



O SUSCITAR DAS PAIXÕES:

A Retórica de uma Vida

*Homenagem do Grupo ERA
ao professor Luiz Antonio Ferreira*

*Acir de Matos Gomes
Ana Lúcia Magalhães
Cláudia Borragini Abuchaim
(Organizadores)*

Blucher Open Access



Grupo de Estudos
Retóricos e Argumentativos

O SUSCITAR DAS PAIXÕES: *A Retórica de uma Vida*

*Homenagem do Grupo ERA ao
professor Luiz Antonio Ferreira*

Acir de Matos Gomes
Ana Lúcia Magalhães
Cláudia Borragini Abuchaim
(Organizadores)

2021

O Suscitar das Paixões: a Retórica de uma Vida

© 2021

Editora Edgard Blücher Ltda.

Revisão Técnica:

Cláudia Borragini Abuchaim

Revisão Ortográfica e Bibliográfica:

Cláudia Borragini Abuchaim

Sílvia Borragini Abuchaim

Diagramação e Capa:

Moara Juliana

Realização:

Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos

Conselho Editorial:

Claudia Mastromauro Cerveira Quintas

Joelma Batista dos Santos Ribeiro

João Hilton Sayeg-Siqueira

Márcia Silva Pituba Freitas

Mariano Magri

Nathalia Melati

Sílvia Scola da Costa

Ficha Catalográfica

Editora:

Edgard Blücher Ltda.

Endereço

Rua Pedroso Alvarenga, 1245, 4º andar
04531-934 – São Paulo – SP – Brasil

Contato Editora

Tel 55 11 3078-5366
contato@blucher.com.br
www.blucher.com.br

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 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

ISBN:

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

MAGALHÃES, Ana Lúcia; GOMES, Acir de Matos; ABUCHAIM, Cláudia Borragini (orgs.). O Suscitar das Paixões: a Retórica de uma Vida. São Paulo: Blücher, 2021. 285 p.

1. Retórica. 2. Argumentação. 3. Análise do discurso.

Nº CDD nº CDD

Índices para catálogo sistemático:

1. Retórica

A publicação deste livro simboliza o grande AMOR e ADMIRAÇÃO que o Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos (ERA) da PUC/SP sente por seu líder, o professor Luiz Antonio Ferreira.

Nosso querido tio Lu (assim o chamamos) nos acolhe sempre com um sorriso sincero, profissional competente, alma iluminada.

Tio Lu nos apresenta, em suas aulas inesquecíveis, a Retórica de Aristóteles, nos envolve com seu carisma e somos fígados pelas paixões.

Este livro, singela homenagem, pretende “suscitar paixões” em seus leitores, é uma pequena parte do grande legado deste homem que acima de tudo nos ensina que o mundo acadêmico pode ser conduzido pelas paixões.

Grupo ERA

SUMÁRIO

PREFÁCIO	5
CAPÍTULO I	
A retórica do poder e o poder da retórica	9
CAPÍTULO II	
Natureza da questão retórica e a felicidade	17
CAPÍTULO III	
Quintiliano e a formação do orador	34
CAPÍTULO IV	
Inteligência retórica e vocalidade: constituição e manutenção do <i>ethos</i>	48
CAPÍTULO V	
Maria vai mesmo com as outras? <i>Ethos</i> e paixões na canção popular	62
CAPÍTULO VI	
Atos retóricos e identidade feminina: a mulher que era “aquilo”	87
CAPÍTULO VII	
Atos retóricos: do medo e da confiança	100
CAPÍTULO VIII	
Contornos retóricos do medo	114
CAPÍTULO IX	
Aspectos da graça e do risível em retórica	127
CAPÍTULO X	
Sobre o prazer e a dor de ser: efeitos patéticos no discurso epidítico	138
CAPÍTULO XI	
<i>Eudaimonia, ethos e pathos</i> : um olhar sobre o discurso político no século XXI	155
CAPÍTULO XII	
A dimensão da escrita na escola	177
CAPÍTULO XIII	
Retórica e determinação dos sentidos: as perguntas da escola e as respostas da vida	189
REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES	205
TRAJETÓRIA ACADÊMICA - UM BREVE RELATO	207
GRUPO ERA - ESTUDOS RETÓRICOS E ARGUMENTATIVOS	208

PREFÁCIO

Conheci, primeiramente, o Luiz Antonio por suas publicações didáticas: *Técnicas de Redação: teoria e prática* e *Aulas de Comunicação em Língua Portuguesa*. Isso marcou (e ainda marca) sua trajetória acadêmica, suscitando, nele, reflexões pedagógicas sobre todos os objetos de estudo com os quais se deparava (e se depara) nesse novo linguístico que tece a comunicação no cotidiano dos usuários de Língua Portuguesa, seja no âmbito coloquial, seja no institucional.

O investimento pedagógico começou a se espalhar pelas vertentes nas quais enveredava como grande estudioso e pesquisador, quais sejam: a oralidade, a escrita, o texto e o discurso. Tem-se, neste livro, artigos exemplares desse trabalho, ainda, em elaboração (pois, como bom retórico, não lhe passa pela cabeça a completude verdadeira de um conhecimento, é sempre verossimilhante). Por fim, após enveredamentos teórico-metodológicos nessas matérias que norteiam, hoje, o ensino da Língua Portuguesa, no Brasil, encontrou, na Retórica, o terreno fértil para ancorar a nau da inquietação e sedimentar suas pesquisas dentro do turbilhão de ideias, de preocupações e de proposições que povoam sua (fertilíssimamente) fertilíssima mente.

Retomou a pesquisa desenvolvida no doutorado: *Oralidade e Escrita: um diálogo pelo tempo* e a investiu da toga retórica, por meio da oratória e da eloquência buriladas por Quintiliano, presente em *Quintiliano e a Formação do Orador* – “A retórica é teoria do discurso construída a partir do estudo e da reflexão sobre duas propriedades humanas: a oratória e a eloquência. Nesse sentido, oratória e eloquência são realizações da retórica. A oratória vincula-se à produção do discurso; a eloquência incumbe-se de a ele dar um valor...”. Mesmo investindo nos estudos retóricos, não perdeu o foco pedagógico, o que dá a suas investigações uma qualidade singular, encontrada em *A Dimensão da Escrita na Escola* – “Na gênese da escrita, então, há uma premissa que precisa ser levada em conta em qualquer atividade escolar sobre o ato de registrarmos por meio da língua: somos seres retóricos.”

Os caminhos acadêmicos proporcionaram-me o encontro pessoal com o Luiz, nas bancas de correção de redação do vestibular da PUC-SP. Sempre muito simpático, agradável e musical, trazendo, na face, um sorriso (meio, por vezes) nervoso, mas muito sincero. Não “garramos” amizade ainda; só quando ele ingressou como professor no Programa de Estudos Pós-graduados em Língua Portuguesa – grande aquisição. Não só eu, mas também todos, começamos a admirar sua capacidade intelectual, sua habilidade científica, bem como sua generosidade humana.

Esse foi o ponto de partida para a largada nas ondas da Retórica, área em que ele surfa com muita competência, tendo alcançado reconhecimento nacional e estendido seus tentáculos por águas internacionais. Mas, com maestria, sabe articular seus investimentos pedagógicos iniciais com as novas ofensivas no campo da Retórica, o que se constata no artigo *Retórica e Determinação dos Sentidos: as perguntas da escola e as respostas da vida* – “A retórica problematológica, vista como a fonte das perguntas ao *logos*, pode ensinar tanto a alunos como a professores os diversos sentidos da palavra sabedoria, ao praticar, pela pergunta e busca de respostas, o exercício da capacidade humana de buscar incessantemente as interpretações do real e suas conexões com o próprio existir.”

No início, como para quase todos que fazem incursões retóricas, o olhar se voltou para a *Nova Retórica*, de Perelman e Olbrechts-Tyteca, encontrada em *A Retórica do Poder e o Poder da Retórica* – “A primeira função da retórica, portanto, advém de seu conceito mais antigo: persuadir (...) negociada pela argumentação: o poder da palavra é o poder de mobilizar a autoridade acumulada pelo falante e concentrá-la num ato linguístico.” Porém, não parou aí, pois um cenário, muito rico e com um fosso muito profundo, se descortinou, e a mirada, de um verdadeiro arqueólogo do saber, foi parar em Aristóteles, do qual se apaixonou, principalmente, por suas paixões: cólera, calma, amor, ódio, temor, confiança (segurança), vergonha, impudência (desvergonha), favor (obsequiosidade), compaixão (piedade), indignação, inveja, emulação, desprezo.

As paixões se encontram em *Atos Retóricos: do medo e da confiança* – “A missão do orador, ..., é impregnar o auditório de paixões, de sensações diferentes ligadas às nuances infundáveis de intensidade da dor ou do prazer. Ressaltaremos, nas linhas a seguir, duas dessas paixões elencadas pelo estagirita para discutir as dimensões do medo e da coragem como fenômenos insuflados pelo discurso.” São encontradas, também, em *Contornos Retóricos do Medo* – “... o medo só existe em função do outro (seja ele qual for), pode ser provocado por artifícios retóricos bem simples ou altamente intrincados. (...) O caráter do medo é traduzido em palavras como ‘perigoso’, ‘arriscado’, ‘duvidoso’.” Defronta-se com elas, ainda, em *Aspectos da Graça e do Risível em Retórica* – “Por ser inimiga da neutralidade, a retórica incita os **humores**: quando necessário, questiona as verdades absolutas, os dogmas, as autoridades, os idealismos, conclama o auditório a tomar uma posição e, para tal, vale-se do poder incontestável das palavras de provocar o amor, a raiva, o ódio, a cólera, o ciúme, todas as paixões e reações enfim. Em busca da persuasão, articula-se para fazer rir e fazer chorar.”

As paixões trouxeram o arrebatamento e o alastramento do interesse. Aristóteles cresceu e passou a caminhar com o Luiz, como num afresco de Rafael Sanzio. E, para configurar a Retórica em seu total escopo, utilizou-se de sua própria verve e foi em busca de provas, não das argumentativas, mas das retóricas.

O discurso passou a ser explorado nas dimensões do que está dito, por quem e para quem. Desvelaram-se o *logos*, o *ethos* e o *pathos*, que renderam muitos frutos, como num pomar fértil. Registros exemplares desse empreendimento, tem-se em *Natureza da Questão Retórica e a Felicidade* – “... as provas de persuasão fornecidas pelo discurso ... são de três espécies: umas residem no caráter moral do orador (*ethos*); outras, no modo como se dispõe o ouvinte (*pathos*); e outras, no próprio discurso (*logos*).”. Encontram-se, também, em *Inteligência Retórica e Vocabalidade: constituição e manutenção do ethos* – “O homem possui vocação para a descoberta de si e do outro. Essa tendência ontológica pode explicar o porquê de, um dia, em algum momento do passado, ao conscientizar-se de que, nas relações sociais, o verbo pode ser bem mais importante do que a força física, fez emergir em si o autor de sua própria fala e compreendeu (ato inteligente) o poder e as funções da voz, a tradutora das línguas.” E hodiernizam-se (dei-me o direito a um neologismo) em *Eudaimonia, Ethos e Pathos: um olhar sobre o discurso político no século XXI* – “... em estudos retóricos se considera que *ethos* e *pathos* encontram-se indissociavelmente entrelaçados e revelam discursos que expressam e traduzem formas de ver a *Eudaimonia* que, na visão de Aristóteles, é a finalidade (*telos*) maior e comum a todos os seres racionais.”

Às paixões, somaram-se outras duas, a música e as mulheres, analisadas, agora, em conjunto com as provas retóricas (o arcabouço vai se ampliando e ganhando mais consistência). Aflora, em consonância, uma formação religiosa, pois poderia ser Ana, Teresa, Rita, mas não, é Maria, progenitora e santa. Assim, debruça-se sobre o cancionero nacional e traz *Maria Vai Mesmo com as Outras? Ethos e paixões na canção popular* – “A potência da retórica, por sua vez, revela a historicidade que se constrói e os movimentos ideológicos que caracterizam um processo de construção do humano no fluir do tempo. Se as paixões, objeto de nosso texto, têm natureza universal, os nomes – ainda que perdidas as acepções originais ao longo do tempo – possuem uma espécie de ‘alma’ significativa e, portanto, características psicológicas e sociais que refletem as civilizações passadas e suas instituições. (...) Maria Virtuosa por seus predicados, revela uma essência desejada no plano ético e moral. Maria, mãe de Jesus, por sua força histórica, empresta o nome às muitas Marias comuns das canções populares.”

Ainda sobre mulheres e música, há o artigo *Atos Retóricos e Identidade Feminina: a mulher que era “aquilo”* – “A singeleza dessa criação (*Saudade da Amélia*) esconde/mostra o movimento das paixões quando observada num contexto retórico: como canção popular, alegrou o auditório brasileiro que, em algum momento no tempo, deixou-se embalar pelo discurso do outro e experimentou – em menor ou maior intensidade – as paixões evocadas.” Convém destacar, aqui o espírito crítico adotado pelo Luiz, peculiaridade similar em suas obras. Essa canção “traduz um *ethos* feminino construído sob a perspectiva do

masculino (...) é impossível tratar-se da mulher, sem que se desvende também o homem, sem que o masculino seja explicitado (...) a feminilidade (ainda) é um conjunto de atributos que a mulher precisa oferecer ao homem para financiar, nele, a virilidade. Assim, a masculinidade precisaria ser sustentada pelo trabalho ativo de produção da passividade feminina.”

Por fim, agregam-se a esse panorama retórico, a fim de completá-lo, os três gêneros aristotélicos: deliberativo ou político, que persuade ou dissuade; o judicial, que acusa ou defende; e o epidítico ou demonstrativo, que elogia ou censura. Essa é a base para o desenvolvimento do artigo *Sobre o Prazer e a Dor de Ser: efeitos patéticos no discurso epidítico* – “... um discurso pertencente ao gênero epidítico, aquele que louva ou censura algo ou alguém com o objetivo de mostrar as virtudes ou os defeitos do ser referido (...) 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.” Afinal, “as paixões forjam estados de espírito.”

Esse é o meu querido amigo Luiz Antonio, ser humano excepcional. Àqueles que não têm ou não tiveram a oportunidade de conhecê-lo pessoalmente, fica neste livro – homenagem muito justa – um pouco dessa grandeza, antes de tudo, de alma e, acima de tudo, de competência acadêmico-administrativa: grande professor-pesquisador e hábil coordenador. Tudo neste livro vale a pena, arrisque-se e deixe-se “luizaniar no que há de bom”.

P.S. Utilizei todos os gerúndios que consegui.

João Hilton Sayeg-Siqueira

CAPÍTULO I

A retórica do poder e o poder da retórica¹

Todos os elementos constitutivos do texto ganham relevo quando se pensa em entendimento: o conhecimento de mundo, as crenças individuais, o significado linguístico das palavras, a posição que os vocábulos ocupam no texto, as referências a que se reportam, o intertexto, as inferências, os sentidos secundários contidos na forma de estabelecer coesão e a sensível presença de um arcabouço de sentidos mais globais revelados pela coerência. No plano retórico, evidentemente, esses elementos são influentes, mas a existência de um orador e seu *ethos*² canaliza os sentidos para a produção de outros caminhos de compreensão, ligados sobretudo à necessidade de realizar um desejo do próprio orador, que tem consciência de que o *pathos* é o alvo da persuasão. Em retórica, a meta é a adesão, mas, como afirma Perelman, “o campo da argumentação é o do verossímil, do plausível, do provável, na medida em que este último escapa às certezas do cálculo” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. I). A retórica, pois, habita nesse espaço dinâmico do dizer que requer não apenas a habilidade formal no manejo do texto, mas uma consciência retórica: um orador sabe que precisa captar um movimento passional, que se interpõe à construção discursiva e o torna capaz ou incapaz de mover seu auditório a favor de uma causa. Sabe-se que, se o *logos* regula-se por aquilo que é, o *pathos* encontra outros caminhos, sempre singulares e inquietos, ligados ao bem, ao justo, ao útil, ao preferível e, sobretudo, ao verossímil.

Nesse aspecto, os textos de circulação social, de modo geral, são criados para externar uma forma de ver um acontecimento humano, para marcar uma posição, fundar recortes e leituras do mundo. Em função do manejo formal, que traduz ou tenta esconder a intencionalidade, são menos ou mais retóricos

.....
1 Este capítulo foi originalmente publicado: FERREIRA, Luiz Antonio. A retórica do poder e o poder da retórica. In: BRACARENSE, Luciana Costa Fernandes; FERREIRA, Luiz Antonio (orgs.). **Retórica do opressor**. São Paulo: LPB, 2010. p. 151-163.

2 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

numa relação estreita entre o desejo e a habilidade do orador. Qualquer ato retórico, portanto, ganha novas dimensões ao vincular-se a um propósito que não pode ser perdido, que necessita revestir-se de eficácia e cumprir sua função precipuamente retórica: mover os homens a favor de uma causa. O essencial do dizer, pois, se molda para obter a comunhão dos espíritos, para transformar inimigos em adeptos e, se assim não for, pode estar formalmente bem estruturado, mas não contribui para a diminuição das distâncias entre o orador e o auditório. A primeira função da retórica, portanto, advém de seu conceito mais antigo: persuadir. Para obter seu intento, o orador vale-se de meios racionais e afetivos, pois, em retórica, razão e sentimento se amalgamam num complexo inseparável e tanto fatos quanto verdades construídas se fundem em função de interesses criados no e pelo discurso. Consciente da existência de um problema, o orador se desdobra ao projetar um auditório que é, como afirma Meyer (2007, p. 54), “como seu complemento”. Procura, a seu modo, se fazer compreender, a fim de responder de maneira adequada ao grau de problematidade imposto pelo contexto, ao grau de importância adquirido pelo tema e que, de alguma forma, os divide. Os sentidos produzidos se resumem, então, numa resposta do orador a um problema e, ao auditório, compete a análise da pertinência ou não de tal resposta. A distância, em função disso, é negociada pela argumentação.

Como o discurso retórico se dirige ao homem, no sentido mais amplo, leva em conta a dotação humana das faculdades, sentimentos, impulsos, paixões e busca fundir em si, como nos ensina Aristóteles (s/d), três ordens de finalidade: *docere*, ligado ao ensinar, transmitir noções intelectuais, convencer pelo lado argumentativo do discurso; *movere*, relacionado ao comover, ao atingir sentimentos, emocionar e mover as paixões humanas; *delectare*, que se refere ao agradar, ao desejo de manter viva a atenção do auditório, de mover o gosto pelo aspecto estimulante que o discurso possa atingir. Pode ou não haver adesão a essa proposta do orador, mas os sentidos, em retórica, são construídos pela aceitação do jogo das diferenças.

O Poder e o Jogo das Diferenças

A retórica atua na dimensão problemática da existência, na consciência de que há uma força imensa que produz sentidos pelo movimentar dos valores e das paixões do auditório. Onde não há desejo, a retórica esforça-se por criá-lo; se não há necessidade, forja-se uma; se é preciso acordo, todo o esforço retórico se canaliza para obtê-lo. O “certo”, por isso, embora possa existir em essência, não possui um rigor estritamente natural e pode ser construído em função de uma série de fatores ligados às múltiplas relações que os homens mantêm entre si.

Nesse sentido, é possível admitir que a eficácia do discurso vincula-se sobremaneira à autoridade atribuída ao orador. As falas se legitimam por contar com representações culturais preexistentes no auditório, aquelas que constituem o discurso dos competentes e revelam, à sua maneira, o discurso dos fracassados. A pergunta que se corporifica no auditório é: “Quem é ele para nos falar assim?”.

A resposta a essa questão aproxima ou afasta o auditório dos propósitos do orador, pois os sentidos vinculam-se a um princípio de autoridade – em qualquer aspecto – exercido pelo orador. A arte retórica tem seu poder e o orador pode se valer dele na construção discursiva. Por outro lado, na credibilidade do orador reside a força anterior ou simultânea, mas sempre importante e fundamental para a consolidação de alguma espécie de poder sobre o outro. Nesse cenário, uma constatação se corporifica: um discurso nunca está sozinho, nunca é um acontecimento isolado: nasce em outros discursos e para outros aponta, complementa ou impõe-se, cria uma referência para outros que virão depois.

O orador, pois, atua nos limites de uma área de valores aceitáveis e atribui aos membros do auditório algumas funções gerais: a) atuar como juízes, capazes de analisar uma causa passada, ponderar sobre o justo, o legal, o injusto, o ilegal, considerar a ética envolvida para, por fim, condenar ou absolver; b) atuar como assembleia quando, diante de uma causa que aponta para o futuro, precisa refletir sobre o útil, o conveniente, o prejudicial, o nocivo e, a partir da ponderação, aconselhar ou não uma tomada de posição; c) atuar como espectadores pela capacidade de analisar a competência do orador no ato de louvar ou censurar algo ou alguém, no ato de versar sobre um tema que causa interesse hoje e agora. O auditório, então, concorda ou discorda porque acredita ser belo ou feio o que foi dito, da forma como foi dito, sem que, necessariamente, precise tomar uma posição definitiva sobre o que foi exposto.

Concretamente, as três posições marcam maior ou menor participação do auditório em função do grau de problematidade da questão, mas todas elas são fatores fundamentais para a produção de sentidos no texto e delimitam o grau de autoridade do autor em relação a essa produção de sentidos. Como afirma Bourdieu: “o poder da palavra é o poder de mobilizar a autoridade acumulada pelo falante e concentrá-la num ato linguístico” (BOURDIEU, 1977 apud GNERRE, 2009, p.5).

Mobilizar a autoridade, porém, liga-se a inúmeros fatores. Se exercida pelo autoritarismo, esvazia a resposta e submete uns a outros, sem necessariamente persuadir. Sim: atitudes autoritárias mobilizam as paixões negativas, mas não exigem participação do auditório nas decisões. O poder, como lembram Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996), exige que seu exercício seja reconhecido como legítimo, que goze de uma autoridade consentida pelos demais. O poder, enfim, é exercido nas reuniões democráticas e acentua a evolução dos atos democráticos.

O poder do orador, dentre muitos outros naturalmente discursivos, está na consciência plena de que, na outra extremidade, há um auditório que sabe quando e como alguém pode falar como fala. E aí reside um outro lado da força da palavra: há um auditório que se move pelas paixões e, nesse contato, há veredas e armadilhas, significações indecifráveis porque são movidas pelas dobras que se escondem no interior do sentir de cada um e de todos. Nesse aspecto, pode haver um auditório universal, mas sempre será especialmente particular, composto por um grupo humano com suas idiossincrasias, com suas incontáveis impressões digitais. É sempre possível, pela palavra, exercitar o poder de uns sobre os outros, mas, para cada fala, há um silêncio singular do auditório – e aí reside a contra-força daqueles que, momentaneamente, se calam para ouvir o outro. Esse silêncio, sabemos, pode torturar um orador que, diante de um problema inevitável, que é da essência da interlocução, precisa, a cada instante, buscar resposta para uma mesma pergunta: “como, no momento, reagem àquilo que digo?”.

A Força da Paixão

Bordelois (2007) faz interessante estudo sobre as palavras e suas raízes, sobretudo aquelas que exprimem ideias ou sentimentos fundamentais e nos ensina que não existe uma raiz indo-europeia que origine o termo “paixão”. Justifica que nas línguas primitivas não somente não existia diferenciação entre emoção e paixão, como nem sequer as ideias abstratas de “paixão” ou “emoção” tal como as entendemos hoje. Essa indefinição inicial, porém, não impediu que muitos estudiosos se interrogassem sobre o poder que as paixões exercem no homem, ainda que as consideremos como “aquilo que escapa ao discurso racional” (MEYER, 1994, p. 9).

Para Meyer, “a paixão é esse lugar único, mas enigmático, em que o homem e o animal, a natureza humana e a natureza se encontram” (MEYER, 1994, p. 9). O conceito meyeriano se liga, de algum modo, à raiz do vocábulo, como nos mostra Bordelois:

Benveniste, o grande estudioso francês da cultura indoeuropeia, observa que em grego e em védico as palavras que derivam dessa raiz – *hiarós*, *isirab* – significam o que está vivo, vigoroso e alerta, “qualidades da ordem do divino” (...) Em síntese, a raiz expressa, através de suas diversas ramificações, o que é vivente e forte, dinâmico e veloz, com uma força que deriva dos deuses e, portanto, é sagrada. (BORDELOIS, 2007, p. 30).

Em outro plano, bem mais humano, as paixões não são fenômenos puramente fisiológicos ou psicológicos, mas estão enraizadas numa cultura efetiva, tributárias que são dos símbolos fundamentais. Ligam-se às relações, aos repertórios culturais, a um contexto e suas aplicações concretas. Atingem o corpo, é verdade, mas sempre de acordo com um grau de socialização, pois, como afirma Le Breton, “a natureza do homem realiza-se somente na cultura que o acolhe” (LE BRETON, 2009, p. 16). Resquícios de moral social e ética, então, se confundem e amplificam o poder das paixões. Ressalte-se, nessa linha de pensamento, que o conteúdo de um debate passional é secundário, pois o que aflora é a identidade e a diferença entre os seres e a identificação com a cultura. O conteúdo passa a ser pretexto para fundamentar aquilo que somos em relação ao outro. Se usarmos a classificação argumentativa de Meyer (1998), veremos que a procura da verdade (importante fator na argumentação dialética) e a qualificação dos fatos (fundamental na argumentação hermenêutica e pragmática) são fatores secundários diante do porquê das razões de uma escolha. Nesse sentido, o lugar em que a argumentação se pauta tem natureza transcendental. Os motivos morais e éticos são primordiais e, por isso, o conteúdo se torna subsidiário. Não é difícil entender isso quando pensamos numa briga. Nesse caso, as paixões afloram e não raro se distanciam da razão e da questão original para, quase sempre, deixarem a sensação de uma resposta inconclusa.

O movimento passional é da natureza do discurso. Por mais que a lógica argumentativa se esforce para mover os homens, as dimensões semânticas e hermenêuticas da linguagem arrastam os sentidos para o ponto de vista de quem ouve ou lê o discurso. Por essa propriedade, o discurso, por si, exorta paixões. A esse movimento, que poderíamos chamar de efeitos de patemização, as paixões chegam à flor da pele, trazem saberes de crenças, valores, normas sociais e morais e se inscrevem numa problemática que afronta a lógica ou concorda com ela. A arte do orador está na obtenção do efeito visado, produzido e concretizado. Se falhar em uma das etapas, pode não persuadir e, se assim for, deixará de atingir a eficácia pretendida.

Na esteira do pensamento de muitos outros estudiosos, Amossy (2006) e Parret (1986) acreditam que o pensamento é passional e a racionalidade é, necessariamente, afetiva. O que reforçam, afinal, é a ideia de que *logos* e *pathos* coexistem na elaboração de um ato retórico e, por isso, o julgamento resulta passional. Um orador competente sabe mover o auditório e, sobretudo, reconhece que o *pathos* se exercita no discurso argumentativo quando, pelo *logos*, move o outro por motivos tanto racionais quanto afetivos.

Os caminhos da Nova Retórica deixam claro essa premissa, ligada à concepção do razoável, principalmente porque, como bem lembra Haarscher (2004) no prefácio do livro *A Nova Retórica de Perelman – Filosofia e Metodologia para*

o *Século XXI* (MANELI, 2004), Perelman sempre afirmava que “não discutimos sobre a verdade e a falsidade”. A justificativa é também de Haarscher: “Ele tinha consciência de que a vida social e moral é complexa e sutil demais para ser reduzida a uma oposição tão abstrata” (HAARSCHER, 2004, p. XIII). Consciente dos acontecimentos de seu tempo, Perelman sabia bem que há uma diferença substancial entre o racional e o razoável e, nesse sentido, desviava-se de Descartes, afastava-se dos positivistas e dos pragmáticos, dos subjetivistas e dos objetivistas. Dava demonstração nítida de fé no poder da argumentação, de fé numa noção pluralista de diálogo por acreditar que, num debate, nem sempre um está certo e outro errado, mas, talvez, todas as opiniões possam ser provadas no processo de diálogo e pela soma de argumentos, finalmente, colocados em prática. No mundo da *doxa*, pois, incide a argumentação. As paixões a agenciam tão fortemente quanto os argumentos pautados na lógica. E pergunta final de orador e auditório fica bem parecida: “o que nos move tão intensamente?”

Uma constatação possível vincula-se à ideia de que na interação argumentativa, quanto maior for o conhecimento do orador sobre as inclinações afetivas do auditório, maior será seu poder para mobilizar as pessoas para suas causas, para produzir, enfim, a esperada adesão. As emoções do orador não são da ordem do *pathos*, sua afetividade e domínio oratório pertencem ao *ethos*, embora possam contagiar o auditório. Esse compartilhar é, sim, da ordem do *pathos*, pois angaria empatia, identificação, transferência, simpatia, confiança, desconfiança e todas as outras paixões possíveis numa comunidade emocional resumida em auditório.

A Retórica do Poder

Consideremos que, em retórica, o *ethos* é percebido de formas bem sutis. No instante da *actio*, o orador precisa fazer escolhas discursivas fundamentais. Como o discurso retórico lida com as probabilidades, as questões controversas estarão no centro da negociação das distâncias e, assim, o crível tomará uma dimensão muito representativa. Quem tem a incumbência de dar uma resposta à questão levantada tem consciência de que alguns princípios básicos, construtores do *ethos*, não podem ser negligenciados. Esses princípios são denominados pela Pragmática moderna como “preservação da face” e neles estão incluídas as pressões comunicativas, que visam assegurar a boa transmissão da mensagem e os rituais, que asseguram a mútua preservação da face do orador e do auditório.

Por esse ângulo, o *ethos* teria pelo menos duas faces: uma negativa, que se refere à reserva do território pessoal (o corpo, a intimidade) e outra positiva, referente à fachada social, valorizante, que move o auditório para a aceitação e a confiança. As escolhas discursivas, portanto, são fontes de poder. Os traços de

humildade, arrogância, respeito pelo outro, perfil de liderança, intransigência, responsabilidade, rigidez, autoritarismo, inflexibilidade, depressão, passividade, coragem, temeridade, vaidade, ignorância, comedimento etc. revelam o *ethos* do orador, denotam soberba ou auto-humilhação, como o reconhecimento da própria fraqueza, da incompetência, das limitações pessoais ligadas aos pedidos de desculpas, por exemplo. Em outro sentido, a fala do orador pode expressar promessas e, desse modo, gerar comprometimento com o auditório que, por seu lado, ficará ainda mais atento aos traços de caráter e ao grau de sensibilidade. Pela exteriorização do *ethos*, nota-se o esforço para despertar emoções. A simpatia (*pathos*), por exemplo, é carga emotiva que subjaz ao argumento e intenta captar a benevolência do auditório.

Enfim, orador e auditório contam com o poder da retórica para constituir seu próprio poder. Assim, num círculo inquebrável, o poder da retórica se traduz no poder do orador. Por isso, no discurso, a natureza retórica dos enunciados é valorada tanto pelo que significam quanto pelas sensações que despertam. A competência retórica de cada um determina o grau de assentimento às ideias propostas e, por esse caminho, espalham-se, de modo visível ou invisível, as raízes da persuasão.

.....

REFERÊNCIAS

AMOSSY, Ruth L. *L'argumentation dans le discours*. 2ème éd. Paris: Armand Colin, 2006.

AMOSSY, Ruth L. (org.). *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2005. 206 p.

ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. Rio de Janeiro: Tecnoprint, s/d.

ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. Introdução, notas e tradução do grego de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BORDELOIS, Ivonne. *Etimologia das paixões*. Rio de Janeiro: Odisséia, 2007.

BOURDIEU, Pierre. Cultural reproduction and social reproduction. In: KARABEL, Jerome; HALSEY, Albert H. (eds.). *Power and ideology in education*. New York: Oxford University Press, 1977. p. 487-511.

GNERRE, Maurizio. *Linguagem, escrita e poder*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

HAARSCHER, Guy. Prefácio. *In*: MANELI, Mieczyslaw. **A nova retórica de Perelman** – filosofia e metodologia para o século XXI. Barueri: Manole, 2004.

LE BRETON, David. **As paixões ordinárias** – antropologia das emoções. Petrópolis: Vozes, 2009.

MANELI, Mieczyslaw. **A nova retórica de Perelman** – filosofia e metodologia para o século XXI. Barueri: Manole, 2004.

MEYER, Michel. **O filósofo e as paixões**: esboço de uma história da natureza humana. Porto: Asa, 1994.

MEYER, Michel. **A retórica**. Tradução Marly N. Peres. São Paulo: Ática, 2007.

MEYER, Michel. **Questões de retórica**: linguagem, razão e sedução. Tradução António Hall. Lisboa: Edições 70, 1998.

PARRET, Hermann. **Les passions**: essai sur la mise en discours de la subjectivité. Bruxelles: Pierre Mardaga, 1986.

PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado da argumentação**: a nova retórica. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ROHDEN, Luiz. **O poder da linguagem**: a arte retórica de Aristóteles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

CAPÍTULO II

Natureza da questão retórica e a felicidade¹

Introdução

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, desejos, verdades e mentiras nos cérebros uns dos outros com primorosa precisão. Exercitar a retórica é, também, dar respostas para questões fundamentais do auditório. As perguntas, sabemos, possuem intencionalidade e, grosso modo, podem ser honestas ou capciosas, bem-intencionadas ou irônicas, simples ou complexas. Do mesmo modo, as respostas podem apregoar e alicerçar valores no discurso dominante de uma comunidade humana. Porque os valores são complexos e oscilantes, a estrutura retórica da resposta exige do orador empenho e arte, pois, diante de uma questão, o orador, no ato retórico, irá – sempre – movimentar razão e emoção se o propósito é estabelecer acordos pela demonstração do verossímil. Quando há tensividade retórica, o orador, num contexto em que se situa uma questão, precisa persuadir e, para realizar esse intento, necessita, como afirma Aristóteles (*Retórica*, I, cap. II, 2011), encontrar as provas de persuasão fornecidas pelo discurso, que são de três espécies: umas residem no caráter moral do orador (*ethos*²); outras, no modo como se dispõe o ouvinte (*pathos*); e outras, no próprio discurso (*logos*).

.....
1 Este capítulo foi originalmente publicado: MAGALHÃES, Ana Lúcia; FERREIRA, Luiz Antonio. Natureza da questão retórica e a felicidade. In: MELO JÚNIOR, José Nildo Barbosa de; SANTOS, Maria Francisca Oliveira; ROCHA, Max Silva (orgs.). **Oralidade, retórica e texto**. Arapiraca: Eduneal, 2020, p. 17-38.

2 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

As questões e as respostas, nesse plano, situam-se num intrincado contexto retórico e se concretizam favoravelmente quando o outro, depois de ter ouvido o orador, se sente confortável e **feliz** com as respostas. A felicidade, ressaltemos, é persuasiva. No discurso retórico bem articulado, é potentemente verossímil e fortemente patética.

Consideremos, inicialmente, que todo ato retórico é um exercício verbalizado para dar resposta a uma pergunta explícita ou implícita. Consideremos, também, uma pergunta bem simples para servir de mote para nossa reflexão neste texto: “Há diferenças fundamentais entre estar feliz e ser feliz?”.

A Pergunta Retórica

Em 1983, quando os tempos eram mais felizes, havia carnaval, festas populares e proximidade humana sem susto ou medo de vírus, pragas e pestes, Caetano Veloso fez ecoar pelo Brasil os versos de Mestrinho e Didi: *Diga, espelho meu, se há na avenida alguém mais feliz que eu*. A interrogação é indireta. O orador, porém, não pretende uma resposta: quer, sim, evocar o espelho como um símbolo tradutor de verdades agradáveis ou cruéis e faz-nos apenas uma “pergunta retórica”: aquela que não solicita uma resposta do auditório, pois pretende estimular a reflexão, chamar a atenção para um estado de coisas ou modo de ser. O orador, então, já sabe a resposta e, nesse caso, apenas acentua uma proposta de reação negativa ou positiva sobre um evento do mundo. Esse tipo de pergunta sem interrogatividade efetiva surge no ato retórico meramente para reforçar uma ideia sobre algo ou alguém com objetivo de movimentar as paixões do auditório. Pretende, enfim, moldar, pelo *pathos*, um princípio valorativo do mundo. Nesse sentido, uma “pergunta retórica” não encerra em si uma questão de fato, mas um artifício expressivo que objetiva, de modo geral, expressar uma crítica social, manifestar indignação com alguma situação, estimular o interlocutor para uma reflexão, convidar para adesão a uma causa, sensibilizar para enfatizar uma ideia. Vista como efeito expressivo, como figura, é também chamada *erotema* (do grego ερωτημα), *erotese* ou *eperotese*.

Walker (1822) faz interessante afirmação sobre esta figura de retórica:

Erotesis, ou interrogatório, é uma figura pela qual expressamos a emoção de nossa mente e infundimos um ardor e energia em nosso discurso ao propor perguntas... Como essas perguntas têm a força de um clímax, elas devem ser pronunciadas com força crescente até o fim. (WALKER, 1822, p. 204).

Estudiosos das figuras de retórica, sempre preocupados com especificidades expressivas, atribuíam nomes cada vez mais definidores para um mesmo fenômeno de fala de cunho interrogativo: *epiPLEXIS*, por exemplo, indica um lamento ou um insulto feito como pergunta: “Você teve um tumor cerebral no café da manhã?” (FORSYTH, 2013). Em um sentido amplo, *epiPLEXIS* é uma forma de argumento em que um orador tenta envergonhar um oponente para adotar um ponto de vista particular. É claramente um recurso de veemência. Quando um orador levanta uma questão e imediatamente a responde, a figura é denominada *hypophora*. São, porém, apenas classificações para um mesmo fenômeno retórico: a pergunta que não exige uma atitude verbal responsiva do auditório.

Na teoria retórica, porém, a verdadeira **questão**, parte da antiga tríade *quaestio*, *oratio* e *orator*, possui uma estrutura significativa bem delineada e, quando articulada racionalmente na *inventio*, repercute persuasivamente na *actio* e exige respostas do auditório ligadas a decisões efetivas sobre as condições do existir e do estar no mundo. Diferentemente da pergunta retórica, o propósito de uma **questão** é a obtenção de uma resposta, de uma nova informação, de uma informação que não se tem e que se pretende ter.

Qualquer discurso se constitui a partir de um tema que quando problematizado faz surgir a questão (TRINGALI, 1988). Como o questionar traz em si um problema, impõe a resolução de uma pergunta clara ou pressuposta que pode suscitar resposta ou respostas em conflito. Quando uma questão se coloca em termos gerais (“O que é felicidade?”) chama-se tese e compreende tanto questões teóricas quanto práticas. A tese se oferece independentemente das circunstâncias, trata de um tema abstratamente e não se detém em casuísmos. A tese é uma questão temática. Quando a questão é posta em termos particulares, chama-se hipótese (“É justo, por omissão, privar os brasileiros do direito à felicidade?”). Pode assumir características bem individualizadas porque envolve circunstâncias temporais e geográficas.

A Questão Retórica

O verso cantado por Caetano tematiza a felicidade e nos permite discutir a natureza da *quaestio* em retórica, as estratégias patéticas responsivas exercidas sobre o auditório quando o ato retórico discute a felicidade como valor inalienável do ser humano.

Quaestio é a palavra latina correspondente à pergunta, interrogação. Liga-se a *quaerere*, que significa “procurar, indagar, investigar”. Em retórica, a *quaestio* realça o alvo de análise, o que se procura desvendar e é propulsora de uma discussão. Relaciona-se também com “*perquirere*” (intensificativo *per-* mais *quaerere*):

indagar, buscar com afinco. A questão, enfim, estimula o desejo de desvendar um problema. No dizer de Campbell, Huxman e Burkholder, é um “ponto fundamental na disputa, é crucial na tomada de decisão ou na seleção de um curso de ação.” (CAMPBELL; HUXMAN; BURKHOLDER, 2015, p. 90). Para Tringali, “a máquina retórica só se movimenta quando instigada por uma questão” (TRINGALI, 1988, p. 48).

Ao compor a canção que abre este texto, Mestrinho e Didi lançam uma “pergunta retórica” (*Há na avenida alguém mais feliz que eu?*), mas não pretendem elaborar uma *quaestio*. Transmutados em orador, trabalham, em primeira pessoa, no terreno das **paixões** (*pathe*), das sensações evocadas na liberdade do poético e refletem estados de espírito já consagrados no discurso dominante, para, no caso, solidificar opiniões e crenças sobre o *ethos* do brasileiro e o espírito jubiloso do folião em contato com as suas tradições mais preciosas. Os primeiros versos da canção, metafóricos, antropomórficos e hiperbólicos, constituem um cenário sustentado discursivamente no gênero laudatório: *A minha alegria atravessou o mar e ancorou na passarela/ Fez um desembarque fascinante no maior show da Terra*. O orador cumpre sua parte oratória e vale-se da retórica para despertar o *pathos* e salientar um estado de espírito ligado ao bem-estar e à alegria que, no refrão, se transforma em felicidade. Mas... estar alegre é ser feliz?

A título de exemplificação, seria possível evocar, a partir da associação entre alegria e felicidade feita pelo orador, uma efetiva *quaestio*, que exigisse uma resposta elaborada e retoricamente pensada: “A alegria demonstrada nos primeiros versos da canção relaciona-se a um estado de alma perfeitamente localizado no tempo e no espaço e, por isso, reflete apenas movimentos emocionais passageiros e fugazes que não poderiam ser chamados propriamente de felicidade?”. Essa *quaestio* levaria o auditório a refletir sobre a natureza dos sentimentos, das emoções e das paixões. Outras perguntas poderiam advir: “Alegria e felicidade são palavras sinônimas na canção de Mestrinho e Didi?”. A construção de uma resposta envolveria um movimento de racionalização sobre a semântica envolvida nos dois termos. Exigiria, também, participação do *logos* para o entendimento (ou não) da felicidade como um produto consciente e refletido no indivíduo, não ligado a um estado momentâneo, mas ao **ser** (e, por isso, mais duradouro e intelectual) e à alegria como um **estado**, sensação efêmera, fugaz, capaz de causar um bem-estar que desaparecerá tão logo termine o percurso da avenida. Se assim for, o poeta, que se considera “feliz”, viveria, de fato, apenas a efemeridade da alegria? As perguntas servem apenas de exemplo, mas é fundamental entender que uma questão retórica é sempre “o mote para a problematização de um tema”. Pode ter características particulares ou gerais, mas sempre será uma interrogação estimulante.

A canção se desenvolve, lança duas outras perguntas e vale-se de mais um termo para exaltar o estado de espírito: *Será que eu serei o dono dessa festa?/ Um rei no meio de uma gente tão modesta?/ Eu vim descendo a serra/ cheio de **euforia** para desfilar*. Novamente, a questão se liga ao gênero epidítico (laudatório), aquele que compreende todo discurso que louva, exalta, glorifica, como também o que vilipendia, censura, injúria, menospreza e permite ao orador explorar assuntos que se associam a valores ligados ao belo e ao feio, à virtude e ao vício, aos desmandos e maus hábitos e, em muitos casos, louvar o que é detestado pela moral presente no discurso dominante. Como o gênero epidítico requer do orador uma manifestação ligada ao gosto/não gosto, ao concordo/não concordo, ao acho/não acho, as respostas que seriam dadas ao orador na canção exigiriam do auditório tão somente um julgamento subjetivo sobre o **valor** do discurso e não propriamente sobre a natureza do perguntado. No plano retórico, Campbell, Huxman e Burkholder (2015) classificam as questões em três grandes divisões: questões de valor, questões de fato e questões políticas.

a) *Questões de Valor*

Nos discursos públicos em geral, é sempre possível criar uma questão polêmica, denominada “de valor”, que provoca respostas elaboradas sobre o que é bom, desejável e útil, ético e moral. Oradores que elaboram questões de valor preocupam-se com a reação patética dos ouvintes, pois a intensidade e profundidade da questão evoca graus de medida ou de adesão ou de hostilidade do auditório. Uma questão de valor pode causar discórdia profunda ainda que seja elaborada de forma bem simples: “Uma condição **absoluta** de felicidade humana está ligada **sobretudo** ao amor, ao dinheiro ou à saúde?”. A inserção dos termos “absoluta” e “sobretudo” no interior da pergunta dificulta uma resposta consensual. Sabemos que centenas de livros já foram escritos para encontrar uma resposta adequada para a questão. Como, porém, é de **valor**, sempre haverá espaço para muitos outros discursos. A plausibilidade e a verossimilhança, os recursos racionais e psicológicos determinarão a força dos argumentos e levarão ou não à persuasão ou ao convencimento pretendidos pelo orador. Questões de valor, durante a *actio*, acentuam sobremaneira o *ethos* do orador e se movem em função do acento argumentativo dado à sabedoria, benevolência e virtudes do orador.

O quadro a seguir explicita os aspectos retóricos que precisam ser realçados para ampliar ou diminuir o poder persuasivo do orador diante de um auditório que se vê premido a dar respostas para uma questão de valor:

Características do *ethos*

<i>PHRONESIS</i>	<i>ARETE</i>	<i>EUNOIA</i>
SABEDORIA	VIRTUDE	BENEVOLÊNCIA
Competência	Confiabilidade	Amabilidade
Credibilidade	Determinação	Cortesia
Discernimento	Equanimidade	Delicadeza
Prudência	Franqueza	Indulgência
Ponderação	Honestidade	Moralidade
Praticidade	Integridade	Obsequiosidade
Racionalidade	Simplicidade	Passionalidade
Razoabilidade	Sinceridade	Solidariedade
Sensatez		

Evidentemente, o *ethos* é fator importante para a tríade persuasiva (*ethos, pathos* e *logos*), mas, nas questões de valor, o grau de confiabilidade impresso pelo orador durante a *actio* é fator preponderante para a sustentação do discurso retórico.

b) Questões de Fato

Nas lides judiciais, a preocupação com a apuração da verdade normalmente traz à tona questões de fato, uma vez que demandam respostas que ofereçam evidências e, a partir delas, caminhos racionais de interpretação. Nesse caso, como afirmam Campbell, Huxman e Burkholder, quando um orador propõe uma questão de fato, “os problemas se concentram na qualidade, precisão e adequação das provas” (CAMPBELL; HUXMAN; BURKHOLDER, 2015, p. 90). Um exemplo de questão de fato em nossos dias poderia ser: “Se considerarmos a quantidade de brasileiros já afetados pelo COVID-19, é prudente manter o isolamento social, a despeito dos prejuízos causados à Economia do país?”. Uma resposta para essa questão vai impor considerações interpretativas sobre evidências estatísticas e reais. O auditório precisará evocar a qualidade,

a precisão e a adequação das provas. Nesse caso, ainda que o *ethos* do orador seja importante, ressalta-se o *logos*, com suas ferramentas de análise racional dos fatos do mundo. As questões de fato exigem que orador e auditório, diante de um fato polêmico, encontrem um objetivo comum e determinem uma política de solução que permita alcançar resultados positivos e imparciais para a solução de um problema.

c) Questões Políticas

Por fim, os autores citam as questões políticas. A ênfase está na adequabilidade da resposta e envolve o auditório de modo mais objetivo nas decisões sobre o que deve ser feito ou não. Por trás das questões políticas há uma outra, primeira e sempre presente: “Convém?”. A decisão se projeta sobre o tempo, que é o futuro, e a complexidade da questão não raro exige que se misturem respostas para questões de fato e de valor à decisão política julgada mais plausível e adequada para uma determinada comunidade. Essas questões de natureza deliberativa tipificam a retórica das assembleias.

Nessa grande tipologia das questões retóricas, é possível pensar, internamente, na forma retórica como são articuladas. Não nos aprofundaremos, aqui, nas especificidades de cada modo de perguntar, mas é possível afirmar que, quando concebidas e delimitadas na *inventio*, as questões retóricas podem ser exteriorizadas na *actio* por meio de interrogações nominadas, identificáveis e com grande alcance persuasivo. Relacionamos algumas delas: perguntas socráticas, irônicas, determinativas, eletivas, resolutivas, correlacionais, didáticas e de repetição.

O cancionero popular brasileiro, quando tematiza a felicidade, difunde conceitos, vieses e apreciações valorativas que funcionam como uma resposta a uma questão maior e digna de preocupação em todos os tempos e por toda a humanidade: “O que é a felicidade?”.

Hedonismo: Estar Feliz

O orador do famoso samba-canção da União da Ilha, cantado por Caetano Veloso, manifesta desejos bem comuns na festa de Momo: viver a felicidade de curto prazo, num percurso cumprido em pouco mais de uma hora numa passarela de samba. Nesse sentido, sentir-se feliz é viver um momento ligado ao sentido da palavra grega *hedone*, que significa “prazer, vontade”. Dela provém o termo hedonismo, uma corrente filosófico-moral que considera o prazer como o bem supremo da vida. O mais célebre representante do hedonismo foi Aristipo de Cirene para quem a felicidade seria obtida pela totalidade dos momentos agra-

dáveis experienciados pela pessoa, obtidos pela realização de eventos comuns. O hedonista precisa de um estímulo de alta intensidade para sustentar um estado eufórico estimulante, pois a felicidade hedônica, concentradora de uma emoção gratificante recebida com entusiasmo e orgulho de si, é efêmera. O cancionero popular brasileiro reflete bem o que se pode denominar felicidade hedônica e os poemas podem ser considerados respostas para questões retóricas de valor como: “O que se entende por Felicidade? O que faz com que as pessoas sejam felizes? O que confere significado às suas vidas?”. Deixamos, aqui, dois exemplos bem significativos e esclarecedores dessa visão hedonista de ser feliz:

Felicidade/ É viver na sua companhia/ Felicidade/ É estar contigo todo dia/ Felicidade/ É sentir o cheiro dessa flor/ Felicidade/ É saber que eu tenho seu amor/ Felicidade/ É viver na sua companhia/ Felicidade/ É estar contigo todo dia/ Felicidade/ É sentir o cheiro dessa flor/ Felicidade/ É saber que eu tenho seu amor/ Felicidade/ É saber de verdade/ Que a gente sente saudade/ Quando não consegue se ver/ Felicidade/ É acordar ao seu lado/ Tomar um café reforçado/ Depois sair para correr com você/ Felicidade/ É poder jogar um pano/ Colar no show do Caetano/ Cantar Odara até o dia raiar/ Felicidade/ É no fim de semana/ Curtir uma praia bacana/ E um pôr do sol de arrasar.⁵

Como é possível perceber, o orador ressalta um dos aspectos essenciais da felicidade hedônica: o olhar focado no presente ou no futuro mais imediato. A felicidade associa-se à presença do outro, mas está centrada nas preferências do próprio orador e se consubstancia pela realização de condutas banais e cotidianas. Se os motivadores se afastarem, a própria felicidade hedônica irá se dissipar. A felicidade hedônica parece ser um resumo de emoções altamente gratificantes e estimulantes, composta de momentos vividos com grande intensidade e entusiasmo. Fica nítido no poema que o orador entende como o objetivo constitutivo da felicidade a busca do prazer e a fuga de dores, característicos da filosofia hedonista. De modo amplo, como percebemos, hedonismo é a atitude humana que busca desenfreadamente o próprio prazer (OKA, s/d). Há várias canções com esse teor no cancionero brasileiro.

5 MOURA, Gabriel; FAB, Leandro; SERRINHA, Pretinho da. **Felicidade**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/seu-jorge/felicidade/>>. Acesso em: 30 de abril de 2020.

Representam esforços hedonistas para conceituar os instantes felizes. Respondem a questões de valor. No poema a seguir, o orador metaforiza o ser feliz, mas intensifica o relacionar-se pelo amor para atingir, momentaneamente, o que se pode conquistar:

Quando estou em sua companhia/ E nos teus olhos me deixo brilhar/ Eu vejo aquela estrela fantasia/ Mesmo sabendo que ela não está lá/ Felicidade brilha no ar/ Como uma estrela que não está lá/ Conto de fadas, história comum/ Como se fosse uma gota d'água/ Descobrimo que é o mar azul.⁶

Muitos comerciais publicitários valem-se, também, de questões retóricas ligadas aos valores para fornecerem respostas hedônicas e acentuarem uma felicidade passageira e capitalista. Como afirma Oka (s/d), o hedonismo atualmente é muitas vezes sinônimo de consumismo ou de individualismo e, em sua forma extrema, significa também buscar prazeres imediatos sem medir as consequências ou pensar no outro. Rocha (2011) assevera que “o significado primeiro da publicidade é revestir o valor, no sentido econômico, de valor, no sentido cultural” (ROCHA, 2011, p. 161). Para a autora, a publicidade atua globalmente na cultura quando situa o consumo como sentido maior da existência; é enfática ao afirmar que “a consequência mais importante da força que a publicidade tem na cultura contemporânea é o reforço do hedonismo em detrimento de outras formas de justificação da existência” (ROCHA, 2011, p. 166). Se uma questão de valor se impuser sobre o auditório diante de atitudes extremadamente hedonistas, a resposta de Oka poderia servir de argumento inicial para a constituição de argumentos responsivos:

Essa visão do hedonismo é bastante fomentada por pessoas que criticam o modo de vida capitalista atual. Além disso, há frequentemente uma crítica por parte de religiosos, geralmente cristãos, que pregam contra a satisfação dos prazeres carnavais. Contudo, é importante lembrar que definir o que é prazer e o seu papel na felicidade humana é uma discussão importante na filosofia hedonista, independentemente de sua vertente. Desse modo, nem sempre o hedonismo precisa vir carregado com um peso moral negativo. (OKA, s/d).⁷

6 RABELLO, Cláudio; BIGAZI, Giancarlo; RIEFOLO, Raffaele; TOZZI, Umberto. **Felicidade**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/fabio-jr/45840/>>. Acesso em: 30 de abril de 2020.

7 Disponível em: <<https://www.todoestudo.com.br/filosofia/hedonismo>>. Acesso em: 30 de abril de 2020.

Não se pretende aqui um estudo exaustivo das canções brasileiras sobre felicidade, mas os exemplos citados nos dirigem para a criação de composições populares retoricamente construídas para destacar concepções hedonistas de felicidade e poderiam ser respostas argumentativas para as questões de valor.

Eudaimonia: Ser Feliz

Um verso de *Wave*, uma das mais famosas canções do mundo, composta por Tom Jobim, faz ecoar no auditório uma premissa significativa que, por ser apodítica, aproxima-se das afirmações definitivas: “É impossível **ser feliz** sozinho.”. O poeta não fala mais de um estado de espírito eivado de alegria, como mostramos nas canções hedônicas, mas, sim, de um modo existencial de encarar o fenômeno da felicidade humana. Em grego, felicidade se diz *eudaimonia*, palavra formada a partir dos vocábulos *eu* (prefixo que significa bom, o bem ou aquilo que é bom) e *daemon* (deus, semideus ou gênio, intermediário entre os homens e as divindades superiores); o termo também se refere a uma concepção ética da Antiguidade que visava ao alcance da felicidade como finalidade moral. Porfírio (s/d), em tradução livre, entende o termo como “ética da felicidade” ou o “voltar-se para a felicidade”. Em latim, *felicitas* (felicidade) provém de *felix* (feliz), a partir do grego *phyo* (produz), fecundo, produtivo.

De acordo com Olivieri (2012), a referência filosófica mais antiga de que se dispõe sobre o tema “felicidade” é um fragmento de Tales de Mileto (7-6 a.C.), para quem só é feliz aquele que tem corpo são e forte, boa sorte e alma bem formada. Mileto traduz um anseio natural do povo grego mais antigo: a necessidade de ter “boa sorte”, pois disso dependia a felicidade. Sorte, nessa perspectiva, era sinônimo de destino, personificado na figura das Moiras, as três mulheres responsáveis por tecer, na roda da fortuna, o fio da vida de todos os homens. Como apenas a linguagem precisa é verificável por expressar ideias também precisas, claras e prováveis, o conceito de Mileto sedimenta-se na crença do auditório, ainda que reflita, no processo de articulação do discurso, o propósito do orador e suas suposições sobre o estado atávico do próprio auditório: ter ou não ter um bom destino.

Tempos depois, Sócrates (469-399 a.C.), que tem suas falas propagadas por Platão nos vários Diálogos, fortifica a ideia – especialmente em *A República* (PLATÃO, 2020) – de que a virtude deve ser o fim maior das ações práticas para que se chegue a um estado de felicidade. A felicidade, nesse caso, não se relaciona apenas à satisfação dos desejos e necessidades do corpo, mas, sim, ao bem da alma que só pode ser atingido por meio de conduta tão justa quanto virtuosa. Estudos contemporâneos, como os de Dinucci (2009), resumem a

posição *eudaimonica* socrática em três princípios: a) busca a própria felicidade em todas as ações racionais; b) procura a felicidade em si própria; c) indaga qualquer ação racional em prol da felicidade. Para Sócrates, então, a felicidade é produto da virtude e da racionalidade. Esse conceito de felicidade, naturalmente, não está ligado ao de prazer ou de dor, mas ao de bem e de mal. Lembremos ainda que, para Sócrates, a prática da filosofia habilita o homem à felicidade, ou seja, a ação humana requer uma relação entre o autoconhecimento, o conhecimento (*episteme*) e a virtude (*arete*) para atingir a felicidade (*eudaimonia*).

Aristóteles (384-322 a.C.) também centra a *eudaimonia* na excelência da ação humana, a mediania, aquela que é virtuosa por ser a justa medida. A ação virtuosa se esquivava dos vícios e promove a ação prudente, capaz de levar à felicidade. Nos cinco primeiros capítulos do livro I de *Ética a Nicômaco*, o estagirita relaciona moral e caráter como condição necessária para a conquista da felicidade, vista como o maior bem desejado pelos homens e o fim último das condutas humanas. O filósofo reflete também sobre a natureza do Bem – aquilo a que todas as coisas tendem (ARISTÓTELES, 1973, p. 249) – e tem por objeto a Política, cujo estudo é regrado pela Ética, porque todas as ações belas e justas admitem uma imensa variedade de opiniões úteis a um homem que age de acordo com um princípio racional. Sob esse ângulo, agir passionalmente e não ter experiência dos fatos da vida são elementos impeditivos para a plena conquista da felicidade. Nessa visão teleológica, é preciso determinar qual o fim da natureza humana, ter clareza de como se constitui o bem, o prazer, a virtude, a felicidade e separar, por exemplo, o bem em si mesmo daquilo que é útil. Para todas as coisas há um fim e, segundo o filósofo, esse fim deve ser o Sumo Bem, aquele que merece ser buscado em si mesmo. O Sumo Bem é absoluto e incondicional, é o desejável em si mesmo e não se relaciona com outra coisa: “falamos dos bens em dois sentidos: uns devem ser bens em si mesmos, e os outros, em relação aos primeiros” (ARISTÓTELES, 1973, p. 253).

O Bem, então, exige um caminho regrado pelo pensamento consciente. Tendo em vista que Aristóteles associa a virtude à felicidade e essa deve ser adquirida pelo homem, é de se pensar que o exercício do meio-termo seja uma forma de conquista da felicidade, o que não seria exatamente tarefa fácil e exigiria esforço filosófico, pois o filósofo é o homem acostumado à busca da contemplação da verdade e somente onde há contemplação se chega à felicidade. E complementa: “nesse sentido o filósofo é o mais feliz dos homens” (ARISTÓTELES, 1973, p. 367). A felicidade verdadeira, então, seria procurada em si mesma, nunca com vistas a outra coisa, ao passo que o prazer, por exemplo, estaria relacionado ao conflito, pois se ligaria ao que cada indivíduo entende como motivo de prazer, alguma espécie de bem acessório e, por isso,

por ser derivada de qualquer espécie de prazer desejado, se esgota tão logo tenha sido alcançado. Assim, a felicidade em si mesma, aquela não resultante de qualquer desejo passa a ser virtuosa e relacionada à sabedoria filosófica, ou seja, não se esgota e ajusta-se à atividade virtuosa.

Para o filósofo, a felicidade não pode ser adquirida pela aprendizagem, pelo hábito ou por adestramento, não é conferida por providência divina ou pelo acaso, uma vez que é produto da virtuosidade, o que há de melhor e deveria ser partilhada pelo maior número de pessoas. Por isso, a felicidade “é o objetivo da vida política”, a ciência que dedica o melhor de seus esforços para fazer com que os cidadãos sejam bons e capazes de nobres ações” (ARISTÓTELES, 1973, p. 259).

No plano ético, enfatiza que o homem verdadeiramente político “goza a reputação de haver estudado a virtude acima de todas as coisas, pois deseja fazer com que os seus concidadãos sejam bons e obedientes às leis” (ARISTÓTELES, 1973, p. 263). No plano da essência e da constituição retórica, o político deve saber o que diz respeito à alma, exatamente porque precisa tratar das virtudes, divididas em duas espécies: a intelectual e a moral – e nenhuma delas nasce com o homem, mas é adquirida pela prática. Se o homem possui, por natureza, a potência, a capacidade de adaptar-se, a virtude, oposta ao que é inato, é adquirida pelo exercício, pelo uso, pelo fazer. Potencialmente, afirma, temos a capacidade da virtude, da justiça e de todos os bens (ou seus contrários), mas somente pelos atos, ações e pelo exercício, nos tornamos verdadeiramente virtuosos. As ações, por sua vez, ligam-se ao agradável e ao desagradável. Se a virtude nem sempre pode ser exercitada por ser difícil, a ciência política, por sua vez, “gira em torno de prazeres e dores”. O homem que lhes der bom uso será bom e o que lhes der mau uso será mau” (ARISTÓTELES, 1973, p. 270). Mas o filósofo não deixa de lembrar que a virtude “está associada à alma e possui três espécies de coisas” (ARISTÓTELES, 2011, p. 271): paixões, faculdades e disposições de caráter. As duas primeiras se relacionam à terceira, pois ninguém é louvado ou censurado pelas paixões em geral (cólera, medo, inveja, alegria, ódio, emulação, compaixão), mas por algumas delas e nem pelas faculdades.

O que se ressalta, então, na perspectiva de Aristóteles, é a visão da prática política como conduta virtuosa, derivada de duas formas da própria virtude: a intelectual – que inclui sabedoria filosófica, entendimento e conhecimento prático – e a moral – que se aproxima do julgamento e da temperança. Ainda que a felicidade seja geralmente buscada em si mesma, o homem feliz é aquele que age com retidão e se vale da sabedoria prática (ou sabedoria filosófica) para atingir seus objetivos. O ato retórico de natureza política realça, sobretudo, características muito singulares da constituição do *ethos* do orador no ato retórico.

Eudaimonia, Hedonismo, Política e Felicidade

Eu sei, serei feliz de novo/ Meu povo, deixa eu chorar com você/ Serei
feliz de novo/ Meu povo, deixa eu chorar com você/ Serei feliz de novo/
Meu povo, deixa eu chorar (Djavan)⁸

A interessante figura de presença contida nos versos de Djavan evidencia a preocupação de encontrar um estado de felicidade que não esteja apenas no outro, mas com os outros. O povo é a representação de um componente fundamental para o encontro com a felicidade. O poeta, nesse sentido, assume-se como ser social e político. Nesse poema, o orador discute desejos ligados ao querer. No dia a dia, porém, os governantes encontram perguntas retóricas que reclamam o saber e o exercício ético do poder.

Um homem público, que atua 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 seu próprio ser social. Quando se mostra publicamente, vincula seu dizer a uma estratégia discursiva ligada à conveniência, geralmente com uma intenção humana que busca atingir a confiança e provocar o fazer-saber para fazer-querer e, por fim, fazer-fazer. Nesse plano, se a *eudaimonia* é conquistada pela virtude, a felicidade do outro é fator determinante para composição da própria virtuosidade humana na perseguição do Bem. A grande questão retórica é: “É possível tornar um povo feliz?”.

Considerada pelos positivistas o marco do nascimento dos direitos humanos, a Declaração de Direitos do Estado da Virgínia, de 16 de junho de 1776, declara:

Que todos os homens são, por natureza, igualmente livres e independentes, e têm certos direitos inatos, dos quais, quando entram em estado de sociedade, não podem por qualquer acordo privar ou despojar seus pósteros e que são: o gozo da vida e da liberdade com os meios de adquirir e de possuir a propriedade e de **buscar e obter felicidade** e segurança.⁹

8 VIANA, Djavan Caetano. **Serrado**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/djavan/45548/>>. Acesso em: 29 de abril de 2020.

9 Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-bom-povo-de-virginia-1776.html>>. Acesso em: 29 de abril de 2020.

No Brasil, um exemplo bem esclarecedor sobre a inserção da felicidade no discurso político encontra-se numa proposta de emenda constitucional, apresentada por Cristovam Buarque, para inserção, no Art. 6º da Constituição Federal, o direito dos brasileiros à felicidade. À época da tramitação da emenda, 07/07/2010, dizia o Artigo 6º da Constituição Federal que

São direitos sociais: a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição.¹⁰

Cristovam Buarque comenta que, com a emenda, passaria a dizer que:

São direitos sociais, essenciais **à busca da felicidade**, a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição.¹¹

O próprio autor, para justificar o pedido de alteração constitucional, escreve:

A vida moderna apresenta diversos impedimentos que dificultam a vida, atravancando o caminho das pessoas na busca da própria **felicidade** pessoal: a falta de atendimento de serviços de saúde, de matrícula na escola, de habitação, de emprego, de luz, de segurança, a persistência nas filas, a corrupção, a violência, a inflação, a falta de liberdade, os engarrafamentos no trânsito, são alguns exemplos de entulhos colocados por governos no caminho a ser seguido na busca da felicidade pessoal. [...] **Nenhum governante assegura a felicidade a uma pessoa**, porque os componentes para a felicidade são pessoais e subjetivos, e são inúmeras as variáveis que tocam na vida e na emoção de cada cidadão; mas os **governos podem ser facilitadores para a busca de felicidade**. Por isso, o papel do dirigente político é eliminar entulhos à busca da felicidade, construir um quadro social que auxilie cada morador na busca (não necessariamente na conquista) da felicidade pessoal e até no aumento da felicidade comum.¹²

.....
10 Disponível em: <https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_06.06.2017/art_6_asp>. Acesso em: 29 de abril de 2020.

11 BUARQUE, Cristovam. **Felicidade e Política**. Senado Federal, Brasília, maio 2012, p. 26. Disponível em: <https://www.senado.gov.br_cristovambuarque_arquivos>. Acesso em: 29 de abril de 2020, grifos do autor.

12 BUARQUE, Cristovam. **Felicidade e Política**. Senado Federal, Brasília, maio 2012, p. 26. Disponível em: <https://www.senado.gov.br_cristovambuarque_arquivos>. Acesso em: 29 de abril de 2020, grifos do autor.

O senador pretendia, pela constituição, garantir o direito à conquista da felicidade. Nem todos os auditórios, porém, admitem a felicidade por meios determinantes e políticos. É o universo da *doxa*:

PEC da felicidade. É para rir? Falar em “direito à felicidade” sem educação e com fome, com um sistema de saúde desumano e degradante à dignidade é mais ou menos como prometer ao cego a visão do paraíso antes da morte. 3 de junho de 2013, 11:04 h. Atualizado em 9 de julho de 2018, 17:49 h.¹³

PEC da Felicidade – Mas, que proposta sem-vergonha! – O Senador Cristovam Buarque, do PDT de Brasília, apresentou uma proposta de emenda constitucional, cujo intuito é inserir no Art. 6º da Constituição Federal, o direito dos brasileiros à felicidade – a indefinível e, intangível felicidade. E creio que está veiculando o interesse de algum lobby, porque me lembro de ter visto na TV Record um comercial a respeito, tempos atrás. [...] Direito à felicidade? O que é a felicidade? Um ser humano pode garantir a felicidade a outrem? E o Estado, pode? Se o Estado der de graça a um indivíduo tudo o que ele deve tratar de conquistar por obrigação e mediante trabalho, então terá dado a tal da felicidade ao tal indivíduo? Felicidade tem preço? E pode ser comprada e doada com o dinheiro suado pelo contribuinte? O que é, afinal de contas, a tal da felicidade? [...] amanhã, para completar, caro leitor... (Se Gyn, 18/11/2010¹⁴).

Como se percebe, o ato retórico inicial provocou muitas perguntas e uma grande questão retórica. Assim é: toda ação humana está alicerçada em crenças e valores que influenciam decisões sociais e políticas. Mesmo um ato retórico elaborado com objetivos precisos e técnicas argumentativas adequadas pode não persuadir um auditório quando as questões de valor se impõem às questões de fato. Boas respostas também podem tensionar um auditório para alterar percepções e conseguir adesão. As questões políticas sempre suscitam outras e outras. Sempre, porém, diante de questões efetivamente postas, a retórica propicia os meios disponíveis para a regrada utilização da razão e dos sentimentos e, por meio da elaboração discursiva intencionalmente persuasiva, levar o auditório a fazer determinadas escolhas. Seja na perspectiva do orador ou do analista retórico, a tríade *ethos*, *pathos* e *logos* possui uma relação íntima e intrínseca que se resolve no fazer-saber para fazer-fazer. Um ato retórico, mesmo quando enfrenta

13 Disponível em: <<https://www.brasil247.com/brasil/pec-da-felicidade-e-para-rir>>. Acesso em: 30 de abril de 2020.

14 Disponível em: <<https://www.recantodasletras.com.br/artigos-de-politica/2608146>>. Acesso em: 30 de abril de 2020.

questões delicadas como essas ligadas ao direito à felicidade, busca meios para cumprir suas funções básicas de eficácia: persuadir de forma a induzir à crença e à ação: ensinar (*docere*), agradar (*delectare*) e comover (*movere*). Enfim, a retórica concebe a argumentação como o ato de destinar a palavra a um auditório, a ele submeter teses não necessariamente verdadeiras, hipóteses verossímeis e razoáveis. Segundo Amossy (2005), essa característica da retórica se justifica porque interessa a ela o que faz parte do humano, e o que resulta do homem é quase sempre da ordem do verossímil, do opinável, do plausível (TORRES, 2018).

Nesse território, em que a verdade absoluta não pode ser garantida, a retórica encontra seu lugar e permite ao homem desenvolver raciocínios e comunicar-se com segurança relativa, garantida por normas mínimas de racionalidade. Por isso, é exercitada em todos os domínios onde se delibera com liberdade.

Considerações Finais

Perguntas retóricas, questões retóricas e planos de felicidade explicam o caráter sociocultural da retórica e sua dimensão instrumental de exercício da cidadania que, segundo Amossy (2005), permitia tanto a boa marcha da justiça, pelo manuseio da controvérsia, como o bom funcionamento da democracia, pela prática da palavra pública. Como afirma Meyer (1991) é próprio do pensamento contemporâneo o reconhecimento da dimensão problemática da existência e dos valores. Para perguntas plausíveis e efetivas, o domínio da retórica permite argumentação construída a partir do verossímil. Como procuramos demonstrar, o critério de verossimilhança é subjetivo e demanda a avaliação da qualidade das premissas aceitas pelo auditório. Ser feliz, estar feliz ou contemplar a felicidade, sob qualquer ângulo, está sob o jugo da argumentação, da opinião e do projeto de vida de um auditório.

REFERÊNCIAS

- AMOSSY, Ruth L. (org.). **Imagens de si no discurso**: a construção do *ethos*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2005. 206 p.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 7. ed. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2011.
- CAMPBELL, Karlyn Khors; HUXMAN, Susan Shultz; BURKHOLDER, Thomas R. **Atos de retórica** - para pensar, falar e escrever criticamente. Tradução da 5ª edição

norte-americana por Marilena Santana dos Santos Garcia. São Paulo: Cengage Learning, 2015.

DINUCCI, Aldo Lopes. A relação entre virtude e felicidade em Sócrates. **Filosofia Unisinos**, São Leopoldo-RS, v. 10, n. 3, p. 254-264, set/dez 2009.

FORSYTH, Mark. **The elements of eloquence**: secrets of the perfect phrase turn. New York: Penguin Books, 2013.

MEYER, Michel. **A problematologia**: filosofia, ciência e linguagem. Tradução Sandra Fitas. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991.

OKA, Mateus. Hedonismo. **Todo Estudo**. Disponível em: <<https://www.todoestudo.com.br/filosofia/hedonismo>>. Acesso em: 30 de abril de 2020.

OLIVIERI, Antonio Carlos. **Filosofia e felicidade**: o que é ser feliz segundo os grandes filósofos do passado e do presente. UOL. Pesquisa Escolar: filosofia (extraída da página 3 de Pedagogia e Comunicação, de 28/11/2012). Disponível em: <<http://educacao.uol.com.br/disciplinas/filosofia/filosofia-e-felicidade-o-que-e-ser-feliz-segundo-os-grandes-filosofos-do-passado-e-do-presente.htm>>. Acesso em: 30 abr. 2020.

PLATÃO. **A república [ou Da justiça]** [livro eletrônico]. 3. ed. Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2020. Disponível em: <<https://books.google.com.br/?hl=pt-BR>>. Acesso em: 30 abr. 2020.

PORFÍRIO, Francisco. **Eudaimonia**. BOL. Mundo Educação: filosofia. Disponível em: <<https://mundoeducacao.bol.uol.com.br/filosofia/eudaimonia.htm>>. Acesso em: 29 mar. 2020.

ROCHA, Maria Eduarda da Mota. Consumo traz felicidade? A publicidade no centro da cultura. **Comunicação, Mídia e Consumo**, São Paulo, ano 8, v. 8, n. 23, p. 161-179, nov. 2011.

TORRES, Tiago Emanuel Cardoso. **Argumentação e retórica**: a pertinência do seu estudo para a disciplina de filosofia. Dissertação (Mestrado em Ensino de Filosofia no Ensino Secundário). Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal, setembro de 2018.

TRINGALI, Dante. **Introdução à retórica** – a retórica como crítica literária. São Paulo: Duas Cidades, 1988.

WALKER, John. **A rhetorical grammar**: in which improprieties in reading and speaking are detected, and the true sources of elegant pronunciation are pointed out: with a complete analysis of the voice, showing its specific modifications, and how they may be applied to it. Boston: Cummings and Hilliard, 1822.

CAPÍTULO III

Quintiliano e a formação do orador¹

Palavras no Discurso: Retórica, Oratória e Eloquência

Uma das maiores escritoras brasileiras, em um inspirado momento de reflexão sobre o cerne de nossa diferença significativa nesta Terra, resolveu, por meio dela, dialogar com suas companheiras e algozes: “Ai, palavras! Ai, palavras! Que estranha potência a vossa!” (MEIRELES, 1967, p. 500). Assim é: a palavra, vista sob qualquer ângulo, é forte, pujante, impetuosa, vigorosa, violenta, robusta, ternamente poderosa... Mas é, também, potentemente estranha! Entre outras acepções semânticas, estranha é sinônimo de excêntrica, especial, extravagante, extraordinária, singular. Por congregar em si tantas nuances significativas, a palavra é tudo isso mesmo: uma entidade mágica, fugidia, que toma conta dos sentidos para nos arrebatrar, encantar, enraivecer, enternecer, envolver em laços doloridos ou suaves. Quando precisamos de silêncio, ela se cala profundamente em nós, mas continua significando. Quando precisamos de barulhos, ela nos envolve num ritmo irresistível de colorações sonoras e, sempre, de um jeito ou de outro, amiga, nos ajuda a persuadir, a demover, a encantar, a fazer amar, odiar, gritar pela razão, chorar emocionadamente e, assim, convencer. É a palavra que dá valor ao discurso, que propaga a dialética ou imprime autoridade amedrontadora ao dizer. Sempre é energia e, por isso, revela, com seu jeito maroto, os sisudos ou eloquentes seres humanos. Quando articulada, é texto e se mostra-esconde para provocar o discurso. De algum modo, nos preserva sempre: torna-nos verossímeis, mas não necessariamente verdadeiros: a palavra tecida em nós é retórica. Por isso, precisa ser atentamente estudada.

.....
1 Este capítulo foi originalmente publicado: QUINTAS, Claudia Mastromauro Cerveira; FERREIRA, Luiz Antonio. Quintiliano e a formação do orador. In: FERREIRA, Luiz Antonio (Org.). **Artimanhas do dizer**: retórica, oratória, eloquência. São Paulo: Blucher, 2017. p. 43-56.

A retórica é teoria do discurso construída a partir do estudo e reflexão sobre duas propriedades humanas: a oratória² e a eloquência³. Por isso, é uma organização maior, um sistema de estudos da linguagem humana que se organiza por um conjunto de princípios teóricos e possui um fim claramente delimitado: gerar um efeito prático, eficaz, imediato e previamente estabelecido que resulte em persuasão.

Nesse sentido, oratória e eloquência são realizações da retórica. A oratória vincula-se à produção do discurso; a eloquência incumbe-se de a ele dar um valor muito necessário, pois o ato retórico não nasce pronto, não é uma unidade positiva: sempre congrega, em sua natureza dialética, perspectivas diferenciadas diante de uma mesma questão. Por essas razões, a retórica é tradicionalmente conhecida como objeto de disposição argumentativa, como uma técnica compositiva que possui intencionalidade: estabelecer acordos, mover o outro pela exaltação da razão, da emoção ou, simultaneamente e como é mais comum, da razão e da emoção. A retórica, então, por ocupar-se dos estudos teóricos, é considerada como um saber. A oratória, por nortear a construção dos discursos escritos e pronunciados, é uma faculdade. A eloquência, por explorar a excelsa faculdade de dizer (*sapientia et ornate*), é uma habilidade. Em qualquer de suas classificações, a palavra no discurso retórico pretende sensibilizar o auditório e, como já afirmava Cícero em *O Orador*, no primeiro século antes de Cristo: “Tendo encontrado o que dizer, e em que ordem, o mais importante é de que modo transmitir” (CÍCERO, 2001, p. 51).

Bem antes de Cícero (106-43 a.C.), na Grécia Antiga, “a palavra era o instrumento político por excelência, a chave de toda autoridade do Estado e um meio de domínio e de controle do outro” (VERNANT, 2002, p. 53-54). Quando, em 146 a.C., a Grécia, depois do saque de Corinto na guerra Aqueia, comandada pelo general romano Lúcio Múmio, se transformou numa província romana, sob o nome de Acaia, exerceu, não sem suscitar resistência, fecunda influência literária e filosófica sobre os dominadores e fez de Roma “um centro de irradiação de sua arte oratória” (SENGER, 1955, p. 22). Em Roma, então, a palavra, pautada nos gregos, ganhou corpo numa oratória artística e funcional

2 Oratória: adjetivo que se refere a orador e significa a palavra em ação, que sai da boca (*os, oris*). Termo latino que substituiu o helenismo *rethorica*. (QUINTILIANO, 1944, p. 17)

3 Eloquência: do latim *eloquentia* (*eloquens + tia*). *Eloquens* significa falar, exprimir. *Tia* forma nomes abstratos e indica propriedade de algo. A eloquência é atributo do orador que, por utilização dos meios artísticos, consegue convencer, comover, agradar e ensinar. (QUINTILIANO, 1944, p. 17-18)

do discurso persuasivo. Dentre os expoentes da oratória romana encontra-se Quintiliano, aquele que dá voz e corpo à oratória, que ensina como o discurso pode ser construído com eficiência e garbo oratório. Tanto Cícero quanto Quintiliano (30-96 d.C.) são os responsáveis por acrescer à teorização da *ars bene dicendi* alguns aspectos pedagógicos fundamentais para valorizar o encantamento da oratória e o prazer que pode proporcionar ao auditório. Neste texto, iremos voltar nosso olhar para a produção de Quintiliano, justamente para posicionar como a influência do contexto sociopolítico se interpõe potentemente nas formas de conceber o ensino de crianças e jovens em momentos tensos e autoritários da Roma Antiga.

Um Contexto e um Retor

Falar sempre inspirou cuidados. A influência do contexto político, em qualquer época, conduz a Pedagogia. Na Roma antiga, o caráter bélico e tirânico dos governantes, além de estimular o espírito competitivo de seus governados, tornava-os oradores cuidadosos, meticulosos na articulação dos discursos e escolha das palavras, dos argumentos e das figuras argumentativas. Como afirma Rezende (2009), as condições sociopolíticas do tempo de Quintiliano estão representadas com agudo senso crítico em sua obra maior, a *Instituição Oratória*, ainda que não discuta explicitamente questões sociais, políticas, filosóficas ou ideológicas. Essa ideia explica a observação de Senger sobre as origens da eloquência latina vista como arte: “o povo romano é um povo de guerreiros, disciplinados e respeitosos da lei; prefere a ação pronta e resoluta à discussão estéril e aos vãos discursos” (SENGER, 1955, p. 21). Nesse contexto, os primeiros retores romanos ensinavam a seus alunos a eloquência grega e maneiras de bem exprimir-se com elegância, correção e inclinação artística.

Porque precisamos dizer-nos em diversos contextos, falar ou calar tornam-se fundamentos de uma arte fecunda de representação de si e dos outros no mundo. Clamamos por isegoria, o conceito, promulgado pela democracia grega, que se sustenta no princípio igualitário de manifestação a todos os cidadãos quando o que se discute diz respeito aos assuntos da cidade. Ao mesmo tempo, ao reivindicar a liberdade de dizer, valemo-nos de um conceito, também grego, que remete à isonomia (igualdade de todos perante a lei) e, como era característica da poesia oriunda da Grécia, ao de parrésia (direito de tomar a palavra com liberdade, franqueza e destemor).

Incitado pelo desejo de valer-se livremente das palavras, Gregório de Matos (2010), também nos faz refletir sobre o valor do silêncio, sobre o que não falar ou a arte de calar-se e suas implicações positivas ou negativas.

Falar, por sua vez, requer consciência acurada de si e da natureza do auditório, e isso implica dois elementos fundamentais que se espalham pelas obras de Cícero: decoro e conveniência. Essa ideia se propagou nos conselhos de Albertano de Brescia (1195-1251), em *Ars Loquendi et Tacendi* (1873): *Quis, quid, cui, dicas, cur, quomodo, requiras*⁴, para conclamar a prudência ao orador e ressaltar a necessária atenção aos componentes essenciais do discurso oratório: *prepon*⁵ (o que convém), *kairos* (no momento oportuno). A consciência do orador, desse modo, torna-se fundamental para captar a benevolência dos ouvintes e os *loci* em que se encontra o que convém.

Entre a palavra e o silêncio clamado por Gregório de Matos (2010), há, pois, toda uma história sobre o uso do verbo no mundo. No contexto da Roma do século primeiro do Império, Quintiliano (35-95 d.C.), movido por sua profissão de advogado e propensão incontestável para a educação, dedicou boa parte de sua experiência para apresentar um modelo de formação e de eloquência muito refletido e, depois, secularmente bem aceito. Cícero (106-43 a.C.), com quem se alinha na arte oratória, cultivava a simplicidade e a objetividade na arte de falar, postura aceita por Quintiliano, pois, “certamente influenciado por seu mestre, Domício Afer, grande orador e disposto a preservar a tradição ciceroniana em Roma, sempre menosprezou a nova tendência” (BASSETTO, 2015a, p. 11), que tinha em Sêneca o maior representante. Quintiliano, então, buscou o orador ideal no conceito de *vir bonus dicendi*⁶ e, assim como Cícero, contribuiu sobremaneira para elevar e ampliar a respeitabilidade da arte retórica na civilização romana.

O florescimento intelectual e afetivo de um homem se vincula, de muitas formas, ao contexto social e político em que se situa. Nos dois últimos séculos a.C., Roma vivia um período de crise da República e, portanto, de grande instabilidade política.

.....
4 Quem, o quê, a quem digas, procure realmente saber o porquê, de que maneira, quando. (BRESCIA, 1873, p.2)

5 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

6 Homem de bem, perito na arte de falar. De acordo com Quintiliano, o perfeito orador deve aliar o saber e a honestidade em seu viver à perfeição oratória. (BASSETTO, 2015a, p. 11)

O modelo centrado na supremacia do Senado e instrumento de poder da elite patrícia⁷ sofria contestação de toda ordem. O contexto político romano, da mesma forma, moldou o contexto oratório e duas características são substancialmente importantes: a) a eloquência política dos senadores, homens cultos e refletidos que se reuniam para debates acalorados e sóbrios para chegar a uma decisão; b) a eloquência do fórum, ao pé do Capitólio, em que o povo se aglomerava para aceitar ou não as leis (SENGER, 1955). Nesse espaço público, à frente de multidão tumultuosa, o orador exercia seu poder oratório, expunha seus argumentos em arengas que, como afirma Senger, caracterizavam-se pela “grosseira da linguagem e brutalidade das injúrias. Não convém falar de eloquência ou de arte oratória a propósito desses debates apaixonados, marcados pelo caráter de rudeza dos costumes da época” (SENGER, 1955, p. 22). A influência cultural grega, porém, emprestou rumos mais elaborados à retórica romana. Nesse sentido, a linguagem incisiva de Quintiliano (*Instituição Oratória*, XII, 9, 9, 2016b) é bastante clara: não se deve persuadir por meio de uma eloquência canina. Cícero, nas *Tusculanae Disputationes* (1971), também exorta: Não convém de modo algum que o orador sinta ira: convém que a simule⁸.

Ressalte-se, por conseguinte, a necessidade de competência oratória e das sutilezas do que se considera eloquência eficaz: o orador deve gerir – com arte, técnica, vigor e brevidade – as palavras para, desse modo, imprimir sua personalidade e angariar confiança (*fides*) do auditório. Por si, a palavra não desperta um juízo de valor, mas, se atrelada à voz de quem a emite, torna-se potentemente confiável ou digna de desprezo. Na sociedade de Cícero e Quintiliano, como afirma Pernot (2016), a palavra publicamente pronunciada era “performativa” e, sobretudo, séria. Exigia, por isso, estudos acurados. Associava a imitação à criação e propagava meios de construir um orador muito competente e respeitável. Nesse contexto, surgiram os primeiros retores romanos, que lecionavam o que recolhiam da eloquência grega e, por meio de exercícios de declamação sobre temas amplos e gerais, introduziam os jovens no caminho da oratória e da valorização da língua latina.

Pelo contexto político, também é possível entender a importância da palavra: de 753 a.C. a 509 a.C., Roma viveu um período monárquico e teve sete reis que se incumbiram dos poderes executivo, judicial e religioso.

7 Patricios: do latim *patres* (pais), constituíam a aristocracia da Roma Antiga desde o período régio até a queda de Roma. Formavam uma espécie de nobreza hereditária, eram grandes proprietários de terras e gozavam de privilégios como a isenção de tributos e a exclusiva possibilidade de governarem a cidade, ao se tornarem senadores e magistrados. (BASSETTO, 2015a, p. 11)

8 *Oratorem vero irasci minime decet, simulare non dedecet.* (CÍCERO, 1971)

O Senado (Conselho de anciãos) cuidava do poder legislativo e aprovava ou não as leis criadas pelos reis. A monarquia iniciou-se em 509 a.C. e encerrou-se em 27 a.C. Nesse período, o Senado ganhou poderes: cuidava das finanças públicas, da administração e da política externa. O poder executivo, por sua vez, era exercido pelos cônsules e tribunos da plebe. As principais personagens da oratória romana nasceram já no Império, período contido entre 27 a.C. e 476 d.C.

Pouco antes de Quintiliano nascer, Roma era governada pelo Imperador Augusto (27 a.C. a 14 d.C.), o fundador da dinastia júlio-claudiana. Quando Marcus Fabius Quintilianum veio ao mundo, entre 30-35 d.C., em Calagurris, hoje Calahorra, na comunidade autônoma de La Rioja, na Espanha atual, Roma era governada por Tibério (14-37 d.C.), segundo imperador de Roma, um ser excêntrico, dominado por preocupações ligadas a conspirações e golpes de Estado e causador de um clima de instabilidade generalizada no Império ao mandar matar grande parte de sua família e senadores destacados.

Roma não se sentiu mais segura com o sucessor de Tibério, Caio Júlio César Augusto Germânico, também conhecido como Caio César ou Calígula (37-41 d.C.), o terceiro imperador romano pertencente à dinastia júlio-claudiana. Quintiliano tinha aproximadamente dois anos quando Calígula assumiu o governo. O Imperador, que fora criado no ambiente hostil do Império de Tibério, mostrou-se igualmente instável, tomou a perseguição como norma e mandou matar muitas famílias tradicionais romanas. Essa atitude ameaçadora provocou uma conspiração. No ano 41 d.C., aos vinte e nove anos de idade, depois de estar no poder por três anos e dez meses, Calígula foi assassinado pelos membros de sua Guarda Pretoriana e deixou para a História um legado de extravagância e crueldade.

Nesse tempo, Quintiliano ainda vivia na Espanha, já que fora educado até os doze anos em casa por seu pai. Retor e filho de retor, foi, para seguir a tradição familiar, enviado a Roma no início de sua juventude para, de acordo com alguns historiadores, ser aluno do gramático Rêmio Palêmon e dos retores Servílio Numêncio e Domício Afer. O contexto político romano conduzia a pedagogia dos mestres romanos: imbuir seus alunos do espírito de competição e, dessa forma, torná-los oradores cuidadosos com a gramática e a constituição do discurso persuasivo.

Todo o contexto romano, por certo, exigia atenção dos retores quanto à prudência e adequação do discurso. Sucessor de Calígula, Tibério Cláudio César Augusto Germânico (41-54 d.C.), o quarto da dinastia júlio-claudiana, fora alçado ao posto de imperador por algumas conveniências julgadas positivas para os propósitos da Guarda Pretoriana: colocar no poder alguém que fosse facilmente controlável.

Cláudio era ideal nesse sentido: um ser débil e inexperiente politicamente. Por possuir deficiências físicas (coxeadura e tartamudez), fora estigmatizado até pela mãe que, como muitos, o julgava tolo. O Imperador, porém, mostrou-se um brilhante estudante, historiador muito competente, excelente estrategista militar ao expandir o Império com a conquista da Britânia e, quando morreu por envenenamento, em 54 d.C., ganhara inteiramente o carinho e respeito de seu povo.

Com a morte de Cláudio, assumiu o governo, aos dezessete anos, Lucius Domitius Ahenobarbus, que adotou o nome de Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus (54-68 d.C.). Nero é uma das figuras históricas mais polêmicas de todos os tempos e alguns fatos colaboraram para a fama de imperador violento e desequilibrado: no ano de 55 d.C., matou o filho do ex-imperador Cláudio. Em 59 d.C., ordenou o assassinato de sua mãe Agripina. Depois de alguns erros estratégicos graves e de ter arruinado as finanças do Estado em aventuras como a construção do seu palácio dourado, Nero foi declarado um inimigo do Estado e fora da lei. Suicidou-se, em Roma, no dia 6 de junho de 68 d.C. Desaparecia, assim, a dinastia júlio-claudiana e Roma, finalmente, encontraria alguma estabilidade política com os governos de Oto, Galba e Vitério (68-69 d.C.), Vespasiano (69-79 d.C.), Tito (79-81 d.C.) e Domiciano (81-96 d.C.).

Em 61 d.C., quando Nero governava, Quintiliano retornou à terra natal e iniciou sua carreira pública, na Hispânia, como advogado e professor de retórica. Dedicou-se ao ensino por vinte anos e especializou-se no aperfeiçoamento dos oradores nos tribunais. Foi reconduzido a Roma por Galba (68-69 d.C.), governador da província Terraconense, e, levado ao cargo de pretor no Tribunal Superior Terraconense (SIHLER, 1920), vivenciou o cenário de conflitos e as ações de Vespasiano (60-79 d.C.) para apaziguar as turbulentas e alvoroçadas relações políticas causadas pelos governos anteriores, popularmente rechaçados por suas atitudes autoritárias e conduta desonrosa. Bassetto recolhe as informações de São Jerônimo para traçar a rota percorrida por Quintiliano:

Foi o primeiro a abrir uma escola pública de retórica em Roma, no oitavo ano do imperador Domiciano; essa instituição foi oficialmente reconhecida, pelo que seu retor passou a receber um salário do Estado de 100 mil sestércios por ano, quantia estabelecida anteriormente pelo imperador Vespasiano para os retores romanos e gregos. (BASSETTO, 2015a, p. 8).

Enquanto gestava sua obra maior, praticava sua profissão com muita competência e instruíra discípulos como Plínio, o Moço, o historiador Tácito, os sobrinhos de Domiciano e os filhos da Imperatriz Domitila (BASSETTO, 2015a). Quintiliano conquistou, assim, prestígio público e, segundo nos in-

forma Bassetto (2015a, p. 8), foi considerado por Marcial, um autor satírico (40-104 d.C.), o “guia da mocidade desorientada” e a “glória da nacionalidade romana”. Senger (1955, p. 32) também recolhe em Marcial outra antonomásia atribuída a Quintiliano: “a glória da toga romana”. Uma de suas obras, que não chegou até nós, já anunciava essa preocupação fundamental com os caminhos da oratória e da educação: *Causas da Eloquência Corrompida* (*De causis corruptae eloquentie*). Roma já completara o primeiro século da consolidação do Império e Cícero já morrera há quase 150 anos, mas deixara marcas profundas no pensamento romano. Atento às demandas de seu tempo, Quintiliano gestava um corajoso projeto de reviver a eloquência já desacreditada e de restaurar as Letras. Em sua época, o cidadão não podia mais atuar efetivamente nas decisões políticas como ocorria em tempos mais antigos, não havia mais debates acirrados nas assembleias, e os embates entre oradores eram uma forma de espetáculos de autoelogio e de prática do discurso laudatório. Como afirma Rezende:

A retórica enquanto invenção grega se desenvolveu, dentre outros, com o propósito de oferecer um ensino intelectual, que se identificasse com cultura geral. Sabemos, ainda, que a retórica se prestava a uma finalidade prática, já que podia voltar-se para o mundo objetivo, na medida em que, através dela, se podia fazer a defesa de uma causa. Essa retórica, no entanto, transplantada para o território romano, agora investida de toga, transcendeu os limites do saber para se tornar uma oratória essencialmente do poder, não apenas de poder político em sentido estrito, mas de todas as relações sociais em que possa ocorrer alguma forma de poder consubstanciado em um discurso linguístico. É preciso notar, sobretudo, que a retórica pode prestar-se como recurso primordial, especialmente quando a demonstração objetiva não é mais possível e, por isso mesmo, se demandam juízos de valor. (REZENDE, 2009, p. 17-18).

Quintiliano não era favorável à prática dessa oratória essencialmente “do poder”, embora lhe causasse preocupação a relação de proximidade que mantinha com a família imperial, devido às atribuições ligadas à formação dos jovens futuros governantes. Ainda assim, o mestre de retórica reavivou o pensamento ciceroniano por meio de argumentos muito consistentes (Livro X da *Instituição Oratória*, QUINTILIANO, 2016b): a obra de Cícero demonstrava profundo conhecimento teórico e habilidade técnica e sensibilidade poética muito propícias para constituir o modelo a ser seguido nas escolas romanas. Conforme esclarece Brink (1989), foi graças a esses argumentos, ligados à moralidade intelectual e pública da retórica e à nobreza classicizante do estilo ciceroniano, que o modelo de Quintiliano conseguiu, enfim, a aprovação do Imperador.

Enquanto os governos se sucediam e a oratória encontrava-se em declínio, Quintiliano sofria duros reveses na vida privada. De acordo com Bassetto:

Ao que tudo indica, casou-se bastante tarde e provavelmente em 89 perdeu a esposa de apenas dezenove anos; no ano seguinte, morreu-lhe o filho mais novo, aos cinco anos; enquanto redigia a *Institutio*, faleceu o mais velho, aos dez. Foram fatalidades muito sentidas, tanto mais que seus escritos o mostram uma pessoa afetuosa, sensível e de um extraordinário bom senso. Sua figura humana é delineada por Juvenal como um homem sério, de postura grave. (BASSETTO, 2015a, p. 8).

Entre as atribuições políticas e dramas pessoais, esse homem “talentoso e belo e enérgico; abençoado pelos deuses e sábio e nobre e generoso” (JUVENAL, apud BASSETTO, 2015a, p. 8) ensinava a juventude romana e, acumulado de honrarias como ornamento: títulos honoríficos; consularia: poderes próprios de cônsul e laticlavia: toga especial com bordas de cor púrpura, característica da nobreza romana (BASSETTO, 2015a), a pedido dos amigos, resolveu, por fim, quando se aproximava dos sessenta anos de idade, escrever aquela que é, na opinião de muitos estudiosos, uma verdadeira enciclopédia sobre retórica e educação: a *Instituição Oratória*, publicada provavelmente em 96 d.C. e dividida em doze livros.

Concepção de Educação e uma Obra Imortal

Já no prefácio do Livro I, capítulo 9 de sua *Instituição Oratória*, Quintiliano resume suas intenções de forma muito clara e didática: “Mas estabelecemos que somente o homem bom pode ser o orador perfeito: por isso, exigimos nele não só exímia habilidade de falar, mas todas as virtudes do espírito” (QUINTILIANO, 2015a, p. 23). Nesse sentido, acentuou, em toda a obra, a exaltação da dignidade humana, das qualidades morais irrepreensíveis (bônus), e a ampliação da capacidade técnica (*peritus*) do orador e da teoria oratória por meio da *gravitas*⁹ romana. Os aspectos éticos e o bem-estar moral foram privilegiados em indicações técnicas, sobretudo na formação do orador, paralelamente às indicações práticas para a constituição de uma formação moral irrepreensível.

9 *Gravitas* - peso. Em português, gravidade, qualidade de grave (BECHARA, 2009, p.456). Liga-se à personalidade ética, seriedade, honra, apego ao dever. Aproxima-se do *arete* dos gregos. (Grifo dos autores)

Os resultados de sua doutrina, quer retóricos quer pedagógicos, ecoam ainda na contemporaneidade, principalmente porque se baseiam na reflexão sobre condições perenes da natureza humana e sobre questões pedagógicas práticas. Quintiliano realçava a ideia de que o orador não se forma apenas por seu talento, mas, sim, pela imitação de estratégias utilizadas por outros oradores, pela assimilação e reelaboração de outros discursos. Valorizou, assim, com seu perspicaz senso crítico e experiência pedagógica, a *imitatio*, não sem ressaltar, já nas primeiras páginas do livro X, que verdadeiramente nada cresce por força apenas da imitação (cf. QUINTILIANO, 2016b, p. 13-17).

Para Quintiliano, a arte retórica é o ideal máximo a ser alcançado, e já no prefácio do Livro I, ele afirma ser necessário reconhecer que nada é indiferente à retórica. Por isso, deseja “descer às coisas menores” e iniciar a orientação desde a infância para assegurar o espaço para as coisas maiores (QUINTILIANO, 2015a, p. 21). Minucioso e atento a todas as etapas de formação do orador, afirma, no primeiro livro, no parágrafo 5, que “não se pode modelar o orador, a não ser seguindo os degraus iniciais” (QUINTILIANO, 2015a, p. 21). Desse modo, faz uma breve reflexão sobre a aquisição da linguagem pelas crianças e recomenda que as mães não tenham um falar vicioso, para que não se acostume a criança a praticar uma “linguagem que não deve ser sabida, mesmo enquanto for criança” (QUINTILIANO, 2015a, p. 35). Além disso, aconselha que o ensino do grego preceda o do latim e que, ao completar doze anos, a criança seja encaminhada aos gramáticos para que aprenda o uso da língua de maneira eficiente, correta, adequada ao assunto, concisa, elegante e persuasiva. De qualquer modo, é importante sublinhar que a concepção de Quintiliano é acompanhada por uma exigência muito enfática, que se encontra no parágrafo 9 do livro I: “estabelecemos que somente o homem bom pode ser o orador perfeito; por isso, exigimos nele não só exímia habilidade de falar, mas todas as virtudes do espírito” (QUINTILIANO, 2015a, p. 23). Senger resume bem o conteúdo dos dois primeiros livros:

As ideias gerais que constituem os dois primeiros livros são excelentes preceitos de educação para os pais e mestres. Quintiliano conduz seu discípulo através de todos os gêneros de instrução que devem tomar os primeiros anos que precedem o estudo da eloquência. Encontram-se a cada passo observações simples, mas luminosas, que a experiência confirmou por meio de exercícios tocantes. É difícil pensar com mais justeza, instruir com mais exatidão, ter razão com mais espírito. Longe dele a teimosia cega e supersticiosa que pretende sujeitar tudo às mesmas regras; sabe sublinhar as restrições convenientes; nele a razão jamais se torna pedante nem a severidade tirânica. (SENGER, 1955, p. 32).

A visão de educação de Quintiliano liga-se ao concreto, ao prático, à realidade enfim. No parágrafo 8 do capítulo II do livro II, por exemplo, faz recomendações aos mestres com as seguintes palavras: “O próprio mestre enuncie diariamente, uma ou até mais vezes, algo que os ouvintes relacionem com a própria vida. Embora as lições forneçam exemplos suficientes para serem imitados” (QUINTILIANO, 2015a, p. 237). Com seu estilo muito didático, discorre, então, sobre aspectos fundamentais que devem ser praticados pelo mestre de retórica e a metodologia a ser empregada para a construção do bom orador (*vir bonus*). Sempre com o intuito de aproximar o ensino da realidade, censura veementemente os excessos das habituais práticas de declamação por considerar que eram, em geral, exercícios sobre temas de pouca ou nenhuma relação com a vida real. Nos últimos capítulos do livro se ocupa de definir a disciplina e limitar seu objeto de estudo. Consegue, assim, estabelecer os fundamentos da educação da infância e da juventude por meio de valores pedagógicos de caráter universal.

Embora Quintiliano exorte que apenas pretende aconselhar, o livro II discute o papel do mestre de retórica e declina etapas para a boa condução do ensino da oratória. Tece críticas à prática dos exercícios declamatórios, ineficientes para a formação do bom orador por não passarem de treinos de casos fictícios, desvinculados da vida política. Sua intenção, pois, centrava-se num ensino que formasse tanto para as atividades públicas forenses quanto para causas particulares. A partir do capítulo XI do livro II, posiciona-se sobre a necessidade da instrução retórica e os méritos e deméritos de oradores sem e com formação acadêmica. Reflete sobre a dimensão da retórica científica e fornece conceitos, argumenta sobre a retórica vista como arte e como virtude e estabelece relação entre retórica e artes afins. No capítulo XII, parágrafo 10, depois de criticar oradores que bradam em todos os lugares, “batem palmas, metem o pé na terra, batem nas coxas, no peito e na cabeça” para causar encantamento, deixa uma concepção ampla do bom orador: “o orador culto, ao contrário, prefere ser e parecer modesto e sabe usar um tom simples, diversificar o estilo e ordenar as ideias, como também, ao expor, adequar a expressividade a cada gesto” (QUINTILIANO, 2015a, p. 311).

No primeiro parágrafo livro III, o autor resume seus passos e intenções no livro II:

Com as investigações do segundo livro, mostramos o que é a retórica, qual é seu objetivo e também que se trata de uma arte que tem utilidade e requer uma virtude; submetemos-lhe todos os assuntos como matéria, sobre os quais for preciso se pronunciar. (QUINTILIANO, 2015a, p. 405).

No mesmo parágrafo, anuncia os demais livros:

A partir daqui, exporei suas origens, seus elementos constituintes e de que modo devem eles ser investigados e desenvolvidos: a maioria dos autores de tratados sobre as artes não se aprofundou nesse aspecto, a ponto de Apolodoro se declarar satisfeito apenas com os assuntos judiciais. (QUINTILIANO, 2015a, p. 405).

Do livro III ao VII, expõe, então, com muito acuro, cada uma das partes do discurso. Trata da invenção e da disposição nos gêneros demonstrativo, deliberativo e judiciário para demonstrar características do exórdio, exposição, digressão, narração, divisão, proposição, confirmação, provas, argumentação e o silogismo retórico. Bassetto assim os resume:

Nos três livros em questão (IV, V e VI), expõe com minúcias as partes do discurso dentro da ordem lógica para conseguir a vitória no julgamento. Não omite assuntos correlatos, como ao dissertar sobre o inicial estabelecimento dos fatos, trata das digressões, úteis ou dispensáveis; tendo apresentado a preparação para a comprovação, aponta a respectiva divisão (Livro IV). A comprovação é longamente desenvolvida no livro V; distingue as provas “artificiais” e “não artificiais” [...], as de opinião pública, o valor das obtidas mediante tortura, a aceitação ou a rejeição de juramento, provas documentadas de testemunhas, circunstanciais e outras. (BASSETTO, 2015b, p. 9).

O livro V é dedicado à argumentação e o VI demonstra a importância dos aspectos patéticos nos julgamentos (*pathos*, disposição dos juízes, a importância do sorriso e o apelo à emoção). O empenho para expor a teoria do modo mais completo possível é visível nos livros VII, VIII e IX (BASSETTO, 2016a). O livro VII explora a divisão, a partição, a ordem e a disposição. O livro VIII exalta as características do estilo do orador e chama atenção para a simplicidade, sobriedade e concisão. Exorta para os cuidados no emprego dos tropos e aponta para os valores e vícios no uso das figuras. A reflexão sobre as figuras se espraia para o livro IX, quando Quintiliano trata minuciosamente das figuras de pensamento e do elemento rítmico na estrutura da peça oratória.

No mais estudado de todos os livros da *Instituição Oratória*, o X, ressalta-se o aspecto prático: estuda-se as fontes do orador para informar e influenciar o juiz: amplo conhecimento lexical, correção da linguagem e muita leitura de obras que serviram, ao longo do tempo, para o estudo da literatura clássica.

O livro XI explora a emissão do discurso de modo adequado às pessoas, ao assunto e aos objetivos pretendidos (a quarta propriedade da elocução demonstrada por Cícero). Para ampliar o “tesouro da eloquência”, disserta sobre a importância da memória e indica técnicas de memorização. Ademais, reflete sobre aspectos importantes da *actio* ao discorrer sobre a boa emissão de voz, postura do corpo e vestimenta condizente com o evento.

O último livro traça um retrospecto de toda a obra ao enfatizar o aspecto prático da formação do orador perfeito. Nesse livro, o autor reforça a necessidade absoluta da integridade moral, abordada ao longo de toda a obra, e indica meios para atingi-la. Aponta, ainda, vários tipos de oratória e as compara com a escultura e a pintura. Por fim, aconselha os oradores a se conscientizarem do instante propício para se retirar das lides forenses, a fim de aproveitar o tempo disponível para ampliar os conhecimentos (BASSETTO, 2016b).

Retidão de caráter e conhecimento aprofundado da arte de dizer estão sobejamente explorados na *Instituição Oratória*. Qualquer orador, em qualquer tempo, deveria ler Quintiliano. Sua obra, exatamente como ele a construiu, deveria ser lida por todos os interessados na palavra: com tempo, calma, meticulosidade e espírito altruísta.

.....

REFERÊNCIAS

- BASSETTO, Bruno Fregni. Apresentação. *In: QUINTILIANO, Marcos Fábio. Instituição oratória*. Tomo I. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2015a.
- BASSETTO, Bruno Fregni. Apresentação. *In: QUINTILIANO, Marcos Fábio. Instituição oratória*. Tomo II. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2015b.
- BASSETTO, Bruno Fregni. Apresentação. *In: QUINTILIANO, Marcos Fábio. Instituição oratória*. Tomo III. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2016a.
- BASSETTO, Bruno Fregni. Apresentação. *In: QUINTILIANO, Marcos Fábio. Instituição oratória*. Tomo IV. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2016b.
- BECHARA, Evanildo. **Minidicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2009.
- BRESCIA, Albertano de. **Albertani Brixienis liber consolationis et consilii**. Thor Sundby (ed.). London: N. Trubner & Co., 1873. 136 p.

BRINK, Charles Oscar. Quintilian's de causis corruptae eloquentiar and Tacitus Dialogus de Oratoribus. **The Classical Quarterly** **The Classical Associations**, v. 39, n. 2, p. 472-503, 1989.

CÍCERO, Marcus Tullius. **El orador**. Traducción, introducción y notas de E. Sanchez Salor. Madrid, España: Alianza Editorial, 2001.

CÍCERO, Marcus Tullius. **Tusculanae disputationes**. (With a English translation by E.J. King). Cambridge, USA: Harvard University Press, 1971.

MATOS, Gregório de. **Poemas escolhidos/Gregório de Matos**. Seleção e organização José Miguel Wisnik. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

MEIRELES, Cecília. **Obra poética**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1967.

PERNOT, Laurent. **La retórica en Grecia y Roma**. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.

QUINTILIANO, Marcos Fábio. **Instituição oratória**. Tomo I. Tradução e notas Jeronimo Soares Barbosa. São Paulo: Edições Cultura 1944.

QUINTILIANO, Marcos Fábio. **Instituição oratória**. Tomo I. Tradução e notas Bruno Fregni Bassetto. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2015a.

QUINTILIANO, Marcos Fábio. **Instituição oratória**. Tomo II. Tradução e notas Bruno Fregni Bassetto. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2015b.

QUINTILIANO, Marcos Fábio. **Instituição oratória**. Tomo III. Tradução e notas Bruno Fregni Bassetto. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016a.

QUINTILIANO, Marcos Fábio. **Instituição oratória**. Tomo IV. Tradução e notas Bruno Fregni Bassetto. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2016b.

REZENDE, Antônio Martinez de. **Rompendo o silêncio: a construção do discurso oratório em Quintiliano**. 2009. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos). Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009. 280 f.

SENGER, Jules. **A arte oratória**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1955.

SIHLER, Ernest Gottlieb. Quintilian of Calagurris. **The American Journal of Philology**, v. 41, n. 3, p. 205-222, 1920.

VERNANT, Jean-Pierre. **As origens do pensamento grego**. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

CAPÍTULO IV

Inteligência retórica e vocalidade: constituição e manutenção do *ethos*¹

O aparecimento do homem na Terra, segundo Toynbee (1978), não é marcado pela afirmação de uma determinada característica anatômica, nem pela aquisição de habilidades puramente práticas, mas, sim, pelo momento histórico do aparecimento da percepção como processo mental consciente. De acordo com as reflexões do historiador, esse despertar foi tão imenso e o esforço exigido deve ter sido tão árduo que não causa surpresa o fato de que a ele se seguisse um período de mais ou menos um milhão de anos de torpor, antes de o homem começar a exercer ativamente o poder espiritual e material que a construção da consciência lhe permitia. O torpor se justifica plenamente: o homem precisou experimentar em si o sentimento da existência para construir sua identidade humana. Não havia (como não há) uma consciência “ideal” de si, mas uma constante descoberta, menos ou mais consciente, de “ser” num contexto sensorial (que tem o corpo como uma instância primária, um lugar de imanência) e intelectual (que permite ao homem compreender, conhecer e exteriorizar estados e vertentes de si) para, como bem ressalta Vigarello (2016), ser um modelador e escultor de si mesmo. Se falta estrutura à percepção, o homem, no decorrer do tempo, procurou interpretá-la, revesti-la de coerência e sentido para tomar consciência de um espaço, de seu corpo e de suas propriedades, a fim de elaborar pela mente o exequível e confortável para a vida em sociedade.

O homem possui vocação para a descoberta de si e do outro. Essa tendência ontológica pode explicar o porquê de, um dia, em algum momento do passado, ao conscientizar-se de que, nas relações sociais, o verbo pode ser bem mais importante do que a força física, fez emergir em si o autor de sua própria fala e compreendeu (ato inteligente) o poder e as funções da voz, a tradutora das línguas. Onomatopeias, grunhidos, articulações mais sofisticadas, léxico, sintaxe e semântica conformaram-se gradativamente em línguas, em atos de

.....
1 Este capítulo foi originalmente publicado: FERREIRA, Luiz Antonio. Inteligência retórica e vocalidade: constituição e manutenção do *ethos*. In: FERREIRA, Luiz Antonio (org.). **Inteligência retórica: o *ethos***. São Paulo: Blucher, 2019, v. 1, p. 9-28.

fala que envolviam sensibilidade e racionalidade. Essa percepção e consciência de fala intuitiva ganhou corpo ao longo do tempo. Ao entender-se como um ator inserido em contextos sociais, históricos, políticos, ideológicos, culturais e cognitivos, fez emergir de si uma outra consciência de fala, mais reflexiva e intencional, que culminou na invenção da retórica, a propriedade humana articuladora de argumentatividade que requer gestos persuasivos e, evidentemente, inteligência verbal e comunicativa. A percepção, entendimento, conhecimento de mundo e prática da linguagem encontram-se, de modo incondicional e indelével, imbricados na *praxis*² humana.

Pela palavra, espriamos nosso mundo de pensamentos, de compreensão de realidades, de entendimento de nossa comunidade e entrelaçamos emoções e racionalização em nossas relações sociais. Não se trata, pois, apenas de ecoarmo-nos oralmente. Entendida como produto de uma vocação humana, a palavra, por virtude histórica, não só indica as coisas do mundo, mas carrega toda espécie de sentimentos e regula o tipo de relacionamento que o homem quer manter com seus semelhantes. Há muitos outros fatores envolvidos no dizer e todos eles concentram-se na **vocalidade**, termo evocado por Zumthor (1993) 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.

A vocalidade, então, possui um percurso histórico que nasce na percepção de si e, gradativamente, se traduz em inteligência: a elaboração mental dos fenômenos do mundo. É pela inteligência que o homem interpreta, reveste de coerência e sentido o que, a princípio, era apenas sensação. A vocalidade, entendida como produto histórico de verbalização de si, exige ação humana inteligente e consciência de fala: propriedade de combinações dos poderes da língua para transmitir ideias novas e precisas que atingem e podem mover a mente do outro. Se a percepção é um instinto para adquirir uma arte, a vocalidade, ao exteriorizar o poder inestimável do verbo, é o exercício da própria arte retórica, aquela que admite a racionalidade e o percurso 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,

.....
2 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

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.

Este texto objetiva ressaltar a vocalidade como componente intrínseco do ato retórico. Pretende, também, exaltar a retórica como arte e, simultaneamente, como um conjunto de técnicas argumentativas de que o orador se vale para angariar “autoridade” por meio da própria voz. A vocalidade, então, é vista como um recurso retórico que, associado a outros recursos (também retóricos) de demonstração de personalidade e caráter do orador (*phronesis, arete, eunoia*), atribuem ao próprio orador um poder simbólico que constitui e mantém seu *ethos*.

Inteligência Retórica e Vocalidade

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. Ao mostrar-se publicamente, vincula seu dizer a uma estratégia discursiva ligada à conveniência, sempre com uma intenção humana que busca atingir a confiança e provocar o fazer-saber para fazer-querer e, por fim, fazer-fazer. Nesse plano, a inteligência, essa aptidão intelectual singular, traduz-se, indissociavelmente, em vocalidade. É preciso repertório histórico, no plano dos processos gerais e comuns, para revelar compreensão do mundo, capacidade de adaptação às mudanças das circunstâncias, capacidade de resolver problemas sem violência, extrair inferências, raciocinar sobre si e sobre o outro para, enfim, persuadir. Praticar a retórica é, sim, uma arte, mas também um gesto técnico de racionalizar os caminhos em busca de um resultado associativo que se expande para muito além da troca de informações. 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” (PINKER, 2004, p. 5).

Como verdades e mentiras são conceitos complexos e oscilantes, no ato retórico, razão e emoção convergem para a demonstração do verossímil. Quando há tensividade retórica, o orador, num contexto em que se situa uma questão, precisa persuadir e para realizar esse intento precisa, como afirma Aristóteles (*Retórica*, I, cap. II, 1998), encontrar as provas de persuasão fornecidas pelo discurso, que são de três espécies: umas residem no caráter moral do orador (*ethos*); outras, no

modo como se dispõe o ouvinte (*pathos*); e outras, no próprio discurso (*logos*), por aquilo que demonstra ou parece demonstrar.

Neste texto, trataremos apenas da primeira dimensão, o *ethos*. É importante, porém, ainda que de modo resumido, pensarmos na contribuição de *logos* e *pathos* para a construção da confiança, esse sentimento de segurança que alguém desperta em nós e que, por sua palavra, nos obriga a colocarmo-nos “em suas mãos”. Quem desperta confiança em nós faz parecer que a palavra que ouvimos vem de nós mesmos, de nossa “jurisdição interna”. Nesse estado de espírito, como auditório, obedecemos (ANGENOT, 2019, p. 21).

A racionalidade é articulada no *logos*, termo que, durante séculos, significou palavra escrita ou falada, verbo, discurso. A partir dos estudos de Heráclito de Éfeso (540 a.C. - 470 a.C.), filósofo pré-socrático, passou a ter o conceito de razão ou exercício da razão. Em sentido amplo, todo discurso se constrói em torno de um tema que é problematizado e gera questões. O *logos* é um espaço discursivo propício para a demonstração das estratégias persuasivas adotadas pelo orador para impressionar positivamente o auditório e demonstrar, de modo explícito ou não, pela linguagem, sua capacidade de enfatizar, ilustrar, confirmar, negar ou corroborar ideias. No *logos* imbricam-se, indissociavelmente, a força argumentativa do orador, os sentidos explícitos ou implícitos, figurativos ou literais da linguagem utilizada para atingir, por força da criação da verossimilhança, o acordo com o auditório.

Pathos, por sua vez, refere-se às emoções e paixões despertadas no auditório. Por força do conviver, os homens estão envolvidos 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. Assim, diante de um auditório, o orador pode provocar paixões disfóricas ou eufóricas por meio de sua capacidade de levar o outro a aderir, recusar, completar, modificar, calar-se, aprovar, reprová-lo, demonstrar interesse ou desinteressar-se por um evento do mundo que requer uma posição estética, deliberativa ou judiciária e a intensidade de qualquer uma dessas ações é sempre estabelecida pela força persuasiva provocada pelo orador (FIGUEIREDO; FERREIRA, 2016).

Por fim, o *ethos*, considerado por muitos estudiosos como a mais importante das provas retóricas, implica vocalidade e virtuosidade. Na perspectiva aristotélica, no *ethos* reside a força de autoridade que se impõe ou não sobre o auditório, pois se liga a um processo de apresentação do orador diante de ouvintes (ou leitores) identificados por características universais ou particulares e, quando

o ato retórico é adequadamente dirigido, como um recurso de identificação que provoca adesão e acordos favoráveis às intenções persuasivas do próprio orador. De modo amplo, *ethos* é a revelação, no ato retórico, do poder moral do orador. Os caminhos constitutivos da credibilidade e da confiança no orador exigem artifícios (*ethos* é representação) que, de modo sucinto, trataremos a seguir, a partir das concepções aristotélicas.

Constituição e Manutenção do *Ethos*

Como afirma Woerther (2007), o estudo semântico da palavra *ethos*, feito de maneira sistemática ao longo de todo *corpus* aristotélico, demonstrou que essa noção nunca foi utilizada de forma padronizada pelo estagirita e, em função disso, não encontrou uniformidade em outros tratados que a empregaram, uma vez que a abrangência e os significados desse termo variam em função do objeto estudado. Dessa maneira, a autora, por meio das evidências levantadas, rejeita a ideia de que o pensamento aristotélico se aproxima de um sistema em seus tratados biológicos, ético-políticos, poéticos e retóricos. Para ela, há, sim, “um duplo movimento de apropriação e ressystematização a partir desse conceito heurístico que é o *ethos*” (WOERTHER, 2007, p. 304).

De qualquer modo e de forma definitiva, em retórica, o *ethos* é visto, primeiramente, como a representação que o orador imprime de si no ato retórico. É efeito, resultado obtido pelo discurso e seu fim, como entendiam os gregos, é criação de uma impressão de si, elaborada pelo próprio orador e no próprio discurso para mostrar-se digno de confiança. Encontrar traços de honestidade e de virtude é o desejo natural de um auditório. Por isso, a credibilidade, como afirma Aristóteles (*Retórica*, II - II, 2.4, 1998), é conseguida de modo eficiente quando o orador mostra em seu discurso que possui equidade (*epieikeia*), senso de justiça, imparcialidade, isenção, neutralidade. Nesse sentido, *ethos* liga-se, na origem, a um princípio moral, que expõe virtudes no discurso e revela um jeito de difundir as concepções do existir de modo reto e aceitável socialmente (ética). Há, como afirma Eggs (2005), outro aspecto mais neutro e objetivo possível de análise do *ethos*, ligado à *hexis* (disposição), hábito, tipo social, modo de exprimir adequadamente os temas e estilos que são moldados nos planos de expressão (*elocutio e actio*), mutável em função do contexto retórico e da problematização em foco, produto das escolhas (*hexeis*) efetuadas *in actu* (EGGS, 2005, p. 35). Em nossa perspectiva, Eggs fala da vocalidade e todas as implicações históricas, sociais, ideológicas e pragmáticas que o termo pode contemplar em si. É a vocalidade que carrega elementos ligados à personalidade,

ao caráter, aos traços comportamentais e a todos os elementos que se aglutinam no ato retórico como maneira de sentir e apresentar signos corporais, gestos e maneiras de falar. Para a constituição do *ethos*, afirma Eggs, “não é preciso “se dar a aparência” de ser honesto e sincero, mas *apresentar-se* honesto e sincero para que o verdadeiro e o justo se imponham” (EGGS, 2005, p.38). É preciso apresentar-se (e ser percebido) como competente, razoável, equânime, sincero e solidário, demonstrar integridade discursiva e retórica (EGGS, 2005, p.39), que, aqui, chamamos de inteligência retórica manifestada pela vocalidade.

Se considerarmos o *ethos* como um exercício da vocalidade intencional de um orador sobre um auditório, podemos levar em conta três fatores interligados e interferentes que se amalgamam para a conquista da eficácia retórica e que, aqui, resumimos em três verbos fundamentais: **ser**, **poder** e **saber**.

a) Ser e parecer ser: a constituição oratória da dignidade do orador

A eficácia de um discurso – fim último da Retórica – deriva da potencialidade oratória do orador para oferecer ao auditório uma imagem digna de si durante um ato retórico. Para Aristóteles (*Retórica*, II, 2.4, 1998), as pessoas de bem “inspiram confiança mais eficazmente” e a demonstração de bom caráter constitui “a prova determinante por excelência”. Sob essa visão, a probidade demonstrada pelo orador é componente intrínseco da constituição do *ethos*. Como o *ethos* atua no universo discursivo das aparências, o orador precisa realçar, racionalmente, traços de seu caráter em contextos pragmáticos.

Para a constituição da representação de si, se considerarmos o sentido etimológico do termo *ethos*, a palavra é utilizada como honra ontológica do homem. Não seria, portanto, indiferente trair sua vocação por meio de manobras oratórias. Nem todo homem, porém, é virtuoso e bom. Seja qual for o seu caráter “de fato”, estabelece pela palavra a relação do homem com outro homem e com seu próprio ser (MANON, 1992). A demonstração de dignidade, nesse sentido, é um exercício de conquista do auditório pelo discurso porque, no universo verbal das aparências, o uso da palavra permite formas sutis de exteriorização da moralidade, assim como propicia, nas artimanhas do dizer, o disfarce sutil da imoralidade. É o tom das relações interpessoais estabelecidas que alicerça a legitimação pela fala e faz ecoar no auditório a crença em um caráter mostrado e meticulosamente estudado pela inteligência retórica, pela posição institucional e ideológica do orador, pelo bom domínio da corporalidade e das relações que estabelece com o auditório. Essa conformação da palavra em ato retórico

persuasivo requer demonstração de um saber prático e oportuno para revelar características ligadas ao **ser** ou parecer **ser**. Afiançar-se pelo discurso requer virtudes, estudadas por Aristóteles (2014) em *Ética a Nicômaco*:

a.1) *Phronesis* é a sensatez, a prudência, a sabedoria prática refletida no bom uso da mediania entre virtudes e vícios, na confirmação de capacidade de valer-se da reta razão em circunstâncias singulares e necessárias para uma ação pretendida. *Phronesis*, a parte mais elevada da alma racional (razão prática) do homem, a parte calculativa da alma é interdependente das virtudes do caráter. É uma virtude intelectual que permite “a avaliação correta das circunstâncias singulares das quais depende a efetiva realização de cada ação virtuosa” (ARISTÓTELES, 11421 23-20; 1143a 32-33, 2014). No ato retórico, a demonstração da *phronesis* indica que o orador estabelece raciocínios sobre as “realidades” que poderiam ser diferentes e desvela uma “verdade” construída no e pelo discurso. O discernimento, assim, é qualidade racional que leva à crença em uma dada “verdade” quando os argumentos se concentram nas ações relacionadas com os bens humanos (ARISTÓTELES, VI, 5, 1140b 16-17, 2014). Por isso, a *phronesis* vale-se de uma explícita demonstração de inteligência (valor cognitivo) aliada a um projeto prático de mover o auditório. É por isso que no ato retórico, num contexto sensorial, o orador faz emergir estados e vertentes de si para demonstrar as verdades contingentes necessárias para levar o auditório a fazer escolhas que dependem de valores culturais, de contexto imediato e da natureza da questão imposta. O orador trabalha as questões que não são resolvidas nem pela ciência nem pela lógica analítica, mas que podem ser solucionadas pela demonstração do discernimento e da experiência.

Como a retórica se vale de apelos, de estratégias simbólicas para provocar uma resposta emocional e um comprometimento do auditório a uma causa, a *phronesis* traz em si um caráter prescritivo quando promove ação a partir da capacidade do orador de bem identificar as particularidades da questão sobre a qual delibera.

a.2) *Arete* é a virtude, a disposição que faz um homem bom e o leva a desempenhar sua função com retidão e probidade. Nesse sentido, o homem virtuoso cumpre o ato determinado, conhece o que faz e o executa voluntariamente como resultado de uma disposição permanente. *Arete* era para os gregos o grau de excelência no exercício de uma capacidade que um ser possui como próprio (SILVEIRA, 2000).

Já a partir de sua origem etimológica, o *ethos* se conforma por princípios éticos e morais. Situa-se, de modo inalienável, nas virtudes humanas (éticas e dianoéticas na filosofia aristotélica) que precisam ser evidenciadas no discurso. Além da racionalidade prática (*phronesis*), a *arete* (virtude) se exterioriza positivamente quando o orador revela *mesotes* que, para Aristóteles (2014), reside na justa medida, no meio termo entre as virtudes e os vícios, entre o excesso e a deficiência de conduta. Não é natural nem inatural no homem, mas adquirida pela capacidade prática, pela ação: a prática de atos justos nos torna justos. Na *mesotes*, a norma é a regra geral e a virtude é o justo meio, a justa medida relativamente aos atos humanos. 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. Não se mostra insensível (vício por falta) ou intransigente (vício por excesso), uma vez que conhece e demonstra temperança, parcimônia, moderação, sobriedade, aspectos de virtuosidade contidos na mediania. Não é apático (vício por falta) ou agressivo e colérico (vícios por excesso), mas, amável, atencioso, benévolo, educado, polido e respeitoso, qualidades de mediania entre a apatia e a agressividade. A *arete* estabelece o grau quantitativo necessário para bem demonstrar as tendências humanas que conduzem à boa ação.

- a.3)** *Eunoia* é a benevolência. No exercício de ser e parecer no discurso, a generosidade, o altruísmo, a condescendência e a magnanimidade trazem conformações de amizade característicos da *eunoia* pelo gesto solidário de simpatia que se infiltra no discurso como um caminho para mover o auditório a partir de um plano de expressão nitidamente patético e fundamentado no corpo dos recursos persuasivos que provocam efeitos discursivos positivos às intenções do orador.

Eggs (2005) bem resume o termo *eunoia* a partir de suas reflexões sobre *Ética a Nicômaco*: “a *eunoia* constitui, na verdade, com *charis* e *philia*, isto é, com obsequiosidade e amabilidade, um campo semântico.” A base comum não se restringe à simpatia, mas atesta uma “disposição ativa para prestar serviço ao outro, caso ele necessite” (EGGS, 2005, p. 33).

Nesse plano do **ser**, o ato retórico é um processo de constituição fundamentado na moralidade em que o orador se demonstra competente, equânime, sincero e solidário. Visto por esse ângulo, a questão moral do *ethos* ultrapassa os limites do “parecer ser” para efetivar-se a partir de um princípio antropológico sempre aceito e respeitado:

o homem tem tendência natural para o verdadeiro, o bom e o justo (EGGS, 2005 p. 39). Como, primeiramente, afirmou Aristóteles, “o verdadeiro e o melhor são por natureza mais fáceis de provar e mais convincentes” (ARISTÓTELES, *Retórica* I, 1355a 37, 1998).

b) O caráter documental e social do ethos: o poder

No plano da vocalidade constitutiva do *ethos* é preciso levar em conta que, para além da instância subjetiva que se exterioriza pelos gestos morais do orador, o *ethos* não se desvincula dos atributos sociais constituintes da vocalidade e relativos a um **poder** de fala adquirido do exterior para o interior.

Há, no nível da fala social, um lugar sedimentado pelo poder institucional. Inevitavelmente, qualquer orador traz em si as marcas das instituições a que pertence e o lugar que ocupa na hierarquia institucional. São os graus hierárquicos que determinam, qualitativa e quantitativamente, o discurso autorizado. A título de exemplo, ainda que o Papa, o cardeal, o bispo, o monsenhor, o cônego e o pároco pertençam à instituição Igreja, o “peso” de suas falas diante de um auditório é maior ou menor em função da questão que se impõe ao auditório. Todos possuem discurso autorizado institucionalmente e essa base comum os torna “competentes” para dizer o que dizem, mas, também, determina os limites para o “como” dizer. O discurso autorizado também possui limites e a retórica dos representantes institucionais (da Igreja, do Judiciário, do Estado, da família, da Escola) é sempre guiada por princípios estabelecidos autoritariamente pelas próprias instituições.

A retórica dos “competentes”, dessa maneira, está alicerçada no **poder** e não é, necessariamente, sensata. Ainda que as instituições se esforcem por demonstrar uma gama de princípios éticos e de boas intenções para bom cumprimento moral do dever estabelecido, podem criar, no seio social e pelo discurso, um mito de eficiência, ainda que em planos menos explícitos baseiem sua prática em conceitos meramente concorrenciais ou triunfalistas, repletos de ideologias e interesses nem sempre reveláveis. De qualquer modo, o discurso autoritário das instituições assegura e promove o discurso dos “competentes” e, por reflexo, o discurso dos “fracassados”. Atos retóricos são proferidos por homens e desvelam as virtudes e vícios humanos. Por essa razão, o discurso autorizado pode camuflar-se, muitas vezes, em discurso competente porque é natural em nossa sociedade premiar aqueles que ganham, por exemplo, evidência profissional, intelectual, esportiva ou política, sem que se leve em conta os meios pelos quais os premiados atingiram o status a eles outorgado.

Enfim, os “competentes” têm direito assegurado de dizer e infiltram sua vocalidade no discurso dominante porque sustentam-se num discurso que os antecede: o discurso autoritário das instituições (as leis, os dogmas, a validade da ciência) e regem a vida em sociedade, pela sedimentação de hábitos, valores e crenças. O discurso dos “competentes” vem, por esse motivo, previamente assegurado no plano persuasivo e autoriza o orador a atuar, com relativa segurança, no universo da *doxa*, quando o objetivo é solucionar ou amenizar situações polêmicas. Os “competentes” transformam seus argumentos em afirmações plausíveis, em respostas para questões em debate porque amparam o seu dizer na autoridade discursiva que emana das instituições.

Por esse ponto de vista, o *ethos*, visto como reflexo histórico e social da vocalidade, atua no interior do discurso polêmico para impor, pela autoridade e **poder** institucional, o discurso dominante, aquele que determina valores e molda o viver em sociedade. Um orador “não competente” pode, sim, abalar o discurso dominante, mas precisará encontrar um lugar de fala que imponha a rebeldia, a contestação e, provavelmente, irá querer livrar-se do inevitável estigma que o conforma socialmente. Provavelmente, precisará iniciar um processo retórico de desconstrução daquilo que é consolidado historicamente para, pela discussão provocada, remodelar conceitos sobre o bem e o mal, o justo e o injusto, o legal e o ilegal, o nobre e o vil, o certo e o errado num determinado contexto posto em questão (FERREIRA, 2010).

Esse esforço do orador para solidificar o já dito ou para construir o inusitado socialmente requer real competência oratória, inteligência retórica e, sobretudo, excelência no uso de recursos expressivos, de escolhas discursivas e de provas retóricas (éticas ou patéticas, externas ou internas à retórica) para levar o auditório ao crível. O *ethos*, nessa perspectiva da vocalidade social que o orador traz indelevelmente em si, cumpre a incumbência de dar uma resposta à questão levantada e de levar o auditório a partilhar a tese do orador. Por fim, qualquer orador possui um poder natural angariado pela autoridade institucionalizada, mas, se não se sentir confortável nesse lugar institucional, pode, pela transgressão do estabelecido, promover um outro lugar retórico (e bem mais difícil de alcançar) para consolidar sua própria voz revolucionária até torná-la verossímil e crível. Cria, desse modo, o discurso instituinte, que nasce nos subterrâneos sociais para, pela prática da retórica, ganhar contornos verossímeis e capazes de estabelecer acordos sociais.

O **poder**, que também possui graus de atuação efetiva, infiltra-se no *ethos* como produto da *inventio* – o termo latino ligado ao verbo *invenire*, que em latim significa achar, encontrar, descobrir – parte do sistema retórico em que o orador encontra as provas necessárias para seus propósitos e

seleciona o que vai estabelecer e sustentar no discurso. Infiltra-se, também, na *dispositio*, um momento de reflexão crítica sobre como utilizar o material da invenção, a fim de ordenar e enfatizar as ideias concebidas (*que loco dicat*), harmonizar logicamente as partes requeridas pelo tema para, transformada em texto completo, revelar-se em plenitude no instante da *actio*.

c) A vocalidade e a negociação do relacionamento: o saber

O saber demonstrado pelo orador implica uma representação considerada adequada no exercício de interpretação de uma realidade posta em juízo e aceita como útil e desejável para um determinado auditório. Muitos fatores se conjugam na demonstração do saber para um propósito persuasivo e todos são importantes para a construção de um acordo: a experiência de vida, o conhecimento de um tema complexo, a demonstração prática e teórica da educação recebida, o entendimento clarificado e pautado na tradição e no contexto a partir de hábitos, crenças e valores aceitos por uma sociedade, o conhecimento científico e acadêmico. Num plano restrito, mas não menos importante, o saber é a demonstração do que é útil e virtuoso para um determinado auditório. Por isso, é o ponto máximo da revelação de inteligência retórica. Como em retórica, razão e sentimento são inseparáveis (REBOUL, 1998, p. XIII), o *ethos* conforma-se ao *docere, movere e delectare* e cumpre as funções básicas de toda a retórica: o aspecto heurístico, hermenêutico, educativo e, sobretudo, utilitário do ato de falar e impressionar um auditório.

Como, por princípio, um discurso retórico precisa ser intenso, expressivo e agradável ao auditório, o *ethos* de um orador, nessa perspectiva da vocalidade – que é histórica e atuante –, pode ser medido pela habilidade de atrair o interesse, prolongar a atenção e ativar as paixões do auditório para o estabelecimento do acordo pretendido por meio da demonstração de um saber enciclopédico e de um saber vivencial. Para que seus propósitos sejam cumpridos, o orador precisa vincular a construção e manutenção de seu *ethos* a vários outros “saberes” que realçam as demais virtudes: a) a virtude do estilo, que se liga à clareza, à adequação, ao decoro, à correção e à ornamentação adequada; b) a virtude oratória que envolve a eloquência, a elegância, a competência verbal, a segurança e o comedimento.

Considerações Finais

O *ethos* é, em resumo, um conjunto de traços de caráter, de personalidade que o orador mostra ao auditório para causar boa impressão de si. Incluem-se nessa construção de um perfil social de si as atitudes, os costumes, a moralidade, elementos que aparecem na disposição do orador e que constituem sua historicidade.

Nessa perspectiva, portanto, a vocalidade é elemento fundamental para a demonstração dos traços de caráter do orador, pois reúne um elemento pré-discursivo, que é o currículo (aqui entendido como todos os traços históricos, sociais e culturais que envolvem o contexto retórico), um elemento discursivo propriamente dito que se consolida e se vincula indelevelmente ao próprio ato retórico, e, por fim, um componente retórico de manutenção que ocorre, naturalmente, a partir de outros atos retóricos que emanam do próprio orador. *Ethos*, por conseguinte, é uma dimensão construída do orador e pelo orador que, por ser humano, possui um passado conhecido ou não, um presente em que demonstra ou não competência oratória e um futuro que se sustenta a partir dos efeitos de sentido obtidos em um ou mais atos retóricos precisados temporal e espacialmente, responsáveis pela promoção e manutenção do status que se atribui a um sujeito-orador.

A eficácia de um discurso deriva, fundamentalmente, da vocalidade que, por sua vez, implica competência pessoal e alicerça-se sobre uma fonte social que valida o falar. Como a retórica se caracteriza por apelos, estratégias simbólicas e aspectos discursivos do orador, os efeitos de sentido provocam no auditório uma resposta emocional ou racional traduzida em comprometimento do auditório. Como o orador atua no exercício consciente de exploração dos diversos gêneros da própria retórica, suas atitudes retóricas são perspectivas dadas de si e, como qualquer perspectiva (*per* = através; *specere* = olhar), fornecem uma visão parcial do todo, pois cada faceta brinda o auditório com uma ênfase particular e deliberada. A reunião dessas atitudes virtuosas constitui o *ethos* e pretendem moldar a maneira como pensamos a respeito de um orador. O ato discursivo, quando assim visto, representa a exploração, por meio da inteligência retórica, das emoções do auditório. O *movere*, o *delectare* e o *docere* atuam como uma refletida prática discursiva alicerçada numa base dinâmica sobre a qual o juízo do outro se move. É pela ação da voz que o orador ultrapassa os limites da palavra para a conquista de um espaço significativo e revela sua consciência persuasiva. Se o objetivo do *ethos* é a conquista favorável dos pensamentos e das emoções do auditório, o orador precisa ter consciência de como administrar o peso de sua historicidade, de sua própria voz em cada discurso submetido à interpretação do auditório. É, pois, a inteligência retórica que explora, no interior consciente do orador, a potencialidade e eficácia da palavra. Um orador consciente sabe, com Górgias (480 d.C.), que a linguagem é um instrumento capaz de exercer uma coação violenta sobre a alma, comparável à ação das drogas sobre o corpo (GÓRGIAS, 1995).

Em conclusão, o *ethos* se forma e se mantém na *praxis*, é ato deliberativo, implica princípios (*phrairesis*), cálculo, desejo e disposição para mostrar-se e levar o outro a admitir o que se julga salutar para uma determinada sociedade. Sob esse ângulo, o *ethos*, é uma criação demonstrada de si e amalgama, nesse criar,

arte (*techne*), ciência (*episteme*), discernimento (*phronesis*), sabedoria (*sophia*), inteligência (*nous*) e poder. Como afirma Meyer (2007, p. 35), “o *ethos* é um domínio, um nível, uma estrutura que almeja a persuasão.” A palavra definitiva de Aristóteles, porém, é a que resume o conceito de forma muito reveladora: há três razões que levam à convicção, independentemente das demonstrações: o bom senso, a prudência, a sabedoria prática (*phronesis*), a virtude (*arete*) e a benevolência (*eunoia*). Em função delas, quando presentes, os homens podem aproximar-se da verdade; na falta delas, afastar-se. “Não há nenhum outro caso” (ARISTÓTELES, *Retórica*, II, I, V=VI, 1378a, 1998). O que remanesce está na vocalidade, na intencionalidade e na perícia retórica do orador.

.....

REFERÊNCIAS

- ANGENOT, Marc. Retórica de la confianza y la autoridad. *In*: VITALE, María Alejandra; PIRIS, Eduardo Lopes; CARRIZO, Alicia Eugenia; AZEVEDO Isabel Cristina Michelan (orgs). **Estudios sobre discurso y argumentación**. Coimbra, Portugal: Grácio Editor, 2019. p. 17-36.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014.
- EGGS, Ekkehard. *Ethos* aristotélico, convicção e pragmática moderna. *In*: AMOSSY, Ruth L. (org.). **Imagens de si no discurso: a construção do *ethos***. Tradução Dilson Ferreira da Cruz, Fabiana Komesu e Sírio Possenti. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2005. p. 29-56.
- FERREIRA, Luiz Antonio. **Leitura e persuasão** – princípios de análise retórica. São Paulo: Contexto, 2010.
- FIGUEIREDO, Maria Flávia; FERREIRA, Luiz Antonio. A dimensão do *ethos* nos gêneros retóricos. *In*: LIMA, Eliane Soares de; GEBARA, Ana Elvira Luciano; GUIMARÃES, Thayse Figueira (orgs.). **Estilo, ethos e enunciação**. Franca, SP: Unifran, 2016.

GÓRGIAS. Elogio de Helena. *In*: CASSIN, Barbara. **O efeito sofístico**: sofística, filosofia, retórica, literatura. Tradução Ana Lúcia de Oliveira; Maria Cristina Franco Ferraz e Paulo Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 1995.

MANON, Simone. **Platão**. Tradução Flávia Cristina de Souza Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MEYER, Michel. **A retórica**. Tradução Marly N. Peres. São Paulo: Ática, 2007.

PINKER, Steven. **O instinto da linguagem**: como a mente cria a linguagem. Tradução Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

SILVEIRA, Denis. As virtudes em Aristóteles. **Revista de Ciências Humanas**, v. 1, n. 1, 2000, p. 41-71.

TOYNBEE, Arnold. **A humanidade e a mãe-Terra**: uma história narrativa do mundo. Tradução Helena Maria Camacho Martins Pereira e Alzira Soares da Rocha. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

VIGARELLO, Georges. **O sentimento de si** – história da percepção e do corpo. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

WOERTHER, Frédérique. **L'èthos aristotélicien**: genèse d'une notion rhétorique. Paris: VRIN, 2007.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**: a literatura medieval. Tradução Amálio Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

CAPÍTULO V

Maria vai mesmo com as outras? *Ethos* e paixões na canção popular¹

Justificando o Caminhar: entre Nomes e *Ethos*²

O que é um nome? A lei, no espaço de enunciação da língua oficial, nos obriga a designar uma pessoa por um nome. Precisamos, pois, participar desse processo de identificação social que nos torna indivíduos para o Estado. O nome próprio, por outro lado, insere-se também no processo social de subjetivação, pois precisamos tomar os seres como sujeitos específicos: João, filho de Madalena e Carlos, por exemplo. Nesse sentido, um nome representa todo um processo de identificação que se liga à memória discursiva, já que possui raízes na obrigação e no desejo dos pais de que um sujeito biológico se torne identificado para cada um e para todos. Por essa razão, um nome opera enunciativamente no processo de identificação do indivíduo. Mais ainda: para cada nome atribuído há uma temporalidade em que o passado são as histórias de enunciações que, por serem primeiras, permitiram que se nomeasse alguém com alguma designação. Eduardo Guimarães (2005) resume bem o significado de um nome:

O que ele refere hoje é o que uma nomeação passada (de um locutor-pai) nomeou. O que ele significa numa dada enunciação (com sua temporalidade) é toda sua história de nomeações, renomeações e referências realizadas (com suas temporalidades próprias). (GUIMARÃES, 2005, p. 42).

.....
1 Este capítulo foi originalmente publicado: FERREIRA, Luiz Antonio. Maria vai mesmo com as outras? *Ethos* e paixões na canção popular. In: CARMELINO, Ana Cristina; PERNAMBUCO, Juscelino; FERREIRA, Luiz Antonio (orgs.). **Nos caminhos do texto**: atos de leitura. Franca: UNIFRAN, 2007, p. 99-128.

2 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

Levemos, então, em conta a questão da temporalidade e da designação para refletirmos sobre o significado dos nomes em português. Quantas pessoas, no Brasil, receberam, na certidão de nascimento, o nome “Medéia”? Provavelmente, nenhuma. Desde que Eurípedes (2004), em 431 a.C., resolveu mostrar, em texto, a crueldade sobre-humana e o desejo inominável, essa personagem feminina simbolizou a junção simbiótica entre o amor e o ódio, a humilhação exacerbada, o orgulho indizível e a fúria inominável. Mulher repleta de paixões, Medéia, a esposa repudiada e estrangeira, expulsa para o exílio, preferiu a morte e a vingança desmedida para salvaguardar o orgulho feminino: traída por Jasão, matou a rival, o futuro sogro do marido e, ainda não contente, os próprios filhos, movida pelo desejo de fazer sofrer o ex-marido e de aplacar em si o sentimento de humilhação e desejo de vingança. Ciúme, ódio, cólera e amor incondicional são mostrados por Eurípedes (2004) na belíssima constituição psicológica dessa personagem que passou para a história como a personificação da maldade. De muitas formas, a tragédia grega conclama o pensamento para a passionalidade do existir, para as questões ligadas ao apetite sensível e suas representações.

Medéia foi tocada na mola dos afetos e reagiu passionalmente. No dizer de Aristóteles, na *Arte Retórica* (s/d, p.5), as paixões são “tudo aquilo que faz variar os juízos e de que se seguem sofrimento e prazer.”. Diante do sofrimento incontido, a esposa de Jasão foi dominada por várias paixões simultâneas: a cólera e o ódio, a vergonha e a inveja. Sentiu ódio quando, a qualquer preço, desejou a destruição do marido e sentiu cólera quando decidiu vingar-se daquele que provocara a manifestação de humilhação e insulto. Eurípedes (2004), enquanto retor, construiu pelo discurso e pelo entrelaçar das paixões manifestas o *ethos* de sua personagem. Suscitou, no auditório, paixões também diversas: a indignação e o desprezo, nascidas da representação que fazemos de alguém capaz de agir tão cruelmente.

Ninguém, pois, se chama Medéia no Brasil provavelmente em função do *ethos* criado tão vigorosamente pelo autor grego e porque o *pathos* ainda remanesce no auditório universal. O retor negociou a distância, acentuou as diferenças existentes entre a personagem e o auditório e o colocou, retoricamente, na posição de juiz: aquele que absolve ou condena em função de preceitos de natureza ética e moral. Enfim, a imagem criada pelo retor cristaliza, em nós, retoricamente, paixões diversas que, por sua natureza, interrogam nossa identidade e conclamam posições ligadas a preceitos sociais aceitos e valorizados pela cultura em que nos inserimos. A memória discursiva, nesse caso, assimilou a tragédia como um dos argumentos que fundam a estrutura do real, aqueles que “generalizam aquilo que é aceite a propósito de um caso particular (ser, acontecimento, relação) ou transpõem para um outro domínio o que é admitido num domínio

determinado” (PERELMAN, 1987, p. 258) e são veiculados por meio do exemplo, do modelo, da analogia e da metáfora.

Desse modo, no plano retórico, o nome Medéia é metáfora de crueldade e passionalidade exacerbadas: “A paixão gera uma confusão entre o sensível e o inteligível, entre o que não é natural e o que é” (MEYER, 1994, p. 73). Bonita, repleta de poderes e de ampla generosidade, manteve-se fiel e dedicada até o momento da traição. A partir daí, deixou aflorar em si a crueldade e os instintos mais abomináveis. Jasão, o corajoso e bem-sucedido parceiro, sofreu, a despeito de todos os seus poderes terrenos, as agruras da vingança por seus atos autoritários, sua frieza na traição e menosprezo pelos aspectos constituintes da feminilidade. Esse último fator, tão comum na tradição ocidental, é o primeiro foco de nosso interesse neste trabalho: o movimento das paixões e a condição social feminina.

Interessante notar é que, nessa história, quem não cumpriu o acordo matrimonial foi Jasão, o homem. Mas a memória discursiva o tem como o herói destemido, empreendedor, condutor da nave Argos. Medéia, por sua vez, amava. E o amor, paixão primordial, define a essência humana calcada na incompletude que, em Jasão, o encaminhou para novos amores. Medéia, por certo, já havia encontrado, nele, sua metade ôntica. A literatura, de qualquer época, é fértil nessa associação entre a busca amorosa, o relacionamento humano e o sofrimento inerente. Talvez por isso a palavra grega *pathos* evoque, para muitos, a sensação de amor como doença. Há, nesse sentido, contribuições discursivas muito expressivas. Sêneca, por exemplo, no século I d.C., já registrava, em Fedra, um conceito muito pessimista sobre o ato de amar: “Amor é tudo o que existe de mais doce e de mais amargo” (SCHOEPFLIN, 2004).

Seja como for, pensadores de todas as épocas criaram verdadeiras doutrinas sobre essa paixão. Alguns a consideraram numa dimensão exclusivamente humana; outros, porém, preferiram dar a ela um caráter divinizado, justamente para ressaltar a importância salvífica, o valor positivo do próprio amor. Maurizio Schoepflin (2004) escreve todo um livro para traçar esse percurso: para Platão (428/347 a.C.), Eros é uma força grande e poderosa que se caracteriza por uma capacidade mediadora e unitiva. O amor, então, significa a disposição para elevar-se em busca do que é eterno, perfeito e imutável. Santo Agostinho (354-430) vê o amor como o nexa capaz de explicar a vida da alma e a possibilidade de se elevar ao conhecimento unitivo de Deus. Em outro plano, Spinoza (1632-1677) conceitua o amor como o pleno conhecimento da verdade que faz o ser humano totalmente feliz. Na concepção de Rousseau (1712-1778), o amor é filho da natureza e da liberdade. Bem mais pessimista, Sartre (1905-1980), em sua fase existencialista, afirma que o amor não é realizável porque qualquer relação entre seres humanos implica uma série de

contradições inextrincáveis e dentre elas cita a limitação da liberdade alheia. Nessa perspectiva, o amor é conflito incurável, já que a união com o outro seria, de fato, irrealizável.

As preocupações dos filósofos e dos artistas de todos os tempos estendem-se, também, para os analistas do discurso, pois os impulsos afetivos, sejam quais forem, se manifestam discursivamente e enunciam o homem “todo inteiro” mergulhado nas suas paixões. Os conflitos amorosos são ótimos objetos de estudo para a retórica, pois permitem observar, pela força do discurso, a distância entre os homens e os argumentos que a justificam. Nesse sentido, a retórica, vista como um espaço de valorização das subjetividades, permite, ao analista, uma visão muito nítida da constituição do *ethos*, dos efeitos do *pathos* e da importância ou não do *logos* no processo de persuasão, pois a retórica só existe onde há um conflito que precisa ser esclarecido discursivamente.

Há trechos interessantíssimos no texto de Eurípedes (2004) em que a argumentação atinge um ponto máximo de discórdia entre as concepções dos amantes sobre o que é útil, justo, belo ou honrável. Quando, porém, Medéia, completamente desvairada, mata os filhos, interrompe qualquer possibilidade de acordo retórico, pois a retórica só existe onde há liberdade, onde há espaço para o diálogo. É, pois, fundamental observar, na constituição discursiva, como se efetivam, em língua, a liberdade de invenção de um retor e a liberdade de adesão de um auditório. Nessa simetria de posições assumida por amantes, o fluxo comunicacional desvela o poder de troca e de confronto dos respectivos argumentos. Num e noutro caso, contingência das opiniões, livre expressão das crenças das oposições demonstram a força das paixões empreendidas no ato retórico. Essa temporalidade histórica influencia a adoção de um nome ou outro para um ser do mundo, a despeito do conhecimento ou não das enunciações primeiras que o motivaram.

No caso específico deste trabalho, o discurso da música popular brasileira corporifica esse universo livre – porque artístico – e passional – porque humano – de modo a ressaltar as experiências afetivas em diversas e interessantes dimensões. Condição feminina, atitudes passionais, discursos de negociação das distâncias e versos da música popular, portanto, unem-se, num conglomerado de natureza cultural, para ressaltar a retórica das paixões. Em outra perspectiva, tornam-se o arauto da revelação histórica de subjetividades que se atravessam num incessante movimento de passionalidade, de retomadas discursivas e intertextuais, de tentativas de racionalização do existir e de acordos que se estabelecem ou não pela força intrínseca da palavra. A potência da retórica, por sua vez, revela a historicidade que se constrói e os movimentos ideológicos que caracterizam um processo de construção do humano no fluir do tempo.

Reflexos, *Pathos* e Metáforas: a Força Social do *Ethos*

Se as paixões, objeto de nosso texto, têm natureza universal, os nomes – ainda que perdidas as acepções originais ao longo do tempo – possuem uma espécie de “alma” significativa e, portanto, características psicológicas e sociais que refletem as civilizações passadas e suas instituições. Hoje, por exemplo, dificilmente um Hipólito se lembrará que seu nome representava “o que tira ou solta cavalos” ou um Aníbal associará seu nome à origem fenícia que o consideraria como “dádiva do deus Baal”. Do mesmo modo, não se pode esperar que os Elias que conhecemos tenham consciência de que seu nome, herdado do hebraico, represente “meu deus é Javé”. Podemos até conversar com algum senhor Lobo, sem nos darmos contas de que os antropônimos já foram, um dia, nomes comuns. Pouquíssimos brasileiros associarão Camilo a “aquele que serve os sacerdotes nos sacrifícios” ou se lembrarão que conversam com muitas brasileiras que têm nomes de flores.

Em seu interessante estudo sobre onomástica, o linguista Rosário Farani Mansur Guérios (1949), referindo-se às condições psicológicas dos nomes, tece considerações sobre o valor mágico a eles atribuídos por alguns povos ditos primitivos. Se quisermos saber o nome de algum deles e perguntarmos, provavelmente não teremos resposta ou ouviremos um pseudônimo, porque nunca revelam o verdadeiro nome a estranhos com medo de malefícios e de situações funestas que podem advir dessa revelação e por acreditarem que o nome é inseparável do corpo que o carrega.

Assim, historicamente, os nomes são atribuídos às pessoas ou criados sob influxos religiosos, políticos e sociais que, em circunstâncias variadíssimas, deixam, como afirma Mansur Guérios (1949), transparecer a alma popular de todos os tempos e de todos os lugares. No Brasil, encontramos nos nomes resquícios de civilizações antigas. Não são raras as Evas e Ísis, ligadas à origem da humanidade, assim como encontramos algumas Cassandras e Olímpias, que têm nomes inspirados em aventuras famosas: a primeira, celebrada por Homero como mulher de rara beleza e dom divinatório; a segunda, eternizada como uma sibila sensual, marcada por forte personalidade e incondicional amor ao poder e ao perigo. Se procurarmos na memória, por certo já conhecemos algumas Dalilas, Isoldas, Heloíças ou Margaridas, todas personagens protagonistas de grandes histórias de amor, cantadas em prosa e verso, fixadas grandiosamente pela mão de literatos que, sempre, apreciaram contar as grandes aventuras amorosas em qualquer língua conhecida. Nomes de rainhas também não são raros entre nós. Catarina, por exemplo, a esposa de Henrique II, da França, foi mulher dotada de notável personalidade política que, enérgica e decidida em sua natureza

guerreira, respondeu com soberania aos desafios impostos ao seu reino, em pleno século XVI. Conhecemos, também Isabéis, Elisabetes e Cristinas, do mesmo modo rainhas famosas.

É, porém, uma humilde menina judia, esposa do Espírito Santo e filha tardia de Joaquim e Ana, um marco de pureza e graça, mãe de Jesus que nos lega uma galeria quase interminável de nomes femininos no Brasil. Essa adolescente, tão pouco explorada biograficamente no Novo Testamento, suplanta com seu *ethos* angelical muitas e muitas protagonistas de credos e de costumes e se impõe, em qualquer de nossas famílias, como um nome que simboliza a fortíssima fragilidade feminina: Maria. Essa mulher que respondeu docemente ao atroz agito das verdades e mentiras humanas, que não se immortalizou por amores legendários, manifestou-se, retoricamente, nas poucas vezes em que lhe dão voz na Bíblia, como uma escrava que, por ter essa condição, é bem-aventurada. Miriam, seu nome original (talvez tomado da irmã de Moisés e que significa graciosa e bela), já causou cismas e fraturas teológicas entre cristãos e não cristãos (ROBLES, 2006).

Embora os evangelistas, além do encontro significativo de Maria com Isabel, tenham sido muito exíguos na descrição de dados significativos sobre a mãe de Jesus, o número de metáforas e de locuções metafóricas alusivas a seu nome é quase incontável em nossa cultura. A Ladainha de Nossa Senhora é pródiga em metáforas relativas à mãe de Jesus. Há um grupo de 13 invocações relativas à maternidade de Nossa Senhora, e outras seis para honrar sua Virgindade. Em seguida, 13 metáforas (espelho de justiça, sede de sabedoria, causa de nossa alegria, vaso espiritual, vaso honorífico, vaso insigne de devoção, rosa mística, torre de Davi, torre de Marfim, Casa de Ouro, Arca da Aliança, Porta do Céu, Estrela da Manhã). Há, ainda, quatro invocações de sua misericórdia e, finalmente, 12 invocações de Maria como Rainha. São Jerônimo associou-a à Estrela do Mar; Santo Isidoro a denominou iluminadora. Provavelmente, nenhuma mulher concentrou tantos predicados em metáforas como Maria. Martha Robles comenta que, a partir do século V, tempo marcado pelo fortalecimento do cristianismo,

apagadas pelo poder do manto mariano, e diminuída a função moral que haviam desempenhado em sua hora e em sua época, ficaram para trás – talvez para sempre – as sombras trágicas de Jocasta, Electra, Medéia, Antígona, Cassandra ou Climnestra. (ROBLES, 2006, p. 297).

Tal *ethos*, sem dúvida, remanesce na memória discursiva do povo brasileiro. As metáforas, por sua vez, constituem a pedra basilar da retórica. Em seu sentido etimológico (do grego *methaphoren* ou *metapherein*), metáfora significa “transpor de um lado para outro, transferir” e, quer como figura de adorno como

parte de um processo argumentativo ou como elemento de cognição, forma uma unidade significativa intimamente relacionada com a realidade, com o saber do mundo e com o contexto em que se insere.

Por ser transferência, a metáfora pode simbolizar uma coleção de propriedades ou a essência que simboliza essas propriedades. No caso de nomes, não raro a transferência contém o *ethos*, às vezes secularmente construído. Se ouvirmos de alguém que uma pessoa é a “própria Medéia descabelada”, o lado vil e cruel da personagem de Eurípedes nos impacta imediatamente. Como uma poderosa figura de presença, metáforas desse tipo reúnem propriedades do *ethos* que revelam a essência de um ser e suplantam a ideia de um *ethos* ligado apenas ao caráter que o orador demonstra ter. O *pathos*, nesses casos, é imediato. Por outro lado, Maria, envolta em mistério devido à concepção de Jesus, determinada para ser mãe da humanidade, reúne em sua figura divinizada a ideia do bem, do justo, do honrável, do belo, do decente, do louvável e as paixões que suscita ligam-se à calma, à segurança e ao amor. Virtuosa por seus predicados, revela uma essência desejada no plano ético e moral. Almejamos a virtude, pois ela traduz a ponderação, a honra, a relação filtrada pela razão e pelo conhecimento do outro. A virtude nos mantém, como afirma Michel Meyer “no justo meio termo entre dois extremos inadequados, um por excesso, o outro por falta.” (MEYER, 2000, XXXVI). Por isso, provavelmente, tantas Marias de Santa e Marias de Flor (Maria, Carnaval e Cinzas, Luiz Carlos Paraná) na música popular brasileira.

As Marias no Brasil e na Canção Popular

A Península Ibérica, a partir do século XII, foi o território que mais difundiu a devoção a Maria. Nesse tempo nasceu a Língua Portuguesa e, durante as lutas entre mouros e cristãos, as aparições da Virgem consolidaram uma devoção que remonta há séculos. A religião, no Brasil, sempre foi considerada uma parte da identidade nacional. Ainda que as religiões, aqui, estejam em processo de transformação por diversas razões que não cabem discussão neste momento, é expressivo o comentário de Pierucci, a respeito da tabulação avançada do Censo Demográfico de 2000, publicada em 2002 pelo IBGE:

Três décadas atrás, os três maiores grupos religiosos eram os católicos, os protestantes e os espíritas. Hoje, os três maiores contingentes a figurar nas tabelas de religião do Censo são os católicos, os evangélicos e os sem religião. Se você retira os sem religião desse pódio, sobram somente aqueles que se declaram católicos ou protestantes – ou seja, os cristãos em sentido estrito. (PIERUCCI, 2006, p. 49).

Há muitas discussões sérias sobre a validade das respostas dadas pelos entrevistados ao Censo, mas, de qualquer modo, o país registra, em números, mais de 124 milhões de católicos e mais de 26 milhões de evangélicos. Esses fatores, somados, podem justificar o imenso número de Marias que encontramos nos registros de nascidas no Brasil. Por outro lado, é costume entre os cristãos a adoção de nomes de santos, a fim de que as crianças, de algum modo, sigam o curso da vida com a proteção daquele de quem herdaram o nome. Muitas Ritas de Cássia nasceram em 22 de maio. Algumas Marias das Mercês, em 24 de setembro, dia consagrado a Nossa Senhora das Mercês. Por força de invocações a Nossa Senhora, são comuns no país: Maria Aparecida, Maria Bernadete, Maria Celeste, Maria da Assunção, Maria da Candelária, Maria da Conceição, Maria da Encarnação, Maria da Fé, Maria da Graça, Maria das Dores, Maria das Neves, Maria de Fátima, Maria de Lourdes, Maria do Carmo, Maria do Céu, Maria dos Prazeres, Maria Regina etc., além dos nomes duplos, motivados por parentesco ou sonoridade: Maria Helena, Maria Luísa, Maria Sílvia, Maria Flávia e tantas outras.

Maria, mãe de Jesus, por sua força histórica, empresta o nome às muitas Marias comuns das canções populares. Não foi difícil, pois, escolher, de letras de músicas brasileiras, gravadas a partir de 1930, 1942 que têm, no título, o nome “Maria”. Por certo, há muitas outras. Se a mãe de Jesus recebeu inúmeras metáforas ao longo dos séculos por força de seu *ethos*, criado e popularizado pelos difusores do cristianismo, a memória discursiva manteria, nas canções, algumas dessas metáforas? Que *ethos* se constitui, na canção popular brasileira, para as Marias comuns? Em hebraico, Maria significa senhora soberana e se liga à serenidade, à força vital e à vontade de viver. Há resquício dessa origem onomástica nas Marias das canções brasileiras? Enfim, é possível caracterizar, por meio de quarenta e cinco canções um *ethos* cultural para as Marias do Brasil, vistas na perspectiva de suas paixões e de sua força retórica? As Marias brasileiras, humanas e passionais, têm voz ou poderes na canção? Essas são algumas das questões que procuraremos responder, evidentemente apenas como uma mostra parcial, dada a exiguidade do *corpus* (ainda em formação, pois há muitas outras Marias cantadas que não fazem parte do título das músicas), com o auxílio da *Retórica das Paixões*. Temos, também, consciência de que os nomes, embora possuam “alma”, perdem, ao longo da história o sentido primitivo e se tornam apenas nomes próprios de pessoas comuns. Talvez aí esteja o encanto de procurar, nas canções, o que resta da alma primeira que lhes deu origem.

Um simples olhar sobre o título das canções – como dissemos, selecionadas apenas porque continham o nome Maria – já dá mostras da multiplicidade das Marias brasileiras: *Maria* (Ary Barroso); *Maria, Maria* (Joubert de Carvalho); *Maria Ninguém*, *Maria Luísa*, *Maria Loura*, *Maria Joana*, *Maria Isabel*,

Maria Helena, Maria e Mais nada, Maria dos Anjos, Maria do Socorro, Maria Betânia, todas fiéis, divinizadas e envoltas em poesia, vistas como senhoras e salvadoras. Há um grupo das Marias do abandono, que partem e deixam no poeta a sensação de incompletude: Maria que ninguém queria, Maria Joana, Olha, Maria, Maria. Há um grupo de guerreiras: *Maria, Maria* (Milton Nascimento e Fernando Brant), Maria Moita. Não faltam as desconsoladas e submissas: Maria, vai ver quem é, *Maria Helena* (Adelino Moreira). Algumas são cantadas após a morte: *Maria Macambira* (lavou roupa a vida toda), *Maria da Conceição* (as luzes da cidade foram sua perdição), *Maria, Carnaval e Cinzas* (morreu quando a folia, na quarta-feira, também morria). Expressivo, porém, é o grupo das Marias sensuais, algumas devassas e decadentes, fatais, todas desejadas por seus atributos físicos: Maria vai-com-as-outras, Maria Sapatão, Maria Pureza, Maria Rosa, Maria Madalena, Maria Guilhermina, Maria Fumaça, *Maria* (Leonel Azevedo, J. Cascata), *Maria* (R. Luchesi), Maria Flor em Botão, Maria Espingardina, Maria Escandalosa, Maria dos Meus Pecados, Maria do Cais, Maria Chiquinha, Maria Candelária, Maria Boa, Maria Baiana Maria, Maria Balança, Maria da Graça.

Para nortear a reflexão, escolhemos – por ser emblemática – uma canção de Antônio Carlos Jobim, Vinícius de Moraes e Chico Buarque, composta para a trilha sonora do filme *Os aventureiros*. O título original era “Amparo”, nome da protagonista do filme, mas quando Chico e Vinicius criaram a letra, deram-lhe um novo nome: *Olha, Maria*³. Como se vê, o título original faz alusão a uma das muitas propriedades atribuídas a Maria, mãe de Jesus: aquela que protege, que ampara e guia seus filhos.

A canção expressa, já nos primeiros versos, a surpresa e a tristeza do retor pela partida de Maria. Uma mulher, sensual e aventureira, cigana e maré, precisa partir, pois arde na chama da lua. O poeta, amante, conformado, alega que a deixa partir, pois só teria mesmo a agonia para a ela oferecer. A força indomável de uma mulher determinada deixa como rastro uma agonia inevitável. Essa canção resume, de um modo ou de outro, as muitas atitudes passionais das Marias da canção brasileira. A partir de seus versos, iremos criar subtítulos para tecer comentários sobre o conteúdo das outras canções:

3 JOBIM, Antonio Carlos; BUARQUE, Chico; MORAES, Vinícius de. **Olha Maria**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/vinicius-de-moraes/87312/>>. Acesso em 8 de junho de 2007.

Olha Maria

Olha, Maria	Sinto, Maria
Eu bem te queria	Que estás de visita
Fazer uma presa	Teu corpo se agita
Da minha poesia	Querendo dançar
Mas hoje, Maria	Parte, Maria
Pra minha surpresa	Que estás toda nua
Pra minha tristeza	Que a lua te chama
Precisas partir	Que estás tão mulher
Parte, Maria	Arde, Maria
Que estás tão bonita	Na chama da lua
Que estás tão aflita	Maria, cigana
Pra me abandonar	Maria, maré
Parte cantando	Vai, alegria
Maria fugindo	Que a vida, Maria
Contra a ventania	Não passa de um dia
Brincando, dormindo	Não vou te prender
Num colo de serra	Corre, Maria
Num campo vazio	Que a vida não espera
Num leito de rio	É uma primavera
Nos braços do mar	Não podes perder

Anda, Maria
 Pois eu só teria
 A minha agonia
 Pra te oferecer

(Vinicius de Moraes, Poesia completa e prosa: "Cancioneiro")

a) *Maria Poesia: musa da liberdade*

A primeira metáfora que surge, indiretamente, na canção é Maria musa, digna de ser presa nos versos, justamente por ser objeto de poesia. O desejo do eu-lírico é prendê-la. Uma Maria poderosa, sedutora, poética, porém, demonstra, silenciosamente, que mantê-la cativa é um gesto impossível.

Desmancha o sonho e, aflita por partir, deixa claro que sua presença era apenas a de uma visita. Assim, o sonho e o encantamento da poesia são insuficientes para reter, em versos, a realidade que está fora do cantar, que pertence ao âmago da mulher amada. A Maria da canção, dotada de forte personalidade, precisa partir. Aventureira, torna o poeta cúmplice de um encantamento: aceita perdê-la pela força natural e silenciosa dessa musa-mulher, capaz de volatizar os objetivos primeiros que inclinam o homem a possuir integralmente o ser amado. Maria, aqui, é simultaneamente encanto e desencanto, desejo e arrebatamento. Fugaz como a poesia, livre por excelência, suplanta a paixão humana do amor e foge, porque tem um destino libertino tatuado na alma. A liberdade de Maria não causa ódio, mas uma passividade desoladora e conformada. Ao retor, resta a agonia e o respeito inexorável diante da força de um *ethos* que, na essência, é livre e libertador. O poeta sente o que é a paixão: uma confusão entre o sensível e o inteligível, entre o que não é natural e o que é: *Pra minha surpresa, pra minha tristeza, precisas partir*. A alma inteira parece impregnada de discórdia e dissonância, mas a calma, paixão citada por Aristóteles (2000), que funciona como a inibição e o apaziguamento da cólera, mesclada a outras paixões, se inclina diante daquela que se comporta de um modo decidido e seguro, tão em consonância com seus próprios desejos que até o desejo de posse se desvanece no auge de um arrebatamento de liberdade, contra o qual não se pode lutar. Enunciado e enunciação parecem se conformar:

Parte, Maria,	Sinto, Maria,
que estás tão bonita,	que estás de visita,
que estás tão aflita,	teu corpo se agita,
pra me abandonar.	querendo dançar.

Essa Maria poesia que se instala no poeta como um sândalo embriagador e livre está, também, nos versos de outras canções do *corpus*⁴:

Maria, o teu nome principia na palma da minha mão
 e cabe bem direitinho dentro do meu coração, Maria
 Maria, de olhos claros, cor do dia, como os de
 Nosso Senhor,
 Eu, por vê-los tão de perto
 Fiquei ceguinho de amor.
 (Ary Barroso)

4 BARROSO, Ary. **Maria**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/ary-barroso/322004/>>. Acesso em 9 de junho de 2007.

A mulher que deixa marcas nas mãos e no coração do poeta é divinizada pelo olhar que se aproxima dos supostos olhos de Nosso Senhor. Mas, como a Maria da canção de Tom, Chico e Vinícius, não pertence ao retor:

E quando eu morar contigo,
 Tu hás de ver (que perigo!),
 vão nascer todos os dias
 uma porção de Marias
 de olhinhos da cor dos teus!
 Maria!....

A musa, que encanta pelo olhar, está mais no plano do porvir do que do real. É, simultaneamente, mulher divinizada e mulher desejada. O poeta, “ceguinho de amor”, não vê que foi captado pelo entrelaçar dos fios da poesia que emana de um jogo feminino que esconde e mostra um ser que se compraz em reunir em si mesma a face tênue do proibido, do permitido, do profano, do religioso, do sobrenatural, do que poderá ser, mas, que, como a poesia, pode até se deixar captar, mas nunca se deixa dominar.

Às vezes, como em *Maria Ninguém*⁵, de Carlos Lyra, a mulher parece estar perfeitamente conformada a uma situação amorosa:

Mas igual à Maria que eu tenho,
 No mundo inteirinho igualzinha não tem.

Essa Maria, porém, não é bem uma mulher: além de ser “ninguém”, é algo incorpóreo e também está mais no arroubo poético do retor do que na realidade:

Maria Ninguém é um dom que muito homem não tem.
 Haja vista quanta gente que chama Maria
 E Maria não vem.

Ao cantar *Maria Luísa*⁶, Nelson Gonçalves exacerba a metáfora para traduzi-la poeticamente, mas só faz reforçar a ideia de que as Marias não se deixam prender por amavios poéticos, já que essa musa é ainda onírica:

.....
 5 LYRA, Carlos. **Maria Ninguém**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/carlos-lyra/44885/>>. Acesso em 8 de junho de 2007.

6 GONÇALVES, Nelson. **Maria Luíza**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/nelson-goncalves/1394618/>>. Acesso em 9 de junho de 2007.

Maria Luísa, meu sonho de amor
Maria Luísa, meu anjo de luz És toda bondade
E a felicidade
E agradeço ao Senhor (...)
És noite de lua; Tu és madrugada
A esperança sonhada.

Herivelto Martins e David Nasser também se consolam com a esperança de ter *Maria Loura*⁷:

Imaginei tuas tranças iluminando meu ninho
Porém, tu foste, Maria, pedaço de mau caminho.

Aqui, do mesmo modo, o encantamento de Maria se efetiva no olhar:

Maria Loura, são teus olhos tão azuis
que eu penso que até Jesus
Tinha os seus da mesma cor.

Há uma mulher, amargurada, que chora no poema *Maria, Maria*, de Joubert de Carvalho, justamente porque não teve “uma aventura” e por acreditar em “juras de eterno amor”. Mas essa Maria, como as demais musas do *corpus*, não é uma pessoa propriamente, mas uma metáfora onírica: *Sonho nasceste, na esperança sentirás o frio dos desenganos*. O poder de *Maria Joana*⁸, escrita por Roberto e Erasmo Carlos transporta o poeta para além do solo:

Eu vejo a imagem da lua refletida na força da lua
E penso da minha janela
Eu estou bem mais alto que ela.

Essa mulher é força, pois, embora o retor a queira e repita isso dez vezes no poema, entende que na vida tudo passa, quer racionalizar a paixão e sente a inutilidade desse gesto: *Eu quero fugir mas não posso*, pois a amada é onisciente: *Este mundo inteirinho é só nosso*.

7 NASSER, David; MARTINS, Herivelto. **Maria Loura**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/trio-de-ouro/888665/>>. Acesso em 9 de junho de 2007.

8 CARLOS, Erasmo; CARLOS, Roberto. **Maria Joana**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/erasmo-carlos/650664/>>. Acesso em 10 de junho de 2007.

Ao que parece, ninguém prende uma mulher com esse nome, nem pelo discurso nem pelas demonstrações humilhantes e arrebatadas, como se vê em *Maria Isabel*⁹, de Wilson Batista e Erasmo Silva:

Chorei, chorei, chorei
 Ela não é santa, mas até a seus pés ajoelhei
 Invoquei todos os santos do céu pra ela ficar
 Não vá, Maria Isabel; Não vá, Maria Isabel
 Pra ela voltar, dei doce a Cosme e Damião,
 Troquei os móveis e pintei o barracão.

Sempre musa inspiradora e livre, a voz de outra Maria, a Helena¹⁰, aparentemente se faz presente nos versos do poeta Lorenzo Barcelata, mas, silenciosa como o foi em todas as canções acima, torna-se uma verbena e... murcha, pois é só inspiração:

Maria Helena és tu a minha inspiração
 Maria Helena, vem ouvir minha canção;
 Na minha melodia ecoa a tua voz
 E a mesma lua cheia há de esperar por nós. (...)
 O meu amor não se acabou
 Das flores que guardei, uma secou
 Maria Helena és a verbena que murchou.

Como todas as outras, há nos retores um desejo, sempre frustrado, de prender suas Marias, mas, divinizadas ou humanas, sempre partem e deixam a triste certeza de que não haverá um voltar, como podemos perceber em *Maria dos Anjos*¹¹, de Lamartine Babo:

Maria dos Anjos, meu amor divino, foi embora
 Foi embora (...)
 Não de vir outras Marias, dizem meus amigos leais
 Pois essa Maria, assim dos anjos
 Essa não vem nunca mais
 Essa não vem nunca mais.

9 SILVA, Erasmo; BATISTA, Wilson. **Maria Izabel**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/noite-ilustrada/maria-izabel/>>. Acesso em 10 de junho de 2007.

10 BARCELATA, Lorenzo. **Maria Elena**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/miguel-aceves-mejia/1274212/>>. Acesso em 11 de junho de 2007.

11 BABO, Lamartine, **Maria dos Anjos**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/lamartine-babo/374950/>>. Acesso em 11 de junho de 2007.

Uma outra canção, *Maria do Socorro*¹², de Herivelto Martins e Blecaute, poderia servir de resposta aos versos de Babo:

Ai, Maria do Socorro
Me socorre, querida Maria
Senão eu morro.
Já conquistei tantas Marias neste mundo:
Maria da Penha, Maria das Dores
A última foi Maria da Conceição
Mas você, que é do Socorro, é que vai ser a minha salvação.

Amada, sem restrições, é invocada por meio de um pedido a Deus:

Maria, és a luz dos olhos meus:
e o meu peito amargurado implora o teu amor, por Deus.
(Azevedo; Cascata¹³)

Até o apelo às musas é feito para possuí-la:

Maria, vem comigo e vamos compor
Felizes poemas de amor.

Mesmo menina, o *ethos* se configura como evanescente e fugaz:

Maria, flor em botão,
roubou meu sossego
perdi até o emprego: E
Estou na mão.
(Fabrício do Violão, Paulo Rogerius¹⁴).

A última canção deste bloco de musas, *Maria Betânia*¹⁵, de Capiba, é peremptória na declaração da inutilidade do querer essa amada etérea e determinada, ainda que o retor solicite auxílio divino:

Tu és para mim a senhora do Engenho
Em sonhos eu vejo, Maria Betânia, és tudo o que eu tenho.
(...) Porém também sinto saudades do beijo que nunca te dei
(...) Maria Betânia, por Deus eu te peço, tem pena de mim.

12 MARTINS, Herivelto; BLECAUTE. *Maria do Socorro*. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/trio-de-ouro/888666/>>. Acesso em 12 de junho de 2007.

13 AZEVEDO, Leonel; CASCATA, J. *Maria*. Gravadora: RCA Victor. Gravação de Sílvia Caldas, 1939.

14 VIOLÃO, Fabrício do; ROGERIUS, Paulo. *Maria, flor em botão*. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/marchinhas-de-carnaval/1941119/>>. Acesso em 12 de junho de 2007.

15 CAPIBA, *Maria Bethânia*. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/capiba/272227/>>. Acesso em 12 de junho de 2007.

A liberdade e a fugacidade são, pois, a tônica dessas Marias-musas. Os versos de *Maria Ninguém*¹⁶ trazem à tona a antroponímia e associam as Marias comuns à Maria que dá origem ao nome:

Maria Ninguém é Maria como as outras também,
Só que tem que ainda é melhor
Do que muitas Marias que há por aí:
Marias tão frias, cheias de Manias,
Marias vazias pro nome que têm.

Marias-musas-da-liberdade são sonhos, esperanças, dons, ninguém, anjo de luz, bondade, felicidade, noite de lua, esperança sonhada, madrugada, pedaço de mau caminho, têm cabelos pintados pela mão de Nosso Senhor, emissária da beleza, não-santa, inspiração, verbena, angelical, amor divino, derradeiro socorro, senhora. O que essa mulher deixa como eco está no último verso de *Maria Betânia: Hoje confesso, com dissabor, que não sabia nem conhecia o amor*. Como dissemos, em hebraico, Maria significa senhora soberana. Nesse sentido, sua vontade é indomável, seu corpo é inalcançável por meio do discurso.

No plano retórico, essas mulheres, a julgar pelos versos que lemos, confirmam ser a paixão uma diferença que não consegue integrar a substância no *logos*, pois é algo que se encontra além do discurso. Por ser a expressão da diferença que individualiza os homens e, simultaneamente, uma droga, uma ilusão, uma necessidade, um impulso natural interno, pode ser fatal ao moldar o destino que é arrastado pelos desejos de cada um, mas não de todos. Os atos retóricos analisados mostraram a tentativa de prender a amada na poesia, no corpo, na vida por meio de argumentos calcados na afirmação da própria identidade do retor. A demonstração das paixões costuma ser muito eficaz para persuadir um auditório. As Marias-musas-da-liberdade mostradas, porém, são “senhoras divinizadas” e, nesse sentido, aparentemente alheias às paixões humanas ligadas apenas aos atrativos sensuais e pragmáticos. Tudo indica que entendem, para além da compreensão passional dos retores, que a felicidade é composta por múltiplos bens.

O amor, embora possa ser o maior desses bens, é apenas um deles. Como o auditório composto por essas mulheres só responde pelas atitudes que o leitor supõe, pode-se pensar que, nelas, a concepção de liberdade de não querer suplanta a necessidade de amar, naquele contexto, naquela situação retórica. São, pois, silenciosas senhoras soberanas.

.....
16 LYRA, Carlos. **Maria Ninguém**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/carlos-lyra/44885/>>. Acesso em 13 de junho de 2007.

Esse silêncio atitudinal amplifica as tensões, amplifica o jogo de vozes, põe em xeque o que é amar e o que é ser livre, cria uma realidade, de um lado, pela visão do retor e, de outro, pela visão do leitor. Realidade parcial, portanto. Nessa perspectiva, o real é apenas um produto das diferentes formas por meio das quais o homem se relaciona com o mundo e lhe dá sentidos. As metáforas usadas em quase todos os poemas citados, por sua vez, são figuras de discurso, constitutivas de um *ethos* feminino, criadoras de uma ilusão referencial, poética, mas, dada a intensidade com que aparecem, constituem, pela figura de presença, um espaço verossímil. Funcionam como elementos de modulação na construção do enunciado para revelar as variações subjetivas que se acentuam nos versos e para moldar um pano de fundo, um recorte social da posição das mulheres-Marias na canção, romanticamente divinizadas por retores apenas humanos e com argumentos apenas patéticos.

b) *Maria Maré*

Essa mulher, transmutada em inúmeras Marias, não é apenas divina. Às vezes:

Teu corpo se agita
Querendo dançar

Parte, Maria
Que estás toda nua
Que a lua te chama
Que estás tão mulher

Arde, Maria
Na chama da lua
Maria, cigana
Maria, maré

Maria mulher é cigana, é maré. O desejo de ir e vir determinado em sua essência é inevitável e seus predicados revelam essa criatura que não obedece a qualquer paixão outra que não emane de suas próprias crenças no existir: Maria, despida, arde em qualquer lugar, atenta ao chamado da lua, que, também feminina e poderosa, determina o movimento das marés interiores. O retor, amante, reconhece, passivamente, a visão essencialista do ser amado: há uma identidade original contra a qual não se pode lutar. Esquecido de sua própria existência, que será sem dúvida repleta de agonia, o poeta cede à essência poderosa do *ethos* de uma mulher forjada para a aventura e a liberdade.

Vencido e conformado, entende, ao mesmo tempo, o pleno sentido de um vocábulo em sua acepção mais profunda: liberdade é aquilo que acontece por si mesmo, sem nossa intervenção ou interferência. Maria, por sua vez, não se preocupa se o partir livremente é ou não ético, pois o exercício da vontade está em harmonia com a direção apontada, naquele instante, por seu ser integral e não necessariamente pela razão ou emoção passageira: por isso, é maré. Pode voltar, se quiser, porque é cigana. O retor, assim, parece admitir, de algum modo, o pensamento de Sartre, para quem a liberdade é como a necessidade e a fatalidade, isto é, não podemos escapar dela. Para Aristóteles (2002), essa Maria maré é verdadeiramente livre por agir de forma autodeterminada, e nada ou ninguém constrangeria essa força interna de querer ir e vir. Ninguém pode deter a maré.

Várias canções do *corpus* laçam focos sobre essa Maria que arde, que vai, como a maré, violentamente se projetando num outro espaço, ao sabor do vento de seus desejos:

“Além de coser, além de rezar, também era Maria
de pecar” (Maria-vai-com-as-Outras, Toquinho e Vinicius de Moraes¹⁷);

“Maria Sapatão, sapatão, sapatão/ De dia é Maria/
de noite é João” (Chacrinha, Roberto, Don Carlos, Leleco¹⁸);

“Maria Pureza/ Só tinha pureza/ No seu sobrenome”
(René Bittencourt, Néelson Gonçalves¹⁹);

“A conheci quando moça,/ Era um anjo de formosa/
seu nome Maria Rosa/ Seu sobrenome, Paixão”
(Lupicínio Rodrigues, Alcides Gonçalves²⁰);

“Eu tenho pena da Maria,/ tão nova e já tão metida em
pescaria/ O exemplo serve para qualquer pequena/
Em vez de peixe, pescaram a Madalena”
(Bruno Gomes, F. Passos²¹);

17 TOQUINHO; MORAES, Vinicius de. **Maria vai com as outras**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/toquinho-vinicius/1404908/>>. Acesso em 13 de junho de 2007.

18 CHACRINHA; DON CARLOS; LELECO; ROBERTO. **Maria Sapatão**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/leleco/469090/>>. Acesso em 14 de junho de 2007.

19 BITTENCOURT, René; GONÇALVES, Nelson. **Maria Pureza**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/nelson-goncalves/247980/>>. Acesso em 14 de junho de 2007.

20 GONÇALVES, Alcides; RODRIGUES, Lupicínio. **Maria Rosa**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/lupcinio-rodrigues/206970/>>. Acesso em 15 de junho de 2007.

21 Música folclórica brasileira.

“Eu espiei, Guilhermina foi chegando/ Devagar, se
balançando” (Maria Guilhermina, de Ruy Moraes e Silva²²);

“Maria Fumaça fumava cachimbo, bebia cachaça/
Maria Arruaça quebrava vidraça” (Noel Rosa²³);

“Eu vou sair de dentro deste baile/ Com a Maria
Espingardina da Conceição/ a dona do meu coração
(Jorge Costa, Zé da Glória²⁴);

“E a Maria Escandalosa, é muito prosa, é mentirosa:
Mas é gostosa” (Klécius Caldas, Armando Cavalcante²⁵);

“Maria dos meus pecados,/ Cadê meu amor?, Cadê,
meu bem?/ Mandei-lhe milhões de recados/ E até hoje,
Maria, sei lá de você” (Jair Amorim, Dunga²⁶);

“Dois olhos sobre o horizonte, na luz distante e fugaz/
Na procissão das Marias,/ Pobres marias do cais”
(Luiz Antonio²⁷);

“Que é que ocê foi fazê no mato, Maria Chiquinha?”
(Guilherme Figueiredo, Geysa Boscoli²⁸);

“Maria Candelária (...) que grande vigarista que ela é”
(Armando Cavalcante, Klécius Caldas²⁹);

.....
22 MORAES E SILVA, Ruy. **Maria Guilhermina**. Gravadora: RCA Victor. Gravação de Ivon Curi, 1956.

23 ROSA, Noel. **Maria Fumaça**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/noel-rosa-musicas/397332/>>. Acesso em 15 de junho de 2007.

24 COSTA, Jorge; GLÓRIA, Zé da. **Maria Espingardina**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/germano-mathias/1823266/>>. Acesso em 16 de junho de 2007.

25 CAVALCANTI, Armando; CALDAS, Klécius. **Maria Escandalosa**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/dalva-de-oliveira/1602006/>>. Acesso em 16 de junho de 2007.

26 DUNGA; AMORIM, Jair. **Maria dos meus pecados**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/jair-amorim/780851/>>. Acesso em 17 de junho de 2007.

27 ANTÔNIO, Luis. **Maria do Cais**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/angela-maria/maria-do-cais/>>. Acesso em 17 de junho de 2007.

28 BÔSCOLI, Geysa; FIGUEIREDO, Guilherme. **Maria Chiquinha**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/sandy-e-junior-musicas/149622/>>. Acesso em 18 de junho de 2007.

29 CAVALCANTE, Armando; CALDAS, Klécius. **Maria Candelária**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/armando-cavalcanti/1513172/>>. Acesso em 18 de junho de 2007.

“Que vantagem Maria tem?/ É boa./
Como é que Maria vive? À toa” (Assis Valente³⁰);

“Maria balança/ Maria vai não vai, oi” (João de Barro³¹).

O divino desapareceu. Uma mulher sensual, ardente, se metaforiza em *vai-com-as-outras, sapatão, pecadora, paixão, madalena, balança, cachaceira, escandalosa, mentirosa, do cais, do mato, vigarista, boa, vagabunda...* São Marias em suas paixões terrestres, humanas, sensuais, de índole duvidosa. Negam seus atributos de divindade, deformam ou destroem os homens. Não são mães, nem esposas, nem irmãs ou amigas. Todas, porém, em seu jeito de ser, não têm remorsos, nem resignação passiva. Hedonistas, têm o vigor das serpentes e não se deixam aprisionar pela moral ou pelos bons costumes. A seu modo, são também livres e surpreendentes por se deixarem levar pelos atributos do corpo, pelo instinto do sexo, pela liberdade que espanta. Ciganas devassas, são, em consonância com uma parte da “alma” de seu nome, senhoras de seu próprio viver. Mulheres corajosas e honestas em seus propósitos, afastam-se da Virgem de Nazaré, mas têm em outra Maria, a Madalena, seu *ethos* anunciado. Provocadora de paixões, são cantadas por sua própria constituição identitária e não mais pelo filtro da subjetividade dos poetas. Não se prendem também à poesia, pois, mulheres do cais, traçam suas próprias metas e valores. Se a Maria inspiradora dos nomes aqui analisados, a Senhora, se consubstancia na alma do ser, essa madalena segunda é a personificação do corpo, do sensual, do devasso, do movimento das marés de sua sexualidade.

Maria-musa-da-liberdade ou devassa é menina virgem e mulher. Vai partir cantando, vai fugir contra a ventania para brincar e dormir num colo de serra, num campo vazio, num leito de rio, nos braços do mar. Personificada em alegria vai, a conselho do retor, viver intensamente, pois a vida não passa de um dia. O hedonismo que a caracteriza é plenamente aceito como direito à autonomia, como a liberdade que qualifica a espontaneidade de um ser humano. O retor não é juiz, pois o silêncio, aqui, não se enquadra no gênero judiciário. É espectador, melancólico, de um espetáculo que se consuma a despeito de sua própria vontade, de sua própria liberdade.

30 VALENTE, Assis. **Maria boa**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/assis-valente/221598/>>. Acesso em 19 de junho de 2007.

31 BARRO, João de. **Maria balança**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/marchinhas-de-carnaval/1941117/>>. Acesso em 19 de junho de 2007.

O poema revela o gênero laudatório. A aflição de Maria para abandonar o retor é uma mostra eloquente de que o silêncio da voz pode funcionar como um argumento patético, pois Maria persuade por meio da demonstração de suas emoções e paixões. O *ethos* de Maria se impõe e provoca *pathos* que exalta as paixões. O título e as palavras que iniciam os versos da canção revelam a dimensão desse *pathos* que induz à ação o outro: olha, parte, sinto, parte, parte, vai, corre, anda! Quando mulher, vai viver a vida e pode voltar porque é maré:

Mas Maria era esperta
 Esqueci a porta aberta E ela fez a pista.
 O tempo passou e um dia Maria me procurou
 Seu jogo rasgou e já declarou que apesar do regresso
 que apesar do sucesso que tinha encontrado pelo caminho
 apesar da riqueza
 conservava uma fraqueza pelo meu carinho.
 (Paulo Vanzolini³²)

Note-se que ela não se diz amante, mas revela “uma fraqueza pelo carinho”. É maré e ficou na saudade, pois o poeta declara que não a quis por não suportar essa condição: “Sou homem demais pra cinquenta por cento”.

Quando menina, traça seus planos e deixa perceber suas intenções:

Mas acontece que a Maria Joana
 acha que é pobre, mas nasceu pra bacana
 Mora comigo, mesmo assim não me engana:
 Ela pensa em me deixar
 Já decidiu que vai vencer na vida
 Saiu de casa toda colorida
 Levou dinheiro pra comprar comida
 Mas não sei se vai voltar.
 (Sidney Miller³³).

32 VANZOLINI, Paulo. **Maria que ninguém queria**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/paulo-vanzolini/maria-que-ninguem-queria/>>. Acesso em 20 de junho de 2007.

33 MILLER, Sidney. **Maria Joana**. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/sidney-miller/386822/>>. Acesso em 20 de junho de 2007.

Configura-se assim a esperança de Maria, sempre determinada a seguir seu próprio destino, sempre com o espírito cigano de partir, sempre com a possibilidade da maré: de voltar ou não. *Maria, Maria*³⁴, de Milton Nascimento, a resume em sua pujança de viver e na marca que a caracteriza: ser livre para sonhar e confiar no existir:

Maria, Maria é o dom,
uma certa magia,
uma força que nos alerta,
uma mulher que merece viver e amar
como outra qualquer do planeta.

Maria, Maria é o som, é a cor, é o suor,
é a dose mais forte e lenta,
de uma gente que ri quando deve chorar,
mas não vive: apenas aguenta.

Mas é preciso ter força,
é preciso ter raça
é preciso ter gana sempre,
quem traz no corpo uma marca,
Maria, Maria, mistura a dor e a alegria.

Mas é preciso ter manha,
é preciso ter graça,
é preciso ter sonho sempre,
quem traz na pele essa marca,
possui a estranha mania de ter fé na vida.

.....
34 BRANT, Fernando; NASCIMENTO, Milton. **Maria, Maria**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/milton-nascimento/47431/>>. Acesso em 21 de junho de 2007.

c) *Maria Saudade*

“Anda, Maria, pois eu só teria, a minha agonia, pra te oferecer.” O discurso parece sincero e amadurecido. O poeta não cria ilusão da verdade ou deslocamento da realidade. O convite para a partida é dolorido, mas não colérico. Maria, a musa-mulher será transformada em saudade. Livre e amante da vida. Em algumas canções do corpus, Maria já passou pela vida, docilmente, presa da efemeridade do existir. Não perdeu, porém, suas características até aqui elencadas. Morre a menina que seria de samba e de dor:

Morreu Maria, quando a folia
 Na quarta-feira também morria
 E foi de cinzas seu enxoval
 Viveu apenas um carnaval.
 Que fosse chamada, então como tantas
 Marias de santas, Marias de flor
 em vez de Maria, Maria somente,
 Maria semente de samba e de dor.

(Luís Carlos Paraná³⁵).

Morre a Maria simples, trabalhadora e determinada até na escolha do partir para sempre:

Maria Macambira lavou roupa toda a vida
 Passava o dia entretida
 Trabalhando pra sinhá
 Mas numa noite dormiu
 Sonhou com a espuma do mar
 Parecia renda branca
 Das saias de Yemanjá
 E ficou tão encantada
 Que se esqueceu de acordar.

(Babi e Orádia de Oliveira³⁶).

35 PARANÁ, Luiz Carlos. **Maria, carnaval e cinzas**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/roberto-carlos/383719/>>. Acesso em 21 de junho de 2007.

36 OLIVEIRA, Babi de; OLIVEIRA, Orádia de. **Maria Macambira**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/inezita-barroso/385088/>>. Acesso em 22 de junho de 2007.

Morre, tragicamente, a Maria perdida, a Maria cigana:

Maria foi minha companheira
E eu pensava conservá-la a vida inteira
As luzes da cidade foram sua perdição
Eu perdi a Maria e a legenda dizia
Morreu Conceição.

(Carlos Marques³⁷).

Aí estão as Marias da canção brasileira, ainda que resumidas em um *corpus* que ainda merece ser ampliado para melhor análise. Que *ethos* se constitui, na canção popular brasileira, para as Marias comuns? O *ethos* da liberdade indômita, do poder que emana da condição feminina sobre o homem que a ama e que a venera. Causam conflitos potentes nos seus amantes, subvertem a noção de útil, justo, belo ou honrável, assumem posições assimétricas na relação amorosa e, caladas, dominam pelo *pathos* que provocam em quaisquer circunstâncias ligadas ao humano. Aparentemente insensíveis aos argumentos, movem-se, grandiosas, por sobre as paixões humanas. Marias Virgens ou Madalenas, marcam-se pela serenidade: movidas por uma “alma” que se aloja num corpo de mulher. Têm uma força vital e jamais perguntam como será o futuro. Instintivas, suaves, persuasivas, simplesmente seguem seu instinto. São Marias quase santas ou amplamente devassas. Mais que mulheres, são dons, sempre envoltas em magia, em singularidade poderosa. Senhoras, soberanas, serenas e impulsivas sempre demonstram que viver é seguir seus instintos. Essas Marias são brasileiras, puras ou sensuais, sempre propagam “uma força que nos alerta”. São Marias que correm, pois sabem, no mais profundo de seu ser, que “a vida não espera”. Superiores, veem seu *ethos* ser construído pelas atividades de interação do outro com seu silêncio expressivo. Pairam acima da troca simbólica regida por mecanismos sociais e por posições institucionais. Mas, por ser como é, provoca o diálogo, desperta as paixões, anima os retores, inflama o auditório. Zombam da *doxa*, pois são sempre singulares, ainda que impressionantemente parecidas.

O que é, pois, um nome? Um resgate histórico, um aglomerado de enunciações que se amalgamam para dar um significado único e simultaneamente universal a um ser.

.....
37 MARQUES, Carlos. **Maria da Conceição**. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/nelson-goncalves/maria-da-conceicao/>>. Acesso em 22 de junho de 2007.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Arte retórica**. Tradução Antonio Pinto de Carvalho. 15. ed. Rio de Janeiro: Tecnoprint, s/d.
- ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética**. São Paulo, Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.
- ARISTÓTELES. **Retórica das paixões**. Introdução, notas e tradução do grego de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ARISTÓTELES. **Política**. Tradução Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- EURÍPEDES. **Medeia**. Tradução Miroel Silveira e Junia Silveira Gonçalves. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- GUÉRIOS, Rosário Farani Mansur. **Dicionário etimológico de nomes e sobrenomes**. Curitiba: Editora do Brasil, 1949.
- GUIMARÃES, Eduardo. **Semântica do acontecimento**. Campinas, SP: Pontes, 2005.
- MEYER, Michel. **O filósofo e as paixões**: esboço de uma história da natureza humana. Porto: Asa, 1994.
- MEYER, Michel. Aristóteles ou a retórica das paixões (Prefácio). *In*: ARISTÓTELES. **Retórica das paixões**. Tradução Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XVI-L1.
- PERELMAN, Chaim. **Argumentação**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987. (Enciclopédia Einaudi, v. 11).
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Cadê nossa diversidade religiosa? Comentários ao texto de Marcelo Camurça. *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 49-51.
- ROBLES, Martha. **Mulheres, mitos e deusas**: o feminino através dos tempos. Tradução Débora Dutra Vieira e William Lagos. São Paulo: Aleph, 2006. 448 p.
- SCHOEPFLIN, Maurizio (ed.). **O amor segundo os filósofos**. Tradução Antonio Angonese. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

CAPÍTULO VI

Atos retóricos e identidade feminina: a mulher que era “aquilo”¹

Introdução

Qualquer mulher, se encarnada, é mulher de verdade? A resposta óbvia seria um gritante sim, pois o fato de estar no mundo revela a existência verdadeira de um ser que tem vida e presença física comprováveis. Na canção popular, porém, o “de verdade” pode não se contrapor ao “de mentira”, mas, sim, ser sinônimo de perfeita ou a construção subjetiva de alguém que, envolto pela paixão, vivencia uma confusão entre o sensível e o inteligível, entre o individual e o social. Pode encerrar uma saudade, enfeitada pela memória, de uma mulher que simbolizava Eros, de modo platoniano, como uma força grande e poderosa com imensa capacidade mediadora e unitiva.

Em outro plano, que mulher, na contemporaneidade, gostaria de ser considerada como objeto? Muitas brasileiras, porém, em meio a uma noite de carnaval já entoaram, com todas as letras, *Ai, meu Deus, que saudade da Amélia, aquilo sim é que era mulher!* Coisificada e enaltecida simultaneamente, a famosa Amélia deixou, no coração de um poeta dolorido, uma saudade muito determinada de um extremado conformismo existencial: às vezes, passava fome ao meu lado. Pior: *e achava bonito não ter o que comer*. Nos escaninhos da memória do orador, Amélia é a mulher perfeita e, por isso, “de verdade”. Afinal, o que é um nome se não o resgate histórico, um aglomerado de enunciações que se amalgamam para dar um significado único e simultaneamente universal a um ser? Hoje, transformada em antonomásia, conhecemos muitas Amélias que têm outros nomes, mas conservam uma aura histórica, marcada na temporalidade pela submissão e subserviência.

.....
1 Este capítulo foi originalmente publicado: FIGUEIREDO, Maria Flávia; MAGALHÃES, Ana Lúcia; FERREIRA, Luiz Antonio. Atos retóricos e identidade feminina: a mulher que era “aquilo”. In: FERREIRA, Luiz Antonio; FIGUEIREDO, Maria Flávia; MAGALHÃES, Ana Lúcia (orgs.). **As mulheres que a gente canta**. Franca, SP: Cristal/Grupo Era, 2016, v. 2, p. 37-56.

Tudo faz sentido: Amélia é variante de Amália, forma do germânico *amal-berga*, de *amal* (trabalho) mais *berga*, (amparo, proteção). É a trabalhadora, a laboriosa, que acolhe, abriga, conforta e protege sem nada pedir em troca. A mulher cantada e a canção singela fixaram-se, pelo encantamento da poesia transformada em discurso, no coração terno dos foliões brasileiros. Criada em 1941, por Ataulfo Alves e Mário Lago, tornou-se emblemática pela tradução de um momento histórico da constituição do feminino no Brasil.

*Saudade da Amélia*²

Nunca vi fazer tanta exigência
Nem fazer o que você me faz.
Você não sabe o que é consciência
Nem vê que eu sou um pobre rapaz?

Você só pensa em luxo e riqueza
Tudo o que você vê você quer
Ai, meu Deus, que saudade da Amélia!
Aquilo sim é que era mulher!

Às vezes passava fome ao meu lado
E achava bonito não ter o que comer
E quando me via contrariado
Dizia: Meu filho, que se há de fazer?

Amélia não tinha a menor vaidade.
Amélia que era mulher de verdade!

(Ataulfo Alves e Mário Lago)

A canção tem raízes na realidade: Amélia dos Santos Ferreira, a empregada doméstica que inspirou o clássico samba composto por Ataulfo Alves e Mário Lago, morreu, com 91 anos de idade, em 27 de julho de 2001, no Rio de Janeiro, em razão de uma pneumonia. Desconhecida do grande público enquanto mulher da vida real, a personagem popularizada no samba como “de verdade” foi grande sucesso no Carnaval de 1942. Transformada em uma espécie de hino carnavalesco, presente na memória popular e entoada por todo o Brasil, foi profundamente atacada por inúmeras feministas na década de 60, pois Amélia simboliza, na MPB, o que significa etimologicamente: subserviente, passiva, terna e conformada.

2 ALVES, Ataulfo; LAGO, Mário. **Saudade da Amélia**. Copyright 1941 by Irmãos Vitale S/A Indústria e Comércio. Todos os direitos autorais reservados para todos os países. *All rights reserved*.

A canção toda é construída por meio de um raciocínio apodítico e se sustenta num gênero retórico muito evidente: o laudatório. Enquanto enaltece as qualidades de Amélia, o orador diminui, pela descrição dos atos da nova amada, os sentidos da paixão que vivencia no ato de dizer. Se o *ethos*³ de Amélia conduz o auditório universal ao conforto, a mulher “emancipada” e sem juízo com quem o orador dialoga na canção traz desassossego, sofrimento e inquietude.

Evidencia-se, assim, a retórica da manutenção: a lembrança nostálgica e, ao mesmo tempo, suave, de uma pessoa consubstanciada em carinho distante no tempo e agora extinto. Submissa ou predadora, a mulher é o elemento propulsor do desenvolvimento temático do samba de Mário Lago e Ataulfo Alves e amalgama memória e realidade, num conglomerado emotivo próximo das ideias de um Sartre existencialista, ao constatar que o amor é conflito, nunca pode ser plenamente realizável porque qualquer relação entre seres humanos implica uma série de contradições inextricáveis em que se inclui a limitação da liberdade alheia (SCHOEPLIN, 2004). Se há amor nessa canção (e sobre isso discutiremos ao longo deste texto), é visto como conflito incurável.

Saudade da Amélia é mesmo um grito de censura e de exaltação de um passado rememorado por um *eu* que vê o que nunca viu e põe em relevo uma discórdia de concepções sobre o que é útil, justo, belo, honrável e necessário. Há nítida assimetria de posições entre o orador e o auditório particular e, na constituição discursiva, as posições assumidas por um e outro desvelam o poder de troca, de confrontos existenciais que, por sua vez, enfatizam a força das paixões empreendidas no ato retórico.

Pelo discurso da música popular, pois, é possível desvendar na temporalidade histórica, a corporificação de um universo livre – porque artístico – e passional – porque humano –, recheado de experiências afetivas em diversas e interessantes dimensões: condição feminina, atitudes passionais, discursos de negociação das distâncias e versos singelos que, num conglomerado de natureza cultural, propagam a retórica das paixões. Nesse sentido, os versos de *Saudade da Amélia* tornam-se arautos da revelação histórica de subjetividades que se atravessam num incessante movimento patêmico de retomadas discursivas e intertextuais, de tentativas de racionalização do existir e de acordos e desacordos estabelecidos pela força intrínseca da palavra. A potência da retórica, por sua vez, assoalha a historicidade e os movimentos ideológicos que caracterizam um processo de construção do humano no fluir do tempo.

3 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

A Mulher que Virou Aquilo

O texto foi criado em 1941, bem antes do poderoso movimento encetado pelas feministas no mundo todo. O Brasil, governado por Getúlio Vargas, em pleno Estado Novo, conhecera, no ano anterior, o “salário mínimo”, apregoado como o salvador dos pobres, mas o custo de vida se elevava e, menos de três anos depois, o salário já não dava para o mínimo necessário. Os pobres, portanto, continuaram pobres, vivendo sob um regime ditatorial. A queixa do orador, pois, tem razões históricas: *Não vê que eu sou um pobre rapaz?*

O poema se constrói por meio de uma figura de comunhão: a apóstrofe, uma espécie de interpelação, um pedido de atenção do auditório para que se afaste, de algum modo, da cena enunciativa e deixe aflorar uma voz outra, vinda do passado, de alguém que *não tinha a menor vaidade*. A evocação pretende culminar numa expressiva antonomásia: a *mulher de verdade*, para designar Amélia. Com essa figura retórica, caracteristicamente de escolha, o orador cumpre seu propósito de sobrelevar os atributos, qualidades e hábitos de uma mulher para diminuir as ações, consideradas frívolas, de outra. Com esse artifício, situa, pela evocação comparativa, a situação em que se encontra a relação amorosa.

O objetivo, então, é intensificar o enunciado pelo ato de interpelar uma suposta companheira apenas para exprimir censuras, lamentos e expressar uma emoção viva, profunda, dolorida, extremamente passional. O desejo mais evidente do orador é trazer para o contexto retórico um ser que não era o interlocutor: Amélia, vista como parceira distante, em contraponto a uma companheira quase inimiga, alguém que *não sabe o que é consciência*. Agressivamente narcisístico, o poema de Mário Lago e Ataulfo Alves faz da interrogatividade o maior pilar argumentativo: *Não vê que eu sou um pobre rapaz?* A partir dessa pergunta cruciante, o orador procura conduzir o seu auditório para uma determinada perspectiva do assunto, para um ângulo interpretativo favorável a seu próprio ponto de vista, com o intento maior de obter adesão.

Já nos primeiros versos, essa interrogação pueril expõe o problema retórico e configura o *ethos* do orador. O *pobre rapaz* conota “coitado, necessitado de cuidados”. Por outro lado, como se reporta a uma mulher considerada exigente, a posição do adjetivo revela também a condição social do amante: rapaz com poucas posses, que já passara até fome. Como conviver com alguém que tudo o que vê quer e que só pensa em luxo e riqueza? No entender do orador, a solução está em condicionar o fazer da nova amada ao saudoso modelo anterior. A construção desse *ethos* de carente em todos os sentidos é fundamental para que, no plano argumentativo, os aspectos persuasivos ganhem corpo mais robusto e coerente no restante da canção.

A construção do *ethos* da interlocutora, por sua vez, é marcada por uma sequência aditiva e palavras totalizadoras de sentido negativo e quantitativo: *Nunca vi fazer tanta exigência, nem fazer o que você me faz; não sabe, nem vê* e pela presença marcante de um verbo repetido e repetido: *fazer, fazer e faz*. Para intensificar e realçar o fazer, o não fazer, não saber e não ver da interlocutora o orador se vale, também, de uma figura de presença muito comum: a repetição do pronome (*nem fazer o que você me faz, você não sabe, você só pensa, você não vê, tudo o que você vê você quer*), seis vezes repetido em seis versos curtos. A ação que traz o sofrer está enfaticamente situada pela repetição de um mesmo verbo: *nem fazer o que você me faz*. O dilema está igualmente revelado: embora **queira tudo** o que **vê**, a interlocutora não consegue **querer** o próprio orador, pois a condição inferiorizada não é **vista**, percebida, levada em conta pela mulher que, traduzida tantas vezes em **você**, sequer tem um nome identificável na canção. Em termos de constituição do *ethos* feminino, essa rival de Amélia é apenas uma mulher predadora, sem muita consciência das reais condições do estar no mundo e, portanto, sem muito juízo. É alguém que *faz*, mas não *sabe* o que faz e não *vê*: apenas *quer*.

Desse modo, para dar uma imagem positiva de si mesmo, o orador vale-se da constituição do *ethos* de seu auditório particular, a perdulária, por um recurso argumentativo que consiste em denegrir a imagem do outro pela negação do que seria considerado bom e digno: a inominada não revela prudência (*phronesis*), não demonstra virtudes (*arete*) e não é benevolente (*eunoia*). O verso *Você não sabe o que é consciência*, pois, acentua a ausência de virtudes esperadas e não presentes na constituição da personalidade demonstrada dessa não-Amélia: não tem perspicácia para entender as necessidades do companheiro, não revela discernimento, discrição, equilíbrio, bom senso, tento, prudência ou ponderação no controle da vaidade e da ambição. Por isso, é considerada como alguém sem razão ou sensatez.

Quando, porém, essas três qualidades (*phronesis, areté e eunoia*) são conjugadas positivamente, o *ethos* remanescente é digno de credibilidade, respeito e admiração, como acontece, no poema, com a imagem criada para retratar, na concepção do orador, aquela que é considerada *mulher de verdade*. O *ethos* de Amélia se revela também pelo **fazer**, mas, numa antítese gritante, antes de agir, a mulher sem vaidade pergunta como proceder: *Meu filho, o que se há de fazer?* Atenta, também **via**, mas esse ver era um exercício de observação das eventuais contrariedades do companheiro. Amélia, diferentemente da “desajuizada”, não colocava o **querer** como prioritário, sabia que o amado era um *pobre rapaz* e, por isso, num rasgo extremado de encantamento, até **achava bonito não ter** o que comer. Amélia não encantava pelo querer, mas pelo prazer de conviver e estar no mundo, sem se importar prioritariamente com o **ter**.

Embora sintéticos, os versos projetam imagens tão vivas e enérgicas dessa mulher em suas atitudes e disposições que caracterizam uma hipotipose, a figura retórica que intensifica, pela descrição, uma cena ou circunstância com cores tão intensas que o auditório, descentrado emocionalmente, tem a sensação de que as percebe pessoalmente. Os versos curtos dos oradores estão na memória discursiva do povo brasileiro. Talvez o verbo mais impressionante seja *passava*, pois resume um modo de ser: passar é atravessar, é ultrapassar, transpor algo, exceder um limite. As atitudes de Amélia transcendiam o querer e o ultrapassar um obstáculo centrava-se na alteridade, nos desejos e aspirações do outro, na capacidade de perceber o invisível e transformá-lo positivamente para preservar, pelo respeito, o que há de imanente no ser com quem se convive. Para a construção do *ethos* daquela que *não sabe o que é consciência*, o orador enumera defeitos, pauta-se no lugar retórico da quantidade. Para reconstruir os motivos da saudade e evidenciar virtudes, vale-se do lugar da qualidade e concentra aí toda uma concepção de feminino, acumulada ao longo dos séculos: *aquilo sim é que era mulher*.

O orador, premido por circunstâncias desfavoráveis que colocam o conviver entre necessidades, alteridades e carências afetivas, acentua os aspectos persuasivos do discurso. A melancolia é o sentimento que se evidencia, justamente pela incompreensão demonstrada pela amada de submeter-se à reprodução secular e clichizada dos papéis masculinos e femininos. E são justamente os clichês que promovem a infelicidade do orador: a saudade, um sentimento por si dolorido, infiltra-se na fala e, desolado diante da situação, o homem denota seu estado de espírito frustrado e algo indignado. Revela, então, sua fragilidade e seu sofrimento por não ter diante de si o espelho, o modelo de mulher que idealizara. A não-Amélia, sem *consciência*, fica, pois, capturada numa trama cultural simbólica que a impede de ser ela mesma. Por esse caminho argumentativo, instaura-se a rivalidade, uma relação polêmica organizada em torno do objeto amado. O fazer da mulher se traduz na descrição de provas contundentes justamente para fragilizá-la diante de uma rival já esmaecida no tempo, mas muito presente e potencializada na fala do amante. O diálogo posto em ação é produto do discurso autoritário, uma vez que pretende acentuar as características ligadas a uma hierarquia de valores peremptoriamente determinada nos extremos do certo e do errado.

O orador, assim, compõe um cenário passional, hiperbólico, para concentrar o sofrer e a indignação já nos primeiros momentos de interlocução. Consideremos, primeiramente, a existência de um espaço público e de atores que nele interagem. Esse espaço, por sua vez, se constrói na percepção que têm os diferentes grupos e atores que nele interatuam. Há múltiplas vozes, portanto, concebendo e configurando um ambiente discursivo. Não se ouve a resposta da mulher inominada, mas a tensividade retórica demonstra a existência de um movimento de disputa, de configuração e de reconfiguração intermitente sobre o

estar no mundo. O discurso, por sua função intrínseca, desvela, progressivamente, a arena de conflitos e de disputa de valores e de reivindicações sociais. O orador esforça-se por gerir as diferenças e clama pelo estabelecimento coerente do que entende por identidade cultural.

A fala do orador encerra em si um conglomerado de discursos outros, herdados no fio da História. Num plano amplo, o homem constrói sua identidade na relação dinâmica com a alteridade e, de um modo ou de outro, assimila o movimento das crenças e paixões que movem seu grupo cultural. O texto, lugar da interação, dramatiza essa relação. Nesse processo, a tematização da condição feminina, por exemplo, suscita uma reflexão que, inevitavelmente, envolve sentidos advindos de outros discursos (animados por alguma intenção), situados em contextos históricos, sociais e afetivos em que o auditório se insere ou conheceu por herança. O resultado são efeitos de sentido. Tais efeitos se introjetam no seio social e o moldam de um modo ou outro em consonância com o efeito persuasivo provocado. O orador assimilou um modo de conceber o feminino que era característico em seu tempo e, por certo, deixava repercutir em sua memória histórica outras canções centradas no paradigma da doméstica, como *Emília*⁴, um anagrama de Amélia, de Wilson Barbosa e Haroldo Lobo, gravada em 1941, ano da composição da música de Alves e Lago:

Eu quero uma mulher
Que saiba lavar e cozinhar,
que, de manhã cedo,
me acorde na hora de trabalhar.
Só existe uma
e sem ela eu não vivo em paz.
Emília, Emília, Emília,
eu não posso mais.

Ninguém sabe igual a ela
preparar o meu café.
Não desfazendo das outras,
Emília é mulher.
Papai do céu é quem sabe
a falta que ela me faz
Emília, Emília, Emília,
Eu não posso mais.

4 BARBOSA, Wilson; LOBO, Haroldo. *Emília*. Gravada em 1941. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/wilson-batista/265221/>>. Acesso em 14 de maio de 2014.

Etimologicamente, Emília é a versão feminina de Emílio. O nome, supostamente originado a partir do latim Aemilius, derivado de *aemulus*, que quer dizer “rival”. Outro étimo possível liga-se à mitologia grega: Aimylios, o filho de Numa, significa “o que fala de modo agradável”. Por extensão, assim como Amélia, Emília é aquela que tem uma linguagem “graciosa”.

No poema, como afirma Del Priori (2005), “o caráter doméstico das personagens, sua submissão e identificação com a mulher ‘do lar’ é total. Mas elas correspondem a um padrão não mais existente; um padrão que deixava saudades, deixava um vazio; elas não mais estão” (DEL PRIORI, 2005, p. 270). Nos versos das duas canções, tanto Amélia quanto Emília, as graciosas, pertencem ao passado. As coincidências de desejos e motivos de saudade daquelas que *não mais estão* são parecidas nas duas canções: Emília é mulher; Amélia, mulher de verdade; os dois oradores evocam a figura divina para acentuar o sentido da perda: *Ai, meu Deus, que saudade da Amélia – Papai do céu é que sabe a falta que ela me faz*. As duas canções centram-se nos desejos, concepções e aspirações do orador: (*eu*) *nunca vi – eu quero uma mulher*. Ambos estão, no momento da *elocutio*, imersos no poder da memória e se sentem inseguros e frágeis. Os dois oradores clamam não por amor físico, mas por proteção e, ao que parece, por uma figura materna. Amélia até dizia: *meu filho, o que se há de fazer?* O tom afetivo pode significar “meu querido, meu amor”, mas remete-nos à dimensão da mulher-mãe, quase santa em demonstrações de bondade extremada.

Os dois oradores têm saudade de uma mulher que não demonstrava desejos e aspirações; têm saudade de uma amada, que se oferece à felicidade plena, quase ingênua. Por outro lado, e paradoxalmente, essa criatura precisa ter doses fortes daquelas da raça de Prometeu: serem racionais e trágicas como o próprio deus da civilização, do trabalho, da cultura e, também, da repressão. Amélia é guerreira, passiva e conformada, retrato malfeito de algumas mulheres de Atenas, prisioneira inescapável de um papel social denominado “serva da espécie”. Emília não parece ser diferente.

Amélia é importante, sim, mas se é aparentemente tão valorizada, torna-se vítima de uma catastrófica traição da enunciação no enunciado: *Ai, meu Deus, que saudade da Amélia/ Aquilo sim é que era mulher*. A saudosa figura sequer merece o pronome “aquela”, usado em português para designar pessoas. Para caracterizá-la o orador se vale do indefinido **aquilo**, comumente usado para objetos. Mais que isso: não há uma só vez no poema a palavra “amor”. Não se sabe, pois, se o orador amou Amélia, mas entende-se claramente que a relação que sustenta no momento da enunciação é idealizada, romântica e o impulsiona à negação da individualidade contida em alguém com quem vive no presente.

A tensividade retórica ganha corpo pelo processo de sensibilização e articula, simultaneamente, intensidade do dizer e temporalidade ao contrapor passado × presente. No contexto tenso e desesperançado, o orador retira a armadura do macho e revela sua incapacidade de lidar com a situação vivida: *Não vê que eu sou um pobre rapaz?*. A relação criada exalta o “conforme-se, adapte-se” e deixa entrever a concepção