de grau em curso de ensino superior; V - pelo estabelecimento civil ou comercial, ou pela existência de relação de emprego, desde que, em função deles, o menor com dezesseis anos completos tenha economia própria

embora menor de idade, exerce muitos atos da vida civil como se maior fosse, e que é impedida de obter o direito fundamental de moradia apenas por não ter a idade de dezoito anos.

Uma análise jurídica, de forma (des)apaixonada, levaria a total improcedência do pedido da autora, uma vez que, em nenhuma das hipóteses legais, a situação dela se enquadra. Uma aplicação pura de subsunção do fato à norma jurídica selaria, novamente, toda injustiça que a sociedade e o descaso do Poder Público impuseram à autora durante a sua existência. Com a ação de emancipação, o Judiciário foi instado a corrigir a omissão que se iniciou na infância da autora: o abandono pelos pais e pelo próprio Estado. Com uma sensibilidade aguçada, marcada pela presença do *pathos*, o magistrado abrandou os rigores técnicos da lei para fazer justiça.

A situação da autora, N.S.S., chega ao CRAS – Centro de Referência da Assistência Social – e uma assistente social, ciente de toda situação, providencia o cadastramento dela no CadÚnico¹³ e passa a acompanhá-la. Quando é contemplada com o sorteio da casa, pelo fato de ser menor de idade, é impedida de assinar a documentação, por isso, busca a Defensoria Pública para obter a emancipação – maioria por força de sentença judicial – uma vez que a menor foi abandonada pelos pais.

Em todos os processos que envolvem o interesse de menores, o Ministério Público é chamado para se pronunciar. Nessa ação, o *Parquet* age com sensibilidade e manifesta-se pela procedência do pedido, depois de ouvir as testemunhas. O Ministério Público aquiesce com a emancipação.

Diante disso, depois de vários requisitos cumpridos, como as provas produzidas e a manifestação do Ministério Público, cabe ao magistrado analisar o pedido da autora e sentenciar de forma fundamentada, por imperativo previsto

13 O CadÚnico é uma base de dados que reúne informações sobre as famílias brasileiras de baixa renda. Esse registro permite ao governo saber quem são e como vivem essas famílias. Ao se inscrever ou atualizar seus dados no Cadastro Único, o cidadão pode participar de vários programas sociais. Disponível em: <<https://karinepassosadvogada.jusbrasil.com.br/noticias/863640114/o-que-e-o-cadunico-e-para-que-ele-serve>>. Acesso em: 23 set. 2020

na Constituição da República Federativa do Brasil¹⁴ (artigo 93, IX) e no Código de Processo Civil¹⁵ (artigo 489).

Nota-se que, por força desses dispositivos legais, a sentença é um pronunciamento judicial impessoal, cuja fundamentação tende a desconsiderar as provas retóricas do *ethos* e do *pathos* e valorizar apenas o *logos*, o lado racional e argumentativo do ato retórico-judicial. É relevante esclarecer que é o juiz quem subscreve a sentença como representante do Poder Judiciário, por isso, deve se valer de técnica, pois é a própria lei que obriga a fundamentação judicial ser técnica, pautada no *logos*, na racionalidade, assim, no ordenamento jurídico brasileiro, o juiz deve julgar segundo as normas existentes.

A lei privilegia o *logos*, o lado lógico-argumentativo, em decorrência, há um apagamento na lei da instância do *ethos* e do *pathos*. Esse apagamento do *ethos* e, principalmente, do *pathos*, para dar prevalência ao componente lógico nos pronunciamentos judiciais, tem a aparência de verossímil, mas não é genuinamente puro e verdadeiro, por ser o magistrado um sujeito, um cidadão, que é instado a julgar fatos da vida. O juiz, como ser humano que é, também é afetado pelo *ethos* e pelo *pathos*, até porque essa divisão tem um caráter muito mais didático, pois na instância do *ethos* há componentes do *pathos* e do *logos*. No *pathos* também há *ethos* e *logos* e no *logos* há *ethos* e *pathos*.

Acreditamos na interdependência, na interação e intervenção entre as provas retóricas e que, atualmente, entre o racional e o razoável, deve o magistrado optar pelo razoável e, dentro do contexto retórico do processo judicial, deve também moldar a força da violência simbólica da lei pela força da racionalidade afetiva,

14 Artigo 93, IX - todos os julgamentos dos órgãos do Poder Judiciário serão públicos, e fundamentadas todas as decisões, sob pena de nulidade, podendo a lei limitar a presença, em determinados atos, às próprias partes e a seus advogados, ou somente a estes, em casos nos quais a preservação do direito à intimidade do interessado no sigilo não prejudique o interesse público à informação

15 Art. 489. São elementos essenciais da sentença: I - o relatório, que conterá os nomes das partes, a identificação do caso, com a summa do pedido e da contestação, e o registro das principais ocorrências havidas no andamento do processo; II - os fundamentos, em que o juiz analisará as questões de fato e de direito; III - o dispositivo, em que o juiz resolverá as questões principais que as partes lhe submeterem. § 1º Não se considera fundamentada qualquer decisão judicial, seja ela interlocutória, sentença ou acórdão, que: I - se limitar à indicação, à reprodução ou à paráfrase de ato normativo, sem explicar sua relação com a causa ou a questão decidida; II - empregar conceitos jurídicos indeterminados, sem explicar o motivo concreto de sua incidência no caso; III - invocar motivos que se prestariam a justificar qualquer outra decisão; IV - não enfrentar todos os argumentos deduzidos no processo capazes de, em tese, infirmar a conclusão adotada pelo julgador; V - se limitar a invocar precedente ou enunciado de súmula, sem identificar seus fundamentos determinantes nem demonstrar que o caso sob julgamento se ajusta àqueles fundamentos; VI - deixar de seguir enunciado de súmula, jurisprudência ou precedente invocado pela parte, sem demonstrar a existência de distinção no caso em julgamento ou a superação do entendimento. § 2º No caso de colisão entre normas, o juiz deve justificar o objeto e os critérios gerais da ponderação efetuada, enunciando as razões que autorizam a interferência na norma afastada e as premissas fáticas que fundamentam a conclusão. § 3º A decisão judicial deve ser interpretada a partir da conjugação de todos os seus elementos e em conformidade com o princípio da boa-fé

marcada pelos princípios da igualdade, fraternidade, liberdade e dignidade da pessoa humana.

Os seres humanos da pós-modernidade compartimentam um lugar para a razão, outro para a afetividade, como se, a todo momento, devêssemos optar por uma em detrimento da outra. O que nos levaria a pensar que seria impossível conciliar ambas as instâncias.

Levemos em consideração também que há no exercício profissional dos operadores do Direito uma validação de projeção de imagem tradicionalmente estereotipada e cultuada de que os atores jurídicos são invariavelmente sérios, racionais, rigorosos e seus discursos são empolados, fixos e linear-verticais,¹⁶ o que se fosse levado literalmente a cabo, desautorizaria a própria ação do juiz em questão nesse estudo.

Para pensarmos a racionalidade afetiva, primeiro citemos a racionalidade argumentativa de Grácio¹⁷ que está assentada no fato de que

se as práticas argumentativas estão associadas de um ideal de cultura que permite substituir um regime de violência e de truculência, baseado no poder do mais forte, por uma forma de coexistência assente no diálogo, nos poderes persuasivos da linguagem e no direito, o facto é que aquilo que se designa por «racionalidade argumentativa» tem sempre de ser situado no âmbito mais alargado de uma «racionalidade sociológica» na qual o problema do poder e da autoridade, na sua articulação com o funcionamento das instituições e das organizações em que as práticas dos sujeitos se desenrolam, é central.

Entendemos que a racionalidade argumentativa de Grácio¹⁸ está ligada a “racionalidade sociológica”, ou seja, na articulação dos princípios da sociologia para fundamentar as práticas dos sujeitos inseridos nas instituições. Nas palavras do referido autor: “expressão da racionalidade sociologicamente dimensionada por valores democráticos”, diante da dimensão política da democracia, as “práticas argumentativas serão pensadas como uma instância crítica e de transformação social, associada aos mecanismos de legitimação da voz das maiorias e do seu poder decisório” e a argumentação, como discurso público, é considerada como “valor social e bem social relevante”, que aparece “ligada quer às ideias de diálogo, civilidade e Estado de direito, quer ao discurso epidíctico que exorta os valores da cidadania democrática”.

16 Bittar, 2008.

17 Grácio, 2010, p.27

18 Grácio, 2010, p. 26

Notamos que na racionalidade argumentativa ou racionalidade sociológica, a presença do *pathos*, das emoções, dos afetos, não têm o destaque que a racionalidade afetiva pensada por nós tem. Por isso, em um segundo plano, é preciso ressaltar a importância do afeto como razão para julgar, pois há casos que chegam ao judiciário, como o objeto da nossa análise, em que o afeto desloca a razão e que a racionalidade argumentativa não é capaz de negar a existência da racionalidade afetiva, segundo a qual, o afeto e a razão encontram-se em relação de justa medida, argumentação e afeto caminham juntos sem que um se sobreponha ao outro e vice-versa. Assim, a argumentação lógica e concreta, de forma metafórica, dá as mãos à ética do cuidado que está eivada de afeto, que é olhar para o outro com empatia.

Por isso, **conceituamos a racionalidade afetiva**¹⁹ como a justa medida entre a razão constituída de uma racionalidade argumentativa, que se pauta em argumentos lógicos-concretos, e a afetividade decorrente da responsabilidade do cuidado ético, que se permite afetar e sensibilizar no respeito ao sujeito. O foco é o olhar e a atenção para o outro.

Na sentença judicial analisada, observamos marcas patéticas dispersas no discurso, o que significa uma mudança de paradigma em relação a esse tipo específico de pronunciamento judicial, uma vez que o juiz deve manter a impessoalidade ao julgar – uso da racionalidade por meio do *logos* que se manifesta na sentença.

Entretanto, no momento da fundamentação, movido pela coragem – a virtude dos heróis²⁰ – e pelo repertório de vida, fruto de anos de experiência e conhecimento, o juiz escreve em primeira pessoa – em manifestação de afetividade, *pathos*. Vê-se que, além do juiz, está ali também um filho, um irmão, um pai, alguém que, além da toga que o abriga, é um ser humano que enxerga o próximo como outro ser humano merecedor de dignidade, acessível a todos os seres humanos, sem distinções, como preveem a nova universalidade dos direitos fundamentais – a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 10 de dezembro de 1948²¹ – e a Constituição Federal do Brasil, de 05 de outubro de 1988.

Não é somente o funcionário público quem fala, é também o cidadão indignado, que nessa junção compôs o seu *ethos*. A cautela, muitas vezes, em

19 Conceito elaborado pelos autores do capítulo

20 Comte-Sponville, 2016

21 Bobbio (1992, p.30) registra que, “com a Declaração de 1948, tem início uma terceira e última fase, na qual a afirmação dos direitos é, ao mesmo tempo universal e positiva: universal no sentido de que os destinatários dos princípios nela contidos não são mais apenas os cidadãos deste ou daquele Estado, mas todos os homens; positiva, no sentido de que põe em movimento um processo em cujo final os direitos do homem deverão ser não mais apenas proclamados ou apenas idealmente reconhecidos, porém efetivamente protegidos até mesmo contra o próprio Estado que os tenha violado”.

excesso, é um sentimento que ronda o magistrado e o engessa, o que o impede de sair de um lugar-comum, de uma zona de conforto e de uma posição em que a legislação o abriga e protege.

Por isso, o *pathos* foi utilizado como mover da fundamentação jurídica, para negociar a “distância entre indivíduos a propósito de uma questão”, uma negociação entre a identidade e a diferença, entre o social e o político, o psicológico e o moral, uma busca pelo acordo entre os sujeitos do processo na medida em que se identificam e diferenciam-se nas “questões particulares, pontuais”,²² reveladoras da distância existente entre eles.

O magistrado, ao utilizar a primeira pessoa para fundamentar a sua decisão, toma posição e coloca-se como um ser no mundo, sai do espaço da segurança jurídica para a (in)segurança da autoconfiança de que o fazer justiça exige reconhecer e dar razão para autorizar a emancipação fora dos casos legais. Na sentença, assim o magistrado amplia o seu lugar de fala e afirma,

Pois bem, em janeiro próximo completarei 13 (treze) anos de Magistratura e nunca imaginei julgar um Processo como o que ora se apresenta. Também em quase 13 (treze) anos como Magistrado, jamais me utilizei da primeira pessoa do singular ao prolatar uma Sentença. Todos os julgados, até então, foram proferidos, de forma distante, pelo Juízo. Todavia, dessa vez, será diferente.

A emancipação deferida, no discurso judicial, passa a ter segurança jurídica (formal e material), pois, constitui-se em um ato retórico completo, perfeito e eficaz. Assim, abarca todas as exigências legais para ser válido, uma vez que é robustamente preenchido pela racionalidade argumentativa. Dessa forma, o magistrado não se limitou apenas em analisar os objetivos jurídicos da ação de emancipação, pois, se assim o fizesse, a ação seria improcedente como ele mesmo reconheceu na sentença:

A rigor, se fossemos analisar a presente causa apenas e tão somente nos termos frios do direito positivo, não seria o caso de se conceder o pedido de emancipação judicial da requerente, pois, na verdade, restou provado que a mesma não estuda, não exerce atividade laborativa remunerada, nem possui renda própria, sobrevivendo do benefício social do Bolsa Família.

22 Meyer, 2007, p. 26-27

Encontramos presente, nesse ato, o cuidado ético, em que se debruça o juiz, com o olhar de ver o outro e que o coloca como centro da causa, aí está a racionalidade afetiva efetivamente. Indo além do direito positivo, o juiz conecta-se com as partes – sujeitos do processo –, faz reflexões sobre o mundo ideal e o mundo real, e, ao se colocar como um ser humano – como a autora da ação – com a prerrogativa de estar com uma toga sobre os ombros, valoriza o mundo real, o caso concreto materializado pelas situações em que a menor viveu durante toda a sua vida de criança e de adolescente:

Além de Juiz, sou um devotado, amoroso e apaixonado pai de uma menina e não há como entender o que leva um pai(?) a abandonar um(a) filho(a) desde o seu nascimento. E de que forma conceber que mãe(?), um ser que considero possuir o mais divino, sagrado e nobre ofício existente entre nós, uma entidade quase divina que, nas palavras de Mário Quintana, é “apenas menor que Deus”, tem a capacidade de abandonar todos seus filhos e filhas, espalhando-os por uma ou mais cidades, e obrigando que uma delas, a autora, tenha que, aos 11 (onze) anos de idade, morar em um galinheiro, às margens de uma estrada, exposta a inimagináveis perigos, frustrações, abusos e privações?!?!?!?

Ao fazer essas reflexões sobre a vida real e a ideal e ao se colocar, antes de tudo, como um ser humano que julga e torna-se responsável pelo outro, em função da sua profissão, o magistrado instaura a demanda da preservação e da manutenção de um lugar do cuidado ético socialmente institucionalizado, que é cercado de lógica mas também de sensibilidade.

É a partir da palavra cuidado, que trazemos à baila a questão do respeito ao outro, condição necessária para que os direitos humanos possam ser reconhecidos e a dignidade da pessoa humana restaurada, para que a democracia prevaleça como uma prática social e a justiça se concretize como direito de todos, para uma condição humana de dignidade. Uma ética do cuidado pressupõe respeito porque carrega consigo afeto, compaixão e atenção com os entes sociais.²³

A emancipação pretendida foi deferida pelo juiz não pelos exatos requisitos da lei, mas porque ele agiu de encontro à lei, em razão dos fatos reais trazidos nos depoimentos que compõem o processo, que justificam a sua tomada de decisão, junto a ela, somam-se paixões e virtudes, que no caso concreto, foram despertadas em todos os envolvidos – Promotor de Justiça, Assistente Social, Psicóloga –, a ponto de o juiz afirmar que

a vida já te emancipou, e agora quem o faz é o Poder Judiciário, que lhe deseja paz e inteireza, para cuidar de si, sua família e irmãos, pois se você ainda não tem esses direitos, caráter, honra e brio já demonstrou que possui, de sobra. Como toda sertaneja, és uma forte!

Com essa sentença, podemos constatar o acerto da afirmação de Aristóteles²⁴ de que “os factos não se apresentam sob o mesmo prisma a quem ama e a quem odeia, nem são iguais para o homem que está indignado ou para o calmo, mas, ou são completamente diferentes ou diferem segundo critérios de grandeza”, pois, o juiz ao julgar a ação de emancipação, foi persuadido a fazer justiça a partir da racionalidade afetiva, que é a justa medida da paixão – ética do cuidado – e de razão – racionalidade argumentativa –, em acordo. Por isso, entendemos ser necessário trazer a esse texto as paixões e as virtudes que se manifestam na sentença objeto de estudo.

As paixões e as virtudes na sentença de emancipação

As paixões, para Aristóteles, são sentimentos que causam mudanças nas pessoas e, em consequência, essas mudanças provocam transformações em seus julgamentos, geralmente, esses sentimentos estão associados à dor e ao prazer.²⁵ Já a virtude²⁶ “é uma força que age, ou que pode agir”, “virtude é poder, mas poder específico”. “A virtude de um ser é o que constitui o seu valor, em outras palavras, sua excelência própria”.

Na sentença de emancipação, há o reconhecimento pelo magistrado das diferenças entre os sujeitos do processo e da construção de suas identidades tal como afirma Mosca: “ao exprimir as suas diferenças, os homens constroem as suas identidades”.²⁷ A partir da identidade e da manifestação do *ethos*, percebemos a potência das paixões e das virtudes que podem vir a ser despertadas em cada um. As paixões e as virtudes contribuem com o pensamento na condução da vida. Dessa forma, na medida em que as paixões e as virtudes são um suporte para a vida psíquica e emotiva, temos em destaque uma parte importante de constituição do sujeito.²⁸

24 Aristóteles, 2005, p. 160

25 Lacerda, 2013

26 Comte-Sponville, 2016, p. 7-8

27 Mosca, 2017, p. 18

28 Bittar, 2008

O juiz, como agente do Estado, reconhece a falibilidade estatal no trato com os vulneráveis, mas, como ser humano, se solidariza com a menor e ameniza as suas dores ao emancipá-la e pelo peso da sua presença “faz a paixão um acontecimento”.²⁹ Dessa forma, no processo judicial, ele ameniza o sofrimento da infância e da adolescência e dá a autora o prazer de realizar os atos da vida civil como adulta.

Para Meyer,³⁰ a paixão “é um estado de alma móvel, reversível, sempre suscetível de ser contrariado, invertido, uma representação sensível do outro, uma reação à imagem que ele cria de nós, uma espécie de consciência social inata”. A sentença judicial homologada, nos autos do processo de emancipação, é o resultado da estesia do juiz, que não se limitou a um julgamento de praxe.

A indignação – paixão – é provocada pela injustiça vigente até então, que levou o magistrado a, imbuído por coragem – virtude – e confiança – paixão – e revestido de prudência – virtude –, pronunciar-se em primeira pessoa e fazer justiça – virtude. Assim, foi preciso sair de uma posição de excesso de cautela, na qual se revestem os magistrados, o que, por muitas vezes, acaba por não permitir que uma decisão *contra legem* se instaure.

Não falamos aqui que há um medo que ronda e paralisa o judiciário, mas sim, uma cautela, que é um elemento essencial para que injustiças não sejam cometidas. Observemos que a cautela afasta o perigo, decerto que o magistrado não é medroso, mas, cauteloso.

A coragem, por sua vez, revela-se, quando há conhecimento, experiência e senso de justiça, o que é contrário ao exercício de força, de poder, entre outros. Por isso, segundo Bittar³¹

Se justiça fosse apenas demonstração de força, de poder, de intimidação, de espada, não haveria lugar para a ponderação, para a reflexão, para a flexibilidade, para a percepção das necessidades humanas. (...) O espírito autêntico do julgador é aquele que corresponde à capacidade de agir na medida do necessário e do justo, para trazer ao caso concreto a dimensão da justiça. Sem isso, não haveria lugar para a equidade (*epieikeia*), que é, na *Ética à Nicômaco* de Aristóteles, a mais excelente forma de justiça: ‘E essa é a natureza do equitativo: uma correção da lei quando ela é deficiente em razão da sua universalidade.’

29 Mosca, 2017, p. 22

30 Meyer, 2000, p. XXXIX

31 Bittar, 2008, p. 121-122.

Assim, a coragem, exercida em forma de ato concreto, possibilita que a equidade se manifeste. A justiça traz segurança para quem está se valendo dela. Pois, quando o magistrado parte do fazer-saber, é preciso passar pelo fazer-criar, para se chegar, por conseguinte, no fazer-fazer, para que se estabeleçam acordos humanizados, em que o orador lance mão tanto da sua argumentatividade quanto da potencialidade retórica que há em si para comover, ensinar ou agradecer um auditório por meio da afetividade.³²

Assim, podemos afirmar que se o Direito não se baseia em achismos e emoções fugazes, é vestido de bom senso que se revela nesse ato concreto, em forma de sentença, a partir de uma justa medida. Julgar com a razão ou com base apenas em uma racionalidade argumentativa, sem o encontro com a razoabilidade e a afetividade, é parte da fundamentação da sentença, por ser uma exigência legal. É necessário que, por meio da justa medida, prevaleça a racionalidade afetiva nos Juízos para que a justiça e a equidade andem juntas com a razão.

Considerações finais

A palavra é a nossa maior arma na luta contra o caos. É o diálogo, jardim onde floresce a palavra, que afugenta a barbárie. E a linguagem, maior de todas as criações humanas, seu inexcedível patrimônio, meio de orar aos deuses, imprecisar contra o destino, lamentar a dor, glorificar o prazer, é, sobretudo, o meio do homem entender o homem. O resto é silêncio.

Alcione Araújo

O ser humano se constitui pela palavra, seja oralizada, escrita ou gestualizada. Os processos judiciais se constituem de palavras, assim como os atos em seu entorno. Razão e paixões podem também ser expressas por palavras. Os processos quando catalogados recebem números, mas nós não somos somente esses números. Há uma história por trás desses números, que esperam respeito, cuidado ético e solução para uma questão proposta.

Como fruto maior desse estudo apaixonado e virtuoso, resulta a racionalidade afetiva, que congrega em si, razão e paixão em justa medida. Embora inseparáveis, no judiciário, por questões de cientificidade, há contornos de apagamento das emoções dos sujeitos; contudo, no objeto de nossa análise, a força do *pathos* rompe esse paradigma e o magistrado escreve a sentença, geralmente marcada pela impessoalidade, em primeira pessoa.

32 Ferreira, 2017.

No percurso que inicialmente traçamos para realizar o estudo, desenvolvemos um caminho de apresentação de *corpus* e análise. Assim, percebemos ter alcançado o resultado desejado, ao trazer no texto marcas que comprovam uma renovação de paradigmas dentro de um discurso dominante, em que, até mesmo por razões técnicas, imperava a racionalidade argumentativa.

Constatamos que, a partir de mudanças sociais ocorridas na contemporaneidade, a racionalidade argumentativa passa a compartilhar espaço com o cuidado ético, que enfatiza a presença da **indignação**, que não nos deixa acomodar e nos mantém sempre alertas; da **coragem**, que converte o fazer-saber em fazer-fazer, uma vez que transforma a vontade em ato concreto; da **confiança**, que nos faz perceber quando há uma maior ou uma menor ênfase nas potências impressas nas ações humanas, que precisam de ingredientes como ousadia e determinação para se tornarem efetivas e eficazes, algumas vezes; da **prudência**, que é uma condição da virtude, uma vez que se reveste de uma ética da responsabilidade, em que respondemos não só por nossas intenções, mas pelas consequências dos nossos atos, orienta o que se deve fazer, determina o que é necessário escolher e o que é necessário evitar; e, por fim, da **justiça**, como menciona Aristóteles: não é a justiça que faz os justos, mas os justos que fazem a justiça. A Justiça precisa ser provocada para se manifestar, mas é por meio dos juízes e dos tribunais que ela se faz. Da mesma forma que a equidade, que é o justo tomado de forma independente da lei escrita, assinala também Aristóteles. Tornar a equidade uma realidade foi um posicionamento assumido pelo juiz Luciano. O justo é aquele que põe a sua força e a sua coragem a serviço do Direito e dos direitos, que também só se faz por meio da justiça. A justiça deve trazer igualdade de direitos e liberdade a todos os cidadãos.³³

Assim, a vida e os fatos da vida são tão patéticos, que afetam as pessoas do processo, nesse momento, a virtude da justiça e a sua efetividade só se tornam real em razão do despertar das paixões. Sem as paixões, sem a presença marcante da racionalidade afetiva, reinaria o abandono, o descaso, o desamparo e a injustiça. A sentença, dessa forma, nos mostra a possibilidade de, em meio aos discursos judiciais, existir a paixão em sintonia com a razão, uma racionalidade afetiva que se traduz em justiça, um ato retórico por excelência.

33 Conte-Sponville, 2016

Referências

- ADORNO, T; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. Prefácio de Michel Meyer. Tradução de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *Retórica*. 2ª ed. Prefácio e introdução: Manuel Alexandre Júnior. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2005.
- BAUMAN, Z. *Amor Líquido*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Zahar, 2004.
- BITTAR, E. C. B. Razão e afeto, justiça e direitos humanos: dois paralelos cruzados para a mudança paradigmática. Reflexões frankfurtianas e a revolução pelo afeto. *Revista Mestrado em Direito*. Osasco-SP, ano 8, nº1, p.99-128, 2008. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/eduardobittar/bittar_razao_afeto_justica_dh.pdf>. Acesso em: 05 ago. de 2020.
- BOBBIO, N. *A Era dos Direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, 11ª ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- BRASIL. *Código Civil*. Lei n.º 10.406 de 10 de janeiro de 2002. Disponível em:<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406.htm>. Acesso em: 23 set. 2020.
- BRASIL. *Código de Processo Civil*. Lei n.º 13.105 de 16 de março de 2015. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/13105.htm>. Acesso em: 23 set. 2020..
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil (1988)*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 23 set. 2020.
- COMTE-SPONVILLE, A. *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*. Tradução de Eduardo Brandão. 3ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016.
- FERREIRA, L. A. *Leitura e Persuasão*: princípios de análise retórica. São Paulo: Contexto, 2010.
- _____. Atos retóricos: Do medo e da confiança. In: FIGUEIREDO, Maria Flávia; VIDAL, Gerardo Ramirez; FERREIRA, Luiz Antonio (Orgs.). *Paixões aristotélicas*. Franca, SP: Unifran, 2017. 261p. P.66-84 Disponível em: < <https://www.estudosretoricos.com.br/downloads/livros/paixoes-aristotelicas.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2020.
- GRÁCIO, R. A. L. M. *Para uma teoria geral da argumentação: questões teóricas e aplicações didáticas*. Tese (Ciências da Comunicação), Universidade do Minho, 2010. Braga, Portugal. 434p.
- LACERDA, T. M. *As paixões*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013. Coleção Filosofias: o prazer de pensar. Dirigida por: Marilena Chauí e Juvenal Savian Filho.
- MEYER, M. Prefácio: Aristóteles ou a retórica das paixões. In: ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. Introdução, notas e tradução do grego lsis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes. 2000. p. XVII-LI.

_____, M. *A retórica. Revisão Técnica Lineide Salvador Mosca. Tradução Marly N. Peres. São Paulo: Ática, 2007.*

MOSCA, L. S. Paixões, emoções e afetividade na trilha do tempo: lugar no discurso. *In: FIGUEIREDO, M. F.; VIDAL, G. R.; FERREIRA, L. A. (Orgs.). Paixões aristotélicas.* Franca, SP: Unifran, 2017. 261p. P.15-29. Disponível em: < <https://www.estudosretoricos.com.br/downloads/livros/paixoes-aristotelicas.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2020.

PERELMAN, C. *Ética e Direito.* São Paulo: Martins Fontes, 2005.

REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia: Filosofia pagã antiga.* Vol I. Tradução de Ivo Storniolo. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.

Amor e desejo: pequenas alegrias da vida adulta

Fernando Bertolo
Nathalia Melati

AmarElo: considerações iniciais

Em diversos pontos da cidade de São Paulo, jovens se reúnem em roda e batalham entre si. Muitos deles usam bonés de aba reta, camisas largas, correntes douradas e só conseguem chegar ali depois de atravessar longas distâncias. Um dos jovens, com o microfone nas mãos, conduz a cerimônia. Ele pede para dois voluntários se dirigirem ao centro da roda para a primeira batalha, e pergunta à plateia: “O que vocês querem?”, que responde: “Sangue!” É aí que um dos jovens começa a disparar rimas improvisadas sobre seu oponente, a ideia é desmoralizá-lo, diminuindo a sua imagem, enquanto exalta a si mesmo. A qualidade e a criatividade das rimas são cruciais para vencer, arrancar risos torna a vitória quase certa. E, o mais importante, a derrota é automática para quem não conseguir mais rimar.

O rap surgiu na década de 80, e ganhou notoriedade em 97, quando os Racionais MC's lançaram o álbum “Sobrevivendo no Inferno”.¹ É uma das formas de expressão artística da cultura Hip-hop, junto com o DJ, o *break* e o grafite. Conforme Tella, é “produzido e consumido por jovens que moram nas regiões onde as tensões sociais e econômicas são latentes”.² Assim como tantos outros estilos musicais, o rap dá a voz a uma parcela da população que é silenciada de outras maneiras. As letras de rap nos mostram a identidade – quem se identifica com a realidade apresentada – e as paixões – quais emoções movem o auditório

1 Em 2018, a Unicamp (Universidade Estadual de Campinas) incluiu o álbum na lista de obras obrigatórias para o vestibular 2020

2 Tella, 2000, p. 7

– desses discursos. São esses os três elementos da análise retórica de “Pequenas Alegrias da Vida Adulta”,³ do Emicida, proposta por nós.

O rapper Emicida, Leandro Roque de Oliveira, começou a sua carreira nas batalhas de rimas. Assim como tantos outros artistas, as suas músicas retratam a vida das pessoas mais pobres e periféricas. Em Triunfo,⁴ seu primeiro *single*, lançado em 2008, Emicida evidencia as tensões mencionadas por Tella: “No morro a fila anda a caminho da guilhotina/ Vários queima de arquivo diária com a fome/ Vão amultuando os corpos de quem não tem sobrenome (...) Eu nasci junto a pobreza que enriquece o enredo/ Eu cresci onde os moleque vira homem mais cedo”. Dez anos depois, e agora com uma carreira consolidada, Emicida lançou o álbum AmarElo, que possui um tom diferente dos demais, carregados de indignação. Em entrevista, ele afirmou que queria trazer calma à conturbada vida dos mais pobres: “A calma é revolucionária. E é a primeira coisa que roubam de nós”.⁵ Aqui reside, em parte, o nosso interesse pelo álbum. Sabemos que todo discurso desperta paixões no seu auditório, mas há uma intencionalidade clara na criação de AmarElo.

No álbum, o auditório é instado a ver a **indignação** causada pela história do Brasil que oprime, repetidamente, o seu próprio povo. A resposta a esse sentimento não encontra eco, no entanto, em uma ação pelo **ódio**. O auditório é convidado a experimentar a **calma** como um antídoto, a respirar e pensar as suas decisões no cotidiano. As músicas discursam sobre a realidade das pequenas coisas, as alegrias das paixões despertadas nos entrelaces das vidas humanas. É um trabalho: “sobre se acalmar para poder pensar melhor”.⁶ O momento de lançamento do álbum nos remete a um contexto de polarização política, como uma ressaca de 2018, ano eleitoral, responsável por dividir famílias, amigos e colegas. De qualquer forma, sentimos as tensões geradas pela disputa política. Em AmarElo, cada uma das músicas se dedica a retratar novos elos possíveis com o outro frente a esse contexto. Optamos pela música que fala sobre o amor.

Sabemos o que é o amor porque já o experimentamos. Apesar de ser experiência coletiva, ele também é individual. Mães e pais repetem: “não há amor maior”, mas completam: “você só vai saber quando for mãe (pai)”. O amor parental, mesmo compartilhado por muitos, ainda é uma realização única porque gera um elo entre dois indivíduos. Esse elo nunca será igual a qualquer outro. Isso não impede, claro, que o amor parental, ou o conjugal, seja representado

3 Emicida, 2019a. Apenas no YouTube, o clipe da música já foi reproduzido mais de 3 milhões de vezes, o que atesta sobre a eficácia do discurso

4 Emicida, 2008

5 Emicida, 2019b

6 Ibid.

em produções artísticas. Ao lado da experiência individual, então, há sempre uma representação de amor que, normalmente, atende a valores, virtudes e comportamentos aceitos socialmente. Reconhecemos, além disso, a presença de uma disputa discursiva que envolve essas representações. O amor é fruto de crenças e valores sociais.

Ao definir o amor, Bauman⁷ o descreve a partir da morte. Os dois, para o autor, são únicos e definitivos quando se realizam. Não é possível repetir a chegada da morte e do amor. Não se experimenta o mesmo amor, ou se morre, duas vezes, são eventos únicos a cada realização. Assim, não há um passo a passo que leva ao amor ou à morte. Para Bauman, não é possível aprender a amar ou a morrer. A observação desses eventos quando ocorrem com o outro não nos torna melhor preparados para lidar com eles em momento oportuno. Nem mesmo aquele que já se apaixonou diversas vezes está mais apto a “fazer o certo” na próxima.

Martuccelli,⁸ por sua vez, compreende que a proximidade com a morte alça o amor a um ideal da vida humana, como também o são a nacionalidade, o trabalho e a religião. O três últimos, segundo o autor, são ideais em crise na sociedade. Em contrapartida, há cada vez mais pessoas que vivem por amor. Encontrar, manter, desfrutar desse amor prometido é hoje a força motriz da vida de milhares de pessoas. Esse novo ideal não é, no entanto, louvado pelo autor. Segundo ele, a igreja, o Estado e o trabalho funcionam como suportes para a existência coletiva, enquanto o amor é individual. Mesmo como ideal, “algo pelo qual as pessoas estão dispostas – ou dizem estar dispostas – a morrer”,⁹ o amor só se realiza no encontro com o outro. A busca pelo amor é, assim, individual, os amantes encerram-se em si mesmos, distanciam-se do mundo.

Já Bauman questiona qual amor a sociedade privilegia. O amor é definido como “o impulso criativo e como tal carregado de riscos, pois o fim de uma criação nunca é certo”.¹⁰ Para conquistar esse amor, é necessário a coragem e a humildade: “Essas duas qualidades são exigidas, em escalas enormes e contínuas, quando se ingressa numa terra inexplorada e não mapeada. E é a esse território que o amor conduz ao se instalar entre dois ou mais seres humanos.”¹¹ Para o autor, a definição romântica do amor – “até que a morte nos separe” – aos poucos perde força na sociedade, e caminhamos para compreender o amor como

7 Bauman, 2004

8 Martuccelli, 2016

9 Martuccelli, 2016, p. 147

10 Bauman, 2004, p. 21

11 Ibid., p. 22

“experiência amorosa”. A mudança de significado em curso é uma das marcas de uma sociedade com base no consumo. O sentido do amor, assim, se enfraquece.

Bauman opta, então, por separar o amor em dois. Há um amor verdadeiro, aquele que nos impulsiona a criar; e o desejo. Enquanto um gera, o outro é impulso de destruição. Amar é cuidar, preservar o objeto cuidado. O desejo, em contrapartida, aniquila o outro. Ainda segundo o autor, o desejo é despertado pela mera presença do outro. “A presença da alteridade”, por si só, já o aciona.

Desejo é vontade de consumir. Absorver, devorar, ingerir e digerir – aniquilar. O desejo não precisa ser instigado por nada mais do que a presença da alteridade. (...) O desejo é um impulso que incita a despir a alteridade dessa diferença; portanto (...) a provar, explorar, tornar familiar e domesticar.¹²

A todas as características do desejo, o amor se opõe. O amor e o desejo surgem a partir do encontro com o outro. Aceitar o outro, com humildade e coragem, parece ser o caminho do amor, enquanto o desejo se resume a vontade de domesticar as diferenças. A linha entre eles, no entanto, é tênue. “Amar significa estar a serviço, colocar-se à disposição, aguardar a ordem.”¹³ Se exacerbada, essa proteção do outro pode se realizar em cercear, aprisionar. Amar, então, também se traduz como possuir o outro. Bauman declara o amor e o desejo irmãos, muitas vezes gêmeos, e confundir um pelo outro é parte da nossa cultura.

“É numa cultura consumista como a nossa, que favorece o produto pronto para uso imediato, o prazer passageiro, a satisfação instantânea, resultados que não exijam esforços prolongados” que construímos “a ‘experiência amorosa’ à semelhança de outras mercadorias”.¹⁴ Faz parte do nosso modo de vida consumir por impulso. O consumo envolve, necessariamente, duas etapas: “usá-los [os bens] e descartá-los em seguida a fim de abrir espaço para outros bens e usos”.¹⁵ Acumular bens não significa ter uma casa atulhada de coisas, mas ter a capacidade de se desfazer delas e comprar novas. Não há, então, espaço para o impulso de criação pertencente ao amor. Parece-nos que não temos acesso ao tempo exigido pelo amor.

Bauman propõe, assim, que a fragilidade dos nossos laços e a cultura consumista nos compelem a entender o amor como “experiência amorosa”. Lembremos

12 Bauman, 2004, p. 23-24

13 Ibid., p. 24

14 Ibid., p. 21-22

15 Ibid., p. 69

que o amor surge do nada, como a morte, para o autor. Não se pode refazer os seus passos. Quando o amor equivale à “experiência amorosa”, no entanto, ele pode ser replicado porque apresenta uma realização muito clara: a relação sexual. Evidencia-se, novamente, em Bauman duas versões do amor, uma digna e virtuosa; e outra mundana, entregue ao desejo. E a última é, como argumenta o autor, naturalmente cultivada pelo nosso estilo de vida. Consumimos o amor como tantos outros bens: usamos, descartamos, abrimos espaço para um novo.

Essa separação do amor também está em Martuccelli. Apaixonar-se é hoje a maior promessa de felicidade do sujeito. O amor representa uma possibilidade de felicidade para todas as pessoas, ou, ao menos, partilhamos a crença de que o amor é para todos. Se o amor encontrado, segundo o autor, no entanto, for o mundano, os amantes apenas encontrarão como resposta: “a insignificância da vida [que] é, com intensidade sem precedentes, o destino e o grande desafio de significado de nossa era”.¹⁶ Essa posição reforça a concepção de um amor virtuoso e um vil. Além disso, é interessante notar que a busca pelo amor é tida também como a busca pela felicidade.¹⁷

Tomemos, para compor as reflexões sobre o amor, o diálogo “O Banquete” de Platão. O texto narra um banquete entre Sócrates, Erixímaco, Aristófanes, Fedro, Alcibiades e outros. Na ocasião, como haviam se embriagado na noite anterior, os presentes decidiram passar o tempo definindo o que é o amor. Sócrates, que não participara dos festejos da noite anterior, não se opôs. Assim, cada um dos presentes declama “o mais belo discurso em louvor de Eros”,¹⁸ “deus tão antigo e poderoso, [que] jamais teve uma homenagem (...) composta por um único poeta entre tantos que já existiram”.¹⁹

Fedro, o primeiro a discursar, descreve Eros como um grande deus. A sua graça é tão poderosa que, na busca por uma vida feliz, o desejo por posição social ou riqueza são pequenos frente à felicidade que o amor traz. Aquele que ama, que é digno da graça de Eros, torna-se tão virtuoso e valoroso que seria capaz de morrer por seu amor. O orador, dentre seus exemplos, cita Alceste, que se ofereceu para morrer no lugar do seu marido Admeto, rei de Feras. Ainda que ele tivesse pai e mãe, apenas a esposa se sacrificou por amor. O ato foi tão nobre que os deuses devolveram sua alma ao mundo dos vivos. Quem é digno da graça de Eros torna-se virtuoso e valoroso porque é capaz de morrer por amor. Quando nos sacrificamos por amor, conclui o orador, recebemos a admiração dos deuses por tamanha virtude e nos tornamos também divinos.

16 Martuccelli, 2016, p. 163

17 Fim último do homem, conforme Ferreira (2020), também em *Inteligência Retórica: o Pathos*

18 Platão, 2010, p. 41

19 *Ibid.*, p. 40-41

Pausânias, o segundo a discursar, reconhece a existência de um Eros divino, mas acredita também haver um Eros mundano. O primeiro é elevado e nobre, é virtuoso, e toma como objeto de seu amor a alma de um indivíduo. Já o segundo é mundano, por isso o objeto de seu amor é a forma física. Como ela é transitória, o Eros mundano só resulta em tristeza e decepção. Para Pausânias, o amor mundano, aleatório, é vil e prejudicial à ordem social, e deve, portanto, ser cerceado por leis sociais. Erixímaco, o médico, concorda em seu discurso com a visão de "dois Eros". E acrescenta que a força do amor não age somente sobre nós, mas está presente em toda a natureza. Eros é um desejo cósmico que busca harmonizar os opostos. Quando este desejo é realizado com comedimento, a vida se desenvolve de forma saudável, ou seja, ela se multiplica. Quando não há controle do desejo, criam-se desequilíbrios, como as secas e as pragas.

Os últimos oradores antes de Sócrates apresentam discursos curiosos. O primeiro, Aristófanes, é escritor de comédia. Ele narra que éramos seres compostos por quatro pernas, quatro braços e dois sexos. Zeus, irritado com a nossa pedância, teria nos dividido. O amor, como desejo erótico, é então uma carência original em busca de união e plenitude. Aristófanes sugere ainda que, se continuarmos a irritar os deuses, Zeus nos separará novamente, obrigando-nos a pular em uma perna só. O discurso acrescenta, em certa medida, humor à ocasião. O anfitrião toma, então, a palavra e profere um discurso elogioso que não pretende definir Eros, mas louvá-lo. Agaton descreve Eros como um deus astuto, um hábil caçador, um grande técnico, um experiente viajante que penetra imperceptivelmente nas almas. Eros não pede satisfação a ninguém, e também são os deuses afetados por seus designios. O louvor a Eros no discurso foi tamanho que os presentes irromperam em aplausos.

Sócrates é o próximo orador. O filósofo reproduz uma conversa com Diotima, de Mantinea, uma sábia versada nas artes eróticas com quem aprendeu sobre o amor. Para ela, Eros é um *daimon*, nem deus, nem homem, mas algo intermediário que medeia o humano e o divino. Eros é filho de Poros, a personificação divina do recurso, e de Penia, personificação da penúria, portanto é astuto como o pai e carente como a mãe. Quando Eros se manifesta nos humanos, coloca neles um desejo pela imortalidade. Esse desejo se realiza de duas formas. A primeira é pela forma física, que se expressa pela geração de filhos. Ainda que sejam mortais, os filhos representam um momento de perpetuação, ou seja, de imortalidade. Se não filhos, pode-se também gerar com a alma. É o desejo pelo conhecimento. A busca ao conhecimento está, assim, atrelada a um impulso erótico que nos leva a amar a beleza das ideias e o próprio belo. Esse desejo, que é virtuoso, quando alcançado gera uma virtude. Aquele que possui uma virtude é, então, tão imortal quanto ela.

Ao final do discurso, narra-se a chegada de uma figura destoante ao jantar. Alcibiades, um poderoso estrategista (general) grego, chega completamente bê-

bado e, ao invés de louvar a Eros como fizeram os outros, faz um discurso em que declara seu amor a Sócrates. Ao relatar conversas com o sábio, Alcibiades louva as suas virtudes. Ele alerta o auditório: se ouvirem os seus discursos também serão arrebatados por suas palavras. Conforme pontua Nussbaum, enquanto os outros se dedicaram a tentar definir o amor, Alcibiades relata “uma história de paixão complexa, tanto sexual como intelectual, por um indivíduo particular”.²⁰ Em meio a tantos discursos sobre um Eros virtuoso e divino, o último discurso propõe um desafio aos presentes por trazer uma história de amor. Desta forma, ele nos recorda que o amor, além de virtudes dignas da admiração divina, também se expressa na tragédia cotidiana, mundana.

Não há, em “O Banquete”,²¹ uma definição final sobre Eros. Há reflexões acerca do amor e seu significado. A dualidade do amor, no entanto, se repete nos discursos pela separação entre o Eros nobre e divino; o mundano e passageiro. Temos dois tipos de amor: o virtuoso e o vil. O primeiro é tido como o amor digno da graça de Eros; é o amor divino, verdadeiro, real, multiplicador. É por esse amor que trocamos a nossa vida – bem maior – pela vida do outro. Já o segundo é mundano, efêmero, desequilibrado e destrutivo. Por se ater às aparências, é o amor que não sobrevive o passar dos anos, o envelhecimento dos corpos. Essa divisão, entre virtuoso e vil, também se faz presente, como visto, nos autores modernos.

A definição do amor a partir da morte (ou da escolha pela morte), a divisão do amor em dois, um virtuoso e outro vil, e a promessa de felicidade pelo amor estão, então, tanto em Platão (2010) quanto em Bauman (2004) e Martuccelli (2016). Os últimos acrescem ao debate, primeiro, com reflexões acerca da cultura do consumo e, segundo, com a concepção de amor como ideal de vida. Como vimos, o amor é capaz de impulsionar para a criação, a multiplicação, a manutenção da vida, mas também pode destruir, consumir e aniquilar. Aristóteles²² também escreve sobre o amor. Não propriamente como sensação, mas como uma das paixões despertadas no auditório pelo discurso.

As paixões aristotélicas: fundamentação teórica

A Retórica se debruça sobre a potência da palavra. Desde os escritos de Platão e Aristóteles, buscamos entender o peso da palavra na construção e na manutenção da vida em sociedade. As relações humanas são construídas e mantidas pela interação discursiva, é pela palavra que expressamos opinião,

20 Nussbaum, 2009, p. 147

21 Platão, 2010

22 Aristóteles, 2000

crença, valores e marcamos quem somos perante os outros. Por isso, definimos, conforme Meyer, a “retórica [como] a negociação entre indivíduos – *ethos* e *pathos* – sobre uma questão (*logos*) que os divide em maior ou menor grau, ou que pretende abolir, ou pelo menos diminuir, as suas distâncias”.²³

Como disciplina, foi sistematizada no livro *Retórica* de Aristóteles, embora esse não seja o primeiro texto a citá-la. Em *Górgias*,²⁴ por exemplo, Platão já descreve um diálogo entre Sócrates e Górgias, renomado orador, em que debatem se a Retórica deve ou não ser considerada como arte,²⁵ o que comprova a discussão anterior sobre o tema. Aristóteles abre seu tratado respondendo, justamente, a essa pergunta. Para o autor, todos fazem uso da argumentação para discutir e defender teses, para defender ou acusar; e indagar por que alguns obtêm êxito, e outros não, constitui “a função de uma arte”.²⁶

Aristóteles exemplifica as provas adequadas aos oradores, a depender do seu objetivo, a partir de casos reconhecidos pelo seu auditório. O autor se debruça sobre como persuadir um auditório, mas também sobre o que é a palavra e o raciocínio lógico. Hoje, os estudos retóricos não descartam os postulados por Aristóteles, Platão e tantos autores, mas antes reconhecem a eficácia dos discursos modernos a partir de uma teoria expandida por autores como Perelman e Olbrechts-Tyteca (2014); e Meyer (2017). No entanto, fazemos hoje, como parte da análise, o caminho inverso. Realizamos leituras retóricas que reconstróem a utilização dos meios de persuasão que se mostraram adequados àquele discurso. Com isso, buscamos entender como a negociação de distâncias entre os indivíduos se constrói pelas interações discursivas.

Aristóteles define dois meios de persuasão: os independentes da arte retórica e os que são construídos e supridos por ela. Os independentes são o testemunho e a evidência, como a mancha de sangue na cena do crime. Não há necessidade de se construir pelo discurso a veracidade dessas provas. Já os meios que dependem da arte retórica devem ser criados pela palavra. Um bom orador faz uso de três provas retóricas, de acordo com o que é adequado ao discurso. É pela imagem do orador, construída pelo discurso, que o auditório se identifica com o seu caráter. A persuasão pelo *ethos* é obtida com as virtudes despertadas pelo discurso. As paixões também podem ser evocadas para conduzir o auditório

23 Meyer, 2017, p. 6, tradução nossa

24 Platão, 2016

25 Conforme Puentes (1998, p. 129): o espectro semântico recoberto pelo termo grego *téchne* é muito mais abrangente do que o que a sua tradução mais usual, arte, significa para nós. Isto ocorre porque ele não se refere apenas e tão somente à habilidade ou destreza de um especialista qualificado capaz de produzir com maestria algum artefato, mas também a uma dimensão teórica e especulativa. Em outras palavras, a *téchne*, portanto, é para os gregos uma forma de conhecimento

26 Aristóteles, 2011, p. 39

a uma ação. Por dividir (ou assim desejar) as mesmas qualidades do orador, o auditório é instado por uma paixão. Com isso, o discurso, o *logos*, se apresenta (ou assim parece) como real. O auditório se posiciona em relação ao discurso, ao se identificar ou não com as virtudes, as paixões e os argumentos apresentados.

As paixões – dentre elas o amor – “são todos aqueles sentimentos que, causando mudança nas pessoas, fazem variar seus julgamentos, e são seguidos de tristeza e prazer, como a cólera, a piedade, o temor e todas as outras paixões análogas, assim como seus contrários”.²⁷ Ainda para o autor, as paixões são acompanhadas por dor ou prazer, são parte do mundo sensível, das sensações. Meyer, ao buscar em Platão a definição de paixão, adiciona que a sua origem está no princípio passivo da alma humana, representada como “animais atrelados, conduzidos por um cocheiro que tenta harmonizar os puxões dos cavalos que se lançam em direções opostas”.²⁸ A contraparte da paixão, princípio passivo, está na ação, princípio ativo. Entregar-se aos puxões dos cavalos da paixão gera uma ação tanto quanto resistir a eles. A diferença está entre resistir ao apetite sensível ou não.

A cólera, a inveja, o amor, a vergonha, a compaixão, a indignação, o desprezo, as paixões afetam o nosso julgamento de maneira geral. Os discursos buscam, naturalmente, despertar paixões no auditório a partir das escolhas do orador. Para poder selecionar as paixões eficazes ao seu discurso, o orador precisa criar uma imagem do auditório. O *pathos*, então, é a imagem do auditório criada pelo orador. Não é fiel ao auditório, em si, mas a representação que o orador tem desse auditório. É convite, portanto, para a definição tanto da identidade do orador quanto do auditório. Por isso, Aristóteles define que é preciso entender: (a) quais são as disposições das pessoas, qual é a disposição, por exemplo, de alguém em cólera. Então, (b) contra quem normalmente se encoleriza e (c) por qual motivo.²⁹

Pathos é, para Meyer, “o próprio conceito do desdobramento, da diferença irreduzível, do drama possível”.³⁰ Para o discurso, é a potência do auditório. Se o discurso evocar o amor no auditório, como esse auditório reagirá a ele? A quais experiências será remetido? Os discursos que louvam o “até que a morte nos separe” com certeza não são eficazes para aqueles que buscam a felicidade por outras vias, seja pela religião, pelo trabalho ou pela pátria. O *pathos* é a diferença entre orador e auditório. Meyer propõe, então, que as paixões sejam

27 Aristóteles, 2000, p. 5

28 Meyer, 2000, p. XXI

29 Figueiredo e Santos Júnior (2020) apresentam como cada paixão citada por Aristóteles é descrita a partir desses três itens

30 Meyer, 2000, p. XXXV

observadas a partir da imagem que os outros criam a nosso respeito. O amor, por exemplo, é o lugar da associação com o outro.

É a partir dessas reflexões que analisamos a música “Pequenas Alegrias da Vida Adulta”, do rapper Emicida. Com base em Galinari (2014), Meyer (2000) e Ferreira (2019), construímos os seguintes pontos de análise: 1) o *logos*: a) sua complexidade estrutural, b) seu vínculo com os saberes partilhados, c) a sua figuração em determinado contexto, d) sua tese, e) a sua eficácia em adesões intelectuais (*fazer-criar*), comportamentais (*fazer-fazer*) e emotivas (*fazer-sentir*); 2) o *ethos*: a) sua instância individual ou coletiva, b) sua personalidade, c) seu caráter (*phrónesis*, *areté* e *eúnoia*), d) sua importância ao reforçar a tese; e 3) o *pathos*: a) as paixões despertadas pelo *logos*, b) as disposições de quem sente a paixão, c) contra quem se sente, d) o motivo pelo qual se sente, e) sua importância ao reforçar a tese. Passamos, com isso, à análise.

Pequenas Alegrias da Vida Adulta: análise

Apresentamos a letra de “Pequenas Alegrias da Vida Adulta”, terceira música do álbum AmarElo de Emicida:

1. Deve-se ter cuidado ao passar no trapézio
2. Me(s)mo que pese o desespero dos novos tempos
3. Se um like serve ao ódio, bro, nesse episódio
4. Breve, o bom senso diz: respire um momento
5. É sobre aprender, tipo giz e lousa
6. O espírito repousa, reza e volta cem por cento
7. Cale tudo que o mundo fale e pense
8. Enquanto a vida vale
9. Seja luz nesse dia cinzento
10. E ela diz “Deus te acompanhe, pretin', bom dia”
11. Me deu um beijo e virou poesia
12. “Deus te acompanhe, pretin'”
13. E um lampejo de amor explodiu em alegria
14. Deus te acompanhe, pretin'
15. Volta pra nós como camisa 10 após o gol
16. Meu peito rufla, o olho brilha, isso é ter uma família
17. Minha alma disse demorô
18. Então eu vou bater de frente com tudo por ela
19. Topar qualquer luta
20. Pelas pequenas alegrias da vida adulta
21. (Eu vou) Eu vou pro frente como guerreiro
22. Nem que seja pra enfrentar o planeta inteiro

23. Correr a maratona, chegar primeiro
24. E gritar: é por você, amor
25. Eu vou bater de frente com tudo por ela
26. Topar qualquer luta
27. Pelas pequenas alegrias da vida adulta
28. (Eu vou) Eu vou pro frente como guerreiro
29. Nem que seja pra enfrentar o planeta inteiro
30. Correr a maratona, chegar primeiro
31. E gritar: é por você, amor
32. É um sábado de paz onde se dorme mais
33. O gol da virada quase que nois rebaixa
34. Emendar um feriado nesses litorais
35. Encontrar uma tupperware que a tampa ainda encaixa (ó Glória)
36. Mais cedo brotou alecrim e uns segredo
37. "Tava com jeito que ia dar capim
38. Ela reclama do azedo, recolhe os brinquedos
39. Triunfo hoje pra mim é azul no boletim
40. Uma boa promoção de fraldas nessas drogaria(s)
41. O faz me rir na hora extra vinda do serviço
42. Presentes feitos com guache e crepom lembra meu dia
43. Penso que os sonhos de Deus deve ser tipo isso
44. Então eu vou bater de frente com tudo por ela
45. Topar qualquer luta
46. Pelas pequenas alegrias da vida adulta
47. (Eu vou) Eu vou pro frente como guerreiro
48. Nem que seja pra enfrentar o planeta inteiro
49. Correr a maratona, chegar primeiro
50. E gritar "é por você, amor"
51. Eu vou bater de frente com tudo por ela
52. Topar qualquer luta
53. Pelas pequenas alegrias da vida adulta
54. (Eu vou) Eu vou pro frente como guerreiro
55. Nem que seja pra enfrentar o planeta inteiro
56. Correr a maratona, chegar primeiro
57. E gritar "é por você, amor"

O discurso divide-se em cinco partes. Consideramos a primeira, o exórdio, as linhas 1 a 17, o seu objetivo é introduzir o tema do discurso e estabelecer a identificação entre auditório e orador. A primeira linha apresenta uma metáfora: o trapézio é a segurança em meio ao salto do acrobata (“deve-se ter cuidado ao passar no trapézio”). É assim representada a saída diária para o trabalho, quan-

do deixamos a segurança da casa para o desconhecido da rua. Essa suposição se confirma com a despedida enunciada em “E ela diz ‘Deus te acompanhe, pretin', bom dia’” e “Volta pra nós como camisa 10 após o gol”. A presença da segurança e da insegurança na rotina se justifica pelo uso do vocativo “pretin”. Temos, então, um saber partilhado: o cotidiano urbano é pontuado de violências para a população negra no Brasil. O “desespero dos novos tempos” e o “like” nos remetem a essa realidade discursiva construída a partir das redes sociais. Nelas, os ânimos se acirram e o ódio é latente. A música, como antídoto a esse movimento que contamina os laços pessoais, oferece um caminho: “Se um *like* serve ao ódio, *bro*, nesse episódio/ Breve, o bom senso diz: respire um momento”. Está aqui a tese: em meio ao desespero, é preciso ter calma. Dado o contexto de polarização social, a música se realiza em um momento oportuno (*kairos*).

Uma vez introduzido o tema, o discurso, ainda no exórdio, busca a identificação entre orador e auditório. Observamos, a partir de Ferreira (2019), a *phrónesis* (prudência), a *areté* (virtude) e a *eúnoia* (benevolência). Nas linhas 3 e 4, percebemos a prudência, já que buscar a calma diante das adversidades é a atitude do homem prudente (“bom senso”). Temos, então, a primeira pista sobre o gênero do discurso: “É sobre aprender, tipo giz e lousa”, que reforça o caráter educador do epidítico. Por outro lado, emprega-se o modo imperativo em “deve”, “respire”, “cale”, “pense” e “seja”. Embora aconselhar seja uma característica do gênero deliberativo, é natural a predominância do gênero não ser absoluta, conforme Ferreira (2010). O primeiro e o segundo conselhos (“O espírito repousa, reza e volta cem por cento”, “Cale tudo que o mundo fale e pense/ Enquanto a vida vale”) são prudentes por demonstrar atitude razoável: buscar a calma diante do caos. Ao argumentar pela razoabilidade, evoca-se a parte racional da alma. Já o último (“Seja luz nesse dia cinzento”) apela a *eúnoia*: o orador coloca-se como benevolente e solidário ao ser a alegria do outro, por estar a serviço.

Falta-nos a *areté*, a virtude. Como nos aponta Ferreira (2019), *areté* é a virtude que se realiza quando o homem encontra a justa medida. Assim, “o virtuoso não se mostra covarde (vício por falta) ou temerário (vício por excesso), pois conhece a justa medida entre esses dois vícios e encontra, na **coragem**, o meio termo favorável para seus propósitos”.³¹ A coragem, para Aristóteles (Retórica, Livro I), “é a virtude que habilita os homens a realizar nobres ações em situações de perigo, de acordo com a lei e a serviço dela”.³² O discurso apresenta, nas linhas 10 a 17, um homem que enfrenta os perigos contidos na vida urbana, especialmente da população negra (“pretin”). A coragem é posta (“meu peito

31 Ferreira, 2010, p. 17, grifo nosso

32 Aristóteles, 2011, p. 81

rufila, o olho brilha”) a partir da família (“isso é ter uma família”). Há também a aceitação da outra parte da alma humana: as paixões. Sem perder a prudência, afinal o homem, racionalmente, deve cuidar daqueles que ama, a alma entra como parte da ação (“minha alma disse demorô”).

Por louvar virtudes, colocamos como hipótese a música pertencer ao discurso epidítico,³³ que “reforça uma disposição para a ação ao aumentar a adesão aos valores que exalta”.³⁴ Como o orador não espera que o auditório delibere sobre o futuro (gênero deliberativo) ou julgue fatos passados (gênero jurídico), o discurso epidítico volta-se ao presente. Ainda assim, como explicam Perelman e Olbrechts-Tyteca, a ação do auditório, persuadido pelo discurso, não se realiza no tempo presente. Há um lapso entre a adesão ao discurso e a tomada de decisão porque o gênero epidítico insta o auditório a reforçar os valores louvados em ações futuras.

O refrão da música (l8 a 31) é a narração, a exposição dos argumentos do discurso. Como vimos, o discurso epidítico busca a adesão a valores. A primeira parte, as linhas 18 a 23, apresenta as ações desse homem, tido como virtuoso: “**vou bater** de frente com tudo”, “**topar** qualquer luta”, “**vou pro** frente” (...) “**pra enfrentar** o planeta inteiro”, “**correr** a maratona, **chegar** primeiro”. A coragem se desvela, ainda, pelo uso do campo semântico de guerra: “bater”, “luta”, “frente”, “guerreiro”, “enfrentar”. Para Aristóteles, as ações “que não são realizadas em vista do próprio interesse”³⁵ são nobres e, por isso, virtuosas. Confirma-se, assim, não só a demonstração de virtude, como também da benevolência do orador.

A segunda parte da narração apresenta a motivação do orador: “E gritar é pra você amor”. Por ser uma música, o auditório, primeiro, não saberá se o “amor”, aqui, é vocativo ou aposto. A motivação é, então, a mulher ou o próprio amor? Essa ambiguidade é desfeita em seguida: “eu vou bater de frente com tudo por ela”. Se considerarmos as reflexões acerca do amor já feitas, podemos identificar o tipo de amor exortado pelo discurso. É o amor digno, virtuoso, nobre, que gerou filhos pelo impulso de criação. Contrariando, de certa forma, a nossa cultura do consumo, a música retrata um amor que constrói e se realiza na rotina. A busca pela felicidade é retratada a partir de momentos cotidianos.

A confirmação do discurso (linhas 32 a 42), a reafirmação das provas, é feita pelo uso de ilustração, em que “é comum a tendência de nela ver uma imagem”.³⁶

33 Ressaltamos que a retórica divide os gêneros oratórios em três: deliberativo, judiciário e epidítico. O último, nos escritos retóricos, é muitas vezes tido como um gênero menor. Conforme Ferreira (2020), o epidítico é visto como o mais fácil dos gêneros. Sendo assim, se o orador aprendesse os dois primeiros, naturalmente também o dominaria

34 Perelman; Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 54

35 Aristóteles, 2011, p. 82

36 Perelman; Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 410

De acordo com Perelman e Olbrechts-Tyteca, a escolha da ilustração é movida pela sua repercussão afetiva. De fato, vemos um apelo à sensibilidade do auditório quando, pela ativação de memórias, a felicidade é retratada: “É um sábado de paz onde se dorme mais”, “O gol da virada quase que nois rebaixa”, “Emendar um feriado nesses litorais”, “Encontrar uma *tupperware* que a tampa ainda encaixa (ó Glória)”, “Ela reclama do azedo, recolhe os brinquedos”, “Triunfo hoje pra mim é azul no boletim”, “Presentes feitos com guache e crepom lembra meu dia”. Destacamos, ainda, que o emprego de “brinquedos”, “boletim”, “fralda”, “guache” e “crepom” nos remete à criação de filhos. As ilustrações descrevem casos particulares para concretizar uma regra: as pequenas alegrias se encontram na rotina. O discurso confirma, portanto, que o amor não é construído em grandes atos, mas no envolvimento com a vida doméstica.

Aqui, mais claramente, percebemos a imagem do auditório da música. Uma vez que busca adesão, o orador cria imagens conhecidas pelo seu público. Quem, então, sentiria calma a partir dessas ilustrações? Dormir mais aos sábados, um dia de folga para a maioria, não é em si um grande luxo. Além disso, e certamente, apenas a classe trabalhadora considera como alegria “uma boa promoção de fraldas nessas drogaria(s)” ou “o faz me rir na hora extra vinda do serviço”. Aliás, a expressão “faz me rir”, por si só, conversa diretamente com o trabalhador assalariado. Temos, então, como imagem do auditório, pessoas de centros urbanos (“drogaria(s)”) em um cenário de insegurança econômica, em que se vive um salário de cada vez.

Por fim, a peroração (linhas 43 a 57), a parte final do discurso, pode se dividir em três: recapitulação, apelo ao *pathos*, e amplificação. A última está na linha 43, é uma extrapolação da maior felicidade possível (“Penso que os sonhos de Deus deve ser tipo isso”). A repetição do refrão, então, funciona como recapitulação ao reapresentar o amor e a coragem. A música louva, assim, a rotina. A motivação, aquilo que desperta a coragem, se traduz em “Topar qualquer luta pelas pequenas alegrias da vida adulta”. O apelo ao *pathos*, por último, está no despertar do amor (“E gritar ‘é por você, amor’”).

Concluimos essa primeira parte, dedicada ao *logos*, com uma breve retomada dos pontos elencados para análise. A complexidade estrutural do *logos* foi descrita a partir de criação de ilustrações, exploração da ambiguidade com o vocativo/aposto, uso do modo imperativo ao aconselhar, emprego de sintagmas verbais para descrever as ações do orador, e exploração do campo semântico de guerra. Sobre o contexto desse discurso, o exórdio estabelece como ponto de partida para orador e auditório que as redes sociais reforçaram as diferenças entre as pessoas. As redes representam um avanço tecnológico que, como tantos outros, geraram impacto não só na comunicação interpessoal como também na de massas. Vivemos uma adaptação a um novo formato de interação. O dis-

curso oferece, então, um antídoto ao ódio: “Se um *like* serve ao ódio, *bro*, nesse episódio/ Breve, o bom senso diz: respire um momento” (tese).

Observamos, por fim, o potencial de eficácia do *logos*. A adesão intelectual (fazer-creer) se apoia nas ilustrações que, por sua vez, apelam à adesão emotiva (fazer-sentir). As sensações despertadas por elas funcionam como recompensa por se exercer a prudência. O caráter do orador, que revela as suas virtudes pelas ações, cria a adesão comportamental (fazer-fazer). Aristóteles postula que “o louvor é um discurso que exhibe a grandeza da virtude. (...) é necessário mostrar que os atos são bons produtos da virtude”.³⁷ Consideramos, portanto, “Pequenas Alegrias da Vida Adulta” como discurso epidítico.

O *ethos* retratado é individual, já que as ilustrações retratam casos particulares. Temos um homem relatando situações compartilhadas com a sua família. A sua motivação parte da mulher: “E gritar é por você, amor” e “Eu vou bater de frente com tudo por ela”. Se observamos o orador como pai, no entanto, apelamos para uma identidade coletiva. Ser motivado pelo amor conjugal ou pelo amor parental, de qualquer forma, representa o amor. Observamos, ainda, uma recriação dessa representação. As produções culturais costumam evidenciar a representação do amor como desejo, um impulso de consumir o outro. A música, por outro lado, louva o amor construído pela coragem e pela humildade. Os momentos cotidianos demonstram, para isso, *phrónesis* (prudência), *areté* (virtude) e *eúnoia* (benevolência) no exórdio. O genérico epidítico enfatiza que as ações do orador derivam da sua própria virtude. Assim, o discurso nos apresenta a imagem de um homem virtuoso. Há, no entanto, uma atualização dessa identidade.

Historicamente, o homem é representado como economicamente responsável pela família, mas é a mulher quem se dedica aos cuidados cotidianos. As produções artísticas, normalmente, exaltam, como virtude dos “homens tradicionais”, a coragem, a moderação, a generosidade, a prudência e a sabedoria. A música analisada reforça as mesmas virtudes, mas representadas de uma nova maneira. Amplia-se, assim, a caracterização de um homem bom ainda que as virtudes sejam as mesmas: a coragem (“Eu vou bater de frente com tudo por ela/ Topar qualquer luta”), a moderação (“Deve-se ter cuidado ao passar no trapézio”), a generosidade (“Seja luz nesse dia cinzento”), a prudência (“Breve, o bom senso diz: respire um momento”) e a sabedoria (“O espírito repousa, reza e volta cem por cento”). A identificação entre orador e auditório se constrói, ainda, pelo envolvimento com os afazeres do dia a dia (“Encontrar uma tupperware que a tampa ainda encaixa”), o companheirismo (“Ela reclama do azedo, recolhe

37 Aristóteles, 2011, p. 86

os brinquedos”), a educação dos filhos (“Triunfo hoje pra mim é azul no boletim”), e o amor (“Presentes feitos com guache e crepom lembra meu dia”). Essa representação de masculinidade destaca, ainda, o papel do homem no sustento da família (“O faz me rir na hora extra vinda do serviço”).

O discurso busca uma adesão emotiva (fazer-sentir) a partir das sensações despertadas no auditório. Dentre as paixões aristotélicas, a música busca despertar a calma e o amor no auditório. A calma, para Meyer, recria a simetria e conduz à virtude da temperança. Aristóteles exemplifica quando sentimos calma: “as pessoas são calmas, como, por exemplo, no jogo, no riso, na festa, num dia feliz, num momento de sucesso, na realização dos desejos e, em geral, na ausência da dor, no prazer inofensivo e na esperança justa”.³⁸ Já o amor, para Meyer, é o lugar da associação com o outro: “o amor, ou a amizade, é certamente um vínculo de identidade mais ou menos parcial. (...) A distância entre os indivíduos se revela insignificante.”³⁹ Aristóteles enumera quem amamos: “os que louvam as qualidades que possuímos e, entre essas, aquelas que sobretudo rezeamos não ter”.⁴⁰

As linhas 1 a 9, parte do exórdio, despertam a calma. O conselho “Deve-se ter cuidado ao passar no trapézio” demonstra o cuidado, a benevolência, do orador. Não há tensão entre orador e auditório, pelo contrário, o exórdio concentra-se em evocar o bom senso (“Breve, o bom senso diz: respire um momento”). Observamos, ainda, a calma exortada como uma virtude, a temperança: “O espírito repousa, reza e volta cem por cento”. Essa calma, resposta ao ódio das redes sociais, evoca o amor, exórdio e narração (linhas 10 a 31). Essa sensação é responsável pela identificação entre orador e auditório, pela diminuição da distância. O auditório do discurso, então, é composto por quem acredita que o amor é a busca pela felicidade. A confirmação (linhas 32 a 42) e a primeira parte da peroração (linha 43), novamente, buscam a calma: “um sábado de paz”, “um feriado”, “ó Glória”, “triunfo”, “sonhos”, “Deus”. Temos o retrato de experiências compartilhadas entre orador e auditório. Em meio a tantos discursos que nos dividem, “Pequenas Alegrias da Vida Adulta” descreve as experiências que compartilhamos. O final da peroração, por ser a repetição do refrão, é novamente um apelo ao amor.

38 Aristóteles, 2000, p. 19

39 Meyer, 2000, p. XLIV

40 Aristóteles, 2000, p. 25

Amor: considerações finais

A busca pela compreensão do amor é constante. É um sentimento, uma emoção, uma justificativa, um motivo, uma ambição, uma aspiração, um deus. Amamos profundamente pessoas com quem dividimos momentos importantes da nossa história. E assim, multifacetado, o amor cria elos diferentes entre amigos, amantes e parentes. Como já provamos do amor, de uma forma ou de outra, temos uma compreensão sobre ele a partir de experiências vividas. Por isso, para estudar o amor, é preciso se distanciar dele, um movimento difícil já que o amor nos é tão caro.

A primeira seção deste artigo conceituou o amor a partir de Platão (2010), importante teórico para os estudos retóricos, Bauman (2004), notável sociólogo moderno, e Martuccelli (2016), professor de sociologia da Universidade Paris-Descartes (Sorbonne). A partir das leituras, pretendemos compreender se as definições de amor em Platão (2010) ecoam, de alguma maneira, nos textos dos sociólogos ou se estamos diante de uma ruptura total entre o que chamamos de amor e a sua concepção há mais de dois mil anos. Encontramos semelhanças quanto à dualidade do amor: o nobre e o vil e à definição do amor pela morte. Bauman (2004) argumenta, ainda, que uma sociedade consumista se inclina a tomar o desejo pelo amor. Martuccelli (2016), no entanto, observa a existência de produções que optam por imaginar um outro retrato do amor, um possível e destinado à manutenção da vida em sociedade como forma coletiva.

“Pequenas Alegrias da Vida Adulta” parece-nos um louvor ao **amor**, tal qual os discursos de “O Banquete”. Esse discurso, como gênero epidítico, defende as virtudes necessárias a uma representação de homem. A adesão intelectual (fazer-crer) se realiza quando orador e auditório se identificam com as mesmas virtudes: coragem, moderação, generosidade, prudência e a sabedoria. Ao retratar cenas cotidianas, busca a adesão emotiva (fazer-sentir) pelo despertar da calma e do amor. Por fim, o auditório, se persuadido, deve buscar realizar ações tão nobres quanto as do orador (fazer-comportamental).

Referências

- ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. Tradução de Isis Borges da Fonseca. Prefácio, Michael Meyer. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *Retórica*. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2011.
- BAUMAN, Z. *Amor Líquido*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- EMICIDA. *Triunfo*. 2008. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YMJO-mIuUwiM> Acesso em 15 out. 2020

- EMICIDA. *Pequenas Alegrias da Vida Adulta*. 2019a Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=RVZCB3_011c Acesso em 15 out. 2020
- EMICIDA. Emicida faz disco reflexivo e diz se arrepender das atitudes de ódio. [31 de outubro, 2019b] São Paulo: *Folha de S.Paulo*. Entrevista concedida a Lucas Brêda. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2019/10/emicida-faz-disco-reflexivo-e-diz-se-arrepender-das-atitudes-de-odio.shtml> Acesso em 25 de outubro de 2020
- FERREIRA, L. A. *Leitura e persuasão: princípios de análise retórica*. São Paulo: Contexto, 2010.
- _____. Inteligência retórica e vocalidade: constituição e manutenção do *ethos* In: _____. (Org.) *Inteligência retórica: o ethos*. São Paulo: Blucher, 2019.
- _____. Sobre o prazer e a dor de ser: efeitos patéticos no discurso epidítico. In: _____. (Org.) *Inteligência retórica: o pathos*. São Paulo: Blucher, 2020.
- FIGUEIREDO, M. F.; SANTOS JÚNIOR, V. F. Uma incursão ao *pathos*: método aristotélico de descrição das paixões e a relação hierárquica delas emanada. In: FERREIRA, L. A. (Org.) *Inteligência retórica: o pathos*. São Paulo: Blucher, 2020.
- GALINARI, M. M. *Logos, ethos e pathos: “três lados” da mesma moeda*. *Alfa*, São Paulo, n. 58 (2), p. 257-285, 2014.
- MARTUCCELLI, D. O indivíduo, o amor e o sentido da vida nas sociedades contemporâneas. *Estudos Avançados*. São Paulo, vol. 30 (86), p. 147-165, 2016.
- MEYER, M. As paixões nos diálogos platônicos. In: ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. Tradução de Isis Borges da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *What is rhetoric?* Oxford: Oxford University Press, 2017.
- NUSSBAUM, M. *A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*. Trad. Ama Aguiar Cotrim; revisão da tradução Aníbal Mari. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.
- PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado de argumentação: a nova retórica*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- PLATÃO. *Diálogos V: O Banquete; Mênon (ou Da Virtude); Timeu; Crítias*. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. Bauru/SP: Edipro, 2010.
- _____. *Diálogos II: Górgias (ou Da Retórica); Eutidemo (ou Da Disputa); Hípias Maior (ou Do Belo); Hípias Menor (ou Do Falso)*. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2016.
- PUENTES, F. R. A *téchne* em Aristóteles. *Hypnos*. São Paulo, n° 4, p. 129-135, 1998
- TELLA, M. A. P. *Atitude, arte, cultura e autoconhecimento: o rap como voz da periferia*. 2000. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

Organizador

Luiz Antonio Ferreira

Pós-doutor em Letras Clássicas e Vernáculas na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP (2015) e Doutor em Educação pela USP (1995). É professor titular do Departamento de Português da PUC-SP, coordenador do Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa da PUC-SP e coordenador do Grupo ERA – Estudos Retóricos e Argumentativos, que possui sede na PUC-SP. Tem experiência na área de Letras e Ensino, com ênfase em Língua Portuguesa e suas pesquisas enfocam os seguintes temas: retórica, argumentação, metodologia de ensino de línguas, língua portuguesa, Linguística e ensino-aprendizagem. É autor do livro *Leitura e Persuasão: princípios de análise retórica* (Editora Contexto, 2010). Com o Grupo ERA, organizou os livros “*Inteligência Retórica: o ethos*” (2019), “*Retórica, escrita e autoria na escola*” (2018), “*Artimanhas do dizer: retórica, oratória e eloquência*” (2017), “*As mulheres que a gente canta*” (vol. 2, 2016), “*Retórica do risível*” (2014), “*A retórica do medo*” (2012) e “*Retórica do opressor*” (2010).

Autores

Acir de Matos Gomes

Pós-doutorado em andamento na PUC-SP (2019); Graduação em Direito pela Faculdade de Direito de Franca (1994). Mestrado em Linguística, com ênfase em análise do discurso de linha francesa (jurídico) pela UNIFRAN (2011). Doutor em Língua Portuguesa (com ênfase em retórica jurídica) pela PUC-SP (2017). Pós-graduado (especialista) em psicanálise contemporânea pela UNIFRAN (2013). Pós-graduação (especialista) em Processo Civil pela FACON (2017). Professor da Escola Superior da Advocacia do núcleo de Franca-SP. Professor na escola Meta – preparatório para concurso público. Advoga nas áreas: cível, família e criminal. Integrante do Grupo ERA, vinculado à PUC-SP, e do Grupo de Pesquisa PARE (Pesquisa em Argumentação e Retórica), vinculado à Unifran - São Paulo. Autor dos livros “*Discurso Jurídico, Mulher e Ideologia: uma análise da Lei Maria da Penha*” e “*União Homoafetiva: análise retórica e jurídica*”.

Aidil Soares Navarro

Doutoranda em Ciências da Informação na Universidade Fernando Pessoa/Porto/PT, Mestre em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUC/SP, Pós-Graduada em Direito Educacional, em Psicopedagogia Institucional e Clínica pela UNIG-Universidade Iguazu, Pós-Graduada em Metodologia do Ensino Superior pela Fundação Santo Andre/SP, graduada em Pedagogia pela Faculdade C.L.Nossa Senhora do Sion, graduada em História pela FASB-Faculdade de CL - SBC, graduada em Estudos Sociais pela Faculdade F.C.L de São Caetano do Sul . Atualmente é gestora de Polos EAD Educação a Distância em parceria com as universidades: Unimes/Universidade Metropolitana de Santos, UNIFACVEST, S.LUIS e FACONNET-Faculdade de Conchas para o oferecimento de cursos de Graduação, Pós-Graduação. É membro do Grupo ERA-Estudos Retóricos Argumentativos- PUC/SP. Na continuidade dos estudos desenvolve pesquisas na área de Retórica e Argumentação em textos jornalísticos. Lattes <http://lattes.cnpq.br/8380695720211578>

Amanda Muniz

Doutoranda em Língua Portuguesa pela PUC-SP, Mestre em Linguística pela Universidade Cruzeiro do Sul (UNICSUL). Especialista em Docência no Ensino Superior pela Universidade Cruzeiro do Sul (UNICSUL). Possui graduação em Letras pela Universidade Norte do Paraná (2009). Filiada à revista do GEL exercendo o trabalho como parecerista ad hoc. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Língua Portuguesa, Língua Inglesa, Literaturas Portuguesa e brasileira. Seus temas de interesse são: Ensino e aprendizagem de línguas, gêneros textuais/discursivo; formação e atuação profissional, redação e escrita científica, análise e produção textual. Membro do Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos (ERA), coordenado pelo Prof. Dr. Luiz Antonio Ferreira. Autora do Livro "A mulher em Veríssimo: Referenciação em confluência com a Linguística Textual e a Estilística."

Ana Lúcia Magalhães

Pós-doutora em Retórica e Argumentação, é Doutora e Mestre em Língua Portuguesa pela PUC-SP. Atualmente trabalha em Consultoria em Gestão Empresarial e é Professora Titular de Comunicação Empresarial e Comunicação e Expressão na Faculdade de Tecnologia (FATEC) - Guaratinguetá. É responsável pela Coordenadora do Curso Superior de Tecnologia em Eventos da Fatec-Cruzeiro e professora de projetos para esses cursos. É membro da ABC-Association for Business Communication (USA), da ISHR (International Society of the History of Rhetoric) e da SBR (Sociedade Brasileira de Retórica). Faz parte do Grupo ERA e do Grupo de Estudos de Leitura, ambos cadastrados no CNPq. É editora do International Journal on Active Learning e das revistas H-Tec (da Fatec de Cruzeiro), Tecnologia, Gestão e Humanismo (Fatec de Guaratinguetá) e revisora da revista Janus (Unifatea-Lorena). Com o Grupo ERA, publicou "Inteligência Retórica: o *ethos*" (2019), "Retórica, escrita e autoria na escola" (2018), "Artimanhas do dizer: retórica, oratória e eloquência" (2017), "As mulheres que a gente canta" (vol. 2, 2016), "Retórica do risível" (2014), "A retórica do medo" (2012) e "Retórica do opressor" (2010).

Andréia Honório da Cunha

Doutoranda pela PUC-SP, Bolsista Capes/Prosup; mestre em Língua Portuguesa pela PUC-SP, em 2017, bolsista Capes/Prosup com dissertação tematizando o gênero de tiras e gramática do design visual e a produção de sentidos no gênero multimodal. Possui pós-graduação *latu sensu* em Língua Portuguesa pela faculdade D.Domênico em 1998. Possui graduação com licenciatura plena em Letras pela Universidade Católica de Santos - UNISANTOS - em 1996. Atualmente, é professora efetiva da rede estadual de São Paulo. Sua área de atuação é a Teoria Social do Discurso, Análise do Discurso Crítica tendo por interesse específico a vertente da Sociosemiótica. Com o Grupo ERA, publicou "Inteligência Retórica: o *ethos*" (2019) e "Retórica, escrita e autoria na escola" (2018).

Antonio Marcos Conceição

Doutorando em Língua Portuguesa na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Mestre em Linguística pela Unicsul, Especialista em Direito Processual Civil pela PUC-Minas. Especialista em Planejamento e Implementação e Gestão de EAD pela UFF. Bacharel em Direito pela Universidade São Francisco com formação pedagógica em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano. Estuda retórica e argumentação,

com ênfase no discurso jurídico. Tem experiência na área de Direito, especialmente em Tribunal do Júri, Direito Processual Civil, Magistério, Linguística e Gestão de Educação. Faz parte do Grupo ERA, cadastrado no CNPq.

Carla Moreira de Paula Prada

Mestre em Língua Portuguesa na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC). Possui graduação em Letras - Português e Inglês e Respectivas Literaturas pela Universidade de Santo Amaro (2012). Atualmente é professora na Prefeitura Municipal de São Paulo. A Dissertação intitulada "Mulheres e funk: valores, crenças e *ethos*" foi amparada pela linha de pesquisa Retórica, Argumentação e Estudos feministas.

Cláudia Borragini Abuchaim

Doutorado em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Pós-Doutorado em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Atualmente é professora de Filosofia e de Literaturas Portuguesa e Brasileira - Curso Pré-Vestibular Objetivo Integrado - Pirassununga e Curso Pré-Vestibular Poliedro - Araras. Coordenadora do Núcleo de Leitura Libertas do Colégio Objetivo Integrado - Pirassununga. Desde 2010, membro do Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos (Grupo ERA) da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Claudia Rodrigues da Silva Nascimento

Doutora em Língua Portuguesa pela PUC-SP. É mestre em Língua Portuguesa pela mesma instituição e graduada em Pedagogia pela Fundação Santo André. Tem experiência na área de educação, com ênfase em Orientação Educacional, atuando principalmente nos anos iniciais com os seguintes temas: leitura, escrita, alfabetização, tecnologia, recursos digitais. Atua eventualmente em cursos de Pós-graduação como palestrante. Trabalhou como Orientadora de Estudos do Pacto Nacional de Alfabetização na Idade Certa no município de Santo André. Faz parte do Grupo ERA, cadastrado no CNPq. Exerce o cargo de Assistente Pedagógica em uma escola municipal de Santo André. Com o Grupo ERA, publicou "Inteligência Retórica: o *ethos*" (2019).

Éber José dos Santos

Doutorando em Língua Portuguesa na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP. Mestre em Língua Portuguesa pela PUC/SP. Especialista em Gestão Empresarial no curso de Pós-Graduação da UNINOVE - Campus Memorial - SP e MBA em Marketing, Comunicação e Eventos pela Universidade Gama Filho. Graduado em Gestão Empresarial, com ênfase em Secretariado Executivo, pela Faculdade de Tecnologia de Guaratinguetá. É professor de Ensino Superior na Faculdade de Tecnologia de Cruzeiro - Prof. Waldomiro May no Curso Superior de Tecnologia em Eventos com experiência em Curso EAD de Gestão Empresarial da mesma Faculdade. Faz parte do Grupo ERA, cadastrado no CNPq.

Elioenai Piovezan

Doutorando em Língua Portuguesa (PUC-SP) e mestre em Língua Portuguesa pelo Programa de Estudos Pós-Graduados, da PUC-SP (2015-2017). É especializado em Língua Portuguesa, pela Unicamp-SP (2012), e em Gestão da Educação Pública, pela Unifesp (2017-2019). Possui graduação em Comunicação Social - Jornalismo, pela

PUC-SP (1995) e licenciatura plena em Língua Portuguesa, no Programa Especial de Formação Pedagógica das Faculdades Teresa Martin (1998). É professor de Língua Portuguesa e Literatura na rede SESI-SP (em 2020) e na rede pública estadual de Educação de São Paulo (desde 1992). Com o grupo ERA, publicou “Inteligência Retórica: o *ethos*” (2019), “Retórica, escrita e autoria na escola” (2018) e “Artimanhas do dizer: retórica, oratória e eloquência” (2017).

Elizabeth Rizzi Lyra

Doutora em Língua Portuguesa pela PUC-SP. Pela mesma universidade, possui mestrado em Língua Portuguesa. Atualmente, trabalha na Secretaria de Educação do Estado de São Paulo. Com o Grupo ERA, publicou “Inteligência Retórica: o *ethos*” (2019) e “As mulheres que a gente canta” (2009).

Fabiola Mirella Dias Roque da Silva

Mestranda em Língua Portuguesa pela PUC-SP. Possui graduação em Licenciatura pela Unisantana e experiência na área de Artes, com ênfase em Música. Faz parte do Grupo ERA, cadastrado no CNPq. Com o Grupo ERA, publicou “Inteligência Retórica: o *ethos*” (2019).

Fernando Bertolo

Mestrando em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Possui graduação em Comunicação Social - Publicidade e Propaganda pela Universidade Anhembi Morumbi (2012). Faz parte do Grupo ERA, cadastrado no CNPq. Atua principalmente no seguinte tema: retórica e imagem.

Jackson Chediak

Doutorando em Língua Portuguesa (PUC-SP), Bolsista da CAPES, pesquisando sobre desvios normativos e responsabilidade discursiva do Ministério Público nas iniciais acusatórias. Mestre em Ciências Sociais e jurídicas pelo PPGSD (UFF-RJ/2017). Especialista em Linguística Aplicada à Produção Textual (UNINTES/2007). Graduado em Letras/Português (UNIPEC/2003) e Direito (FARO/2009). Atualmente trabalha como Auxiliar Parlamentar de Assuntos Educacionais e Jurídicos do Senado Federal; Professor na Faculdade de Rondônia (FARO); e sócio fundador do escritório Chediak Advogados. Faz parte do Grupo ERA, cadastrado no CNPq.

João Hilton Sayeg-Siqueira

Graduado em Letras Português pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1973), Mestre em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1980), Doutor em Linguística e Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1986), Doctor Honoris Causa de Iberoamerica pelo Consejo Iberoamericano en Honor a la Calidad Educativa, instituição chancelada pela Cátedra UNESCO (2007), Pós-Doutorado em Comunicação Social pela Universidade Metodista de São Paulo, programa chancelado pela Cátedra UNESCO (2011-2012). Atualmente, é professor titular do Programa de Estudos Pós-graduados em Língua Portuguesa da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), membro da Comissão Nacional do Instituto Internacional da Língua Portuguesa e da Comissão para Promoção de Conteúdos da Língua Portuguesa da Câmara Brasileira do Livro. Tem experiência na área de Letras, atuando principalmente nos seguintes temas: teorias sociais de lin-

guagem, discurso, texto, leitura, redação, ensino da língua portuguesa. Líder do grupo de pesquisa, certificado pelo CNPq: Leitura, Ensino e Discurso (LED)

Joelma Batista dos Santos Ribeiro

Doutoranda e mestra em Língua Portuguesa pela PUC-SP (2010); especialista em Língua Inglesa pela USP (2005), cursou Inglês como Segunda Língua na Wilkes Community College (2001), em NC-USA. É também graduada em Letras pela UNIFIEO (1998) e em Pedagogia, pela UNIBAN (2000). Já atuou como gestora escolar, foi professora da Secretaria do Estado da Educação de São Paulo e da Faculdade Mário Schenberg. Atualmente é professora de Português e coordenadora do grupo de linguagens do Instituto

Tecnológico de Barueri (ITB). Com o grupo ERA, publicou “Inteligência Retórica: o *ethos*” (2019), “Retórica, escrita e autoria na escola” (2018), “Artimanhas do dizer: retórica, oratória e eloquência” (2017) e “As mulheres que a gente canta” (2009).

Kathrine Butieri

Doutoranda em Língua Portuguesa pela PUC-SP. É também mestre em Língua Portuguesa pela PUC-SP; e bacharel em Direito pela Universidade São Francisco/SP; licenciada em Letras (Português/Inglês), com especialização em Linguagens da Arte (USP/SP). Atualmente, é bolsista CAPES e desenvolve pesquisa no âmbito do texto e discurso nas modalidades oral e escrita. Tem experiência em docência na área de Língua Portuguesa. Faz parte do Grupo ERA, cadastrado no CNPq. Com o Grupo ERA, publicou “Inteligência Retórica: o *ethos*” (2019).

Liana Denise Pereira Sousa

Possui graduação em Letras pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), 2011, especialização em Literaturas de Expressão em Língua Portuguesa pela Faculdade João Calvino (2012), mestranda em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), faz parte do grupo ERA, cadastrado no CNPq. Atualmente é professora da prefeitura Municipal de Macaúbas, Bahia. Tem experiência na área de Letras com ênfase em Língua Portuguesa.

Leonardo Vinicius de Souza Tavares

Doutorando em Língua Portuguesa pela PUC-SP, licenciado em Letras-Português (2013) e Mestre em Língua Portuguesa (2019) pela mesma universidade. Atuou como professor contratado na Rede Estadual de Ensino e lecionou Língua Portuguesa (produção textual) e Literatura Brasileira para as três séries do ensino médio. Pesquisador do Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos (ERA), cadastrado no CNPq, que possui sede na PUC-SP.

Luana Ferraz

Doutora em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2019). Mestre em Linguística (2015) pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e graduada em Letras-Português (2013) e Ciências Biológicas (2004) pela mesma instituição. Foi professora do curso de graduação em Pedagogia e do Programa de Pós-graduação em Linguística da Universidade de Franca (2019-2020). É integrante dos Grupos de Pesquisa GETHu (Grupo de Estudos de Textos Humorísticos), ERA (Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos) e PARE (Pesquisa em Argumentação e Retórica). Tem experiência nas áreas de Linguística e Língua Portuguesa, com ênfase

em Retórica e Argumentação. Realiza pesquisas em torno dos seguintes temas: humor, persuasão e cultura de massa. Com o Grupo ERA, publicou “Artimanhas do dizer: retórica, oratória e eloquência” (2017) e “As mulheres que a gente canta” (vol. 2, 2016).

Luisiana Ferreira Moura

Mestra em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica - PUC/SP. Licenciada em Letras, Português e Espanhol, pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo - USP. Atualmente é professora na Fundação Instituto de Educação de Barueri - FIEB. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Língua Portuguesa e Literatura. Atua e desenvolve pesquisas principalmente nos seguintes temas: Retórica e Memória. Membro do Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos - ERA, sob orientação do Prof. Dr. Luiz Antonio Ferreira.

Maria Flávia Figueiredo

Doutora em Linguística pela Unesp, com estágio pós-doutoral em Retórica na PUC-SP, especialização em Línguas Estrangeiras pela State University of New York, formação em Psicanálise pela APVP. É docente permanente do Programa de Pós-graduação em Linguística da Universidade de Franca e atuou como professora visitante na Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Suas relações com a Universidad de Córdoba (Argentina) culminaram na organização e publicação da obra bilíngue (Espanhol – Português): O animal que nos habita: a retórica das paixões em Relatos Selvagens (2016). Entre outras publicações, organizou a obra Paixões Aristotélicas (2017), que conta a participação de vários autores estrangeiros, Retórica e multimodalidade (2018) e Trajetória das paixões: uma retórica da alma (2020). No que tange às atividades associativas, é líder do grupo PARE (Pesquisa em Argumentação e Retórica) e membro de associações internacionais de Retórica.

Endereço eletrônico: mariafigueiredo@yahoo.com.br

Márcia Silva Pituba Freitas

Doutoranda no Programa de Estudos Pós Graduated em Língua Portuguesa pela PUC-SP, Mestra pelo Programa de Estudos Pós Graduated em Língua Portuguesa pela PUC-SP (2017), Especialista em Linguagens da Infância pela Unifitalo (2017), graduada em Letras - Português e Espanhol pelo Centro Universitário Ítalo Brasileiro (2014), graduada em Letras – Português e Inglês pela mesma instituição e graduada em Direito pela Universidade Católica do Salvador (1999). Tem experiência na área de Língua Portuguesa e Literatura Infantil e Juvenil como professora universitária (em cursos de graduação e pós-graduação), aula particular e correção de textos. Com o grupo ERA, publicou “Inteligência Retórica: o *ethos*” (2019), “Retórica, escrita e autoria na escola” (2018) e “Artimanhas do dizer” (2017).

Mariano Magri

Doutorando em Língua Portuguesa pela PUC-SP. Pela mesma universidade, possui mestrado em Língua Portuguesa e graduação na área de Letras, com habilitação em Português. Com o grupo ERA, publicou “Inteligência Retórica: o *ethos*” (2019), “Retórica, escrita e autoria na escola” (2018) e “Artimanhas do dizer: retórica, oratória e eloquência” (2017).

Nathalia Melati

Doutoranda em Língua Portuguesa pela PUC-SP, pesquisa retórica e argumentação e interessa-se, sobretudo, pelos papéis operados pela linguagem na Internet, nas redes sociais e nas suas implicações no ambiente escolar. É mestre em Língua Portuguesa pela PUC-SP e graduada em Letras - Tradução Inglês e Português; e em Letras Português/Inglês também pela PUC-SP. Com o Grupo ERA, publicou “Inteligência Retórica: o *ethos*” (2019) e “Retórica, escrita e autoria na escola” (2018).

Sorhaya Chediak

Doutoranda pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-PUC. Mestre em Letras pela Universidade Federal de Rondônia - UNIR (2014), Especialização em Linguística Aplicada à Produção de texto - UNIRON (2006), Graduação em Letras/Português e suas respectivas Literaturas (UNIR - 2003) e curso técnico integrado ao médio em Magistério. É pesquisadora do Grupo de Pesquisa GEAL - Grupo de Estudos Integrados sobre a Linguagem, Educação e Cultura e participa também do grupo de pesquisa NEHLI - Núcleo de Estudos Históricos e Literários (IFRO) e do Grupo de ERA, Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos. Atua como formadora no Núcleo de Formação de professores (SEDUC-RO), como Consultora/formadora educacional na área de formação de professores e revisora de textos/materiais didáticos.

Tiago Ramos e Mattos

Doutor em Língua Portuguesa pela PUC-SP. Dispõe de mestrado em Língua Portuguesa (2015) e graduação em Letras-Português (2012) pela mesma instituição. É membro integrante dos grupos de pesquisa LED – Leitura, Ensino e Discurso, coordenado pelo Prof. Dr. João Hilton Sayeg de Siqueira, e integra também o Grupo ERA - Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos, coordenado pelo Prof. Dr. Luiz Antonio Ferreira, expandindo as pesquisas em torno da oratória, do texto e do discurso. Trabalha especificamente com gêneros do discurso que compõem o espaço biográfico sob a perspectiva das análises do discurso social e dialógica. Com o Grupo ERA, publicou “Inteligência Retórica: o *ethos*” (2019), “Retórica, escrita e autoria na escola” (2018) e “Artimanhas do dizer” (2017).

Valmir Ferreira dos Santos Júnior

Doutorando direto em Linguística pela Universidade de Franca, com fomento FAPESP. Graduado em Letras: Tradutor e Intérprete pela Universidade de Franca (UNI-FRAN). Ao longo da graduação, realizou pesquisa de Iniciação Científica, premiada em primeiro lugar no XI encontro de IC da Unifran na categoria Linguística (com o trabalho ‘Sounds and visions: Wild Tales and the Image-sound bond concerning the aristotelian theory of passions’) sob orientação da prof.^a Dr.^a Maria Flávia Figueiredo, com fomento FAPESP. Graduando em Pedagogia pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Cantor e compositor. Dentre suas produções artísticas, destacam-se as canções componentes do EP intitulado Dream Factory (2018).

Dentre seus trabalhos publicados, destacam-se o capítulo ‘A Retórica Musical Contemporânea na multimodalidade: o cinema em análise’ e o artigo ‘O teclado das paixões em cena: Relatos Selvagens e o elo retórico-musical’. É membro pesquisador do grupo PARE (Pesquisa em Argumentação e Retórica). Endereço eletrônico: valmirferreiradosantossenior@gmail.com

Este livro é um retrato do avanço dos estudos retóricos no Brasil. É uma prova de que a Retórica, como aparato teórico-metodológico, tem consistentemente gerado frutos ao longo dos séculos e também nos dias atuais. Conhecer esses frutos por meio do esforço coletivo do grupo ERA (Estudos Retóricos e Argumentativos) é uma tarefa prazerosa e instigante.

Sob a liderança cordial e, ao mesmo tempo, brilhante do professor Luiz Antonio Ferreira, o grupo ERA (com sede na PUC-SP) vem se despontando no campo científico que compreende os estudos da linguagem, principalmente o que tange ao universo persuasivo. Dessa maneira, a cada ano, temos sido brindados com a produção de uma obra coletiva, oriunda da conjunção do afincamento e do entusiasmo de cada um dos seus membros.

Nesse sentido, o grupo tem sido responsável pela publicação de obras importantes, que refletem os desdobramentos e as aplicações dos estudos retórico-argumentativos em nosso país. Esta obra, que tem como título *Inteligência retórica: pathos*, leva o leitor a desvendar os meandros do universo passional, tão combatido e rechaçado no campo científico.

Maria Flávia Figueiredo



Blucher Open Access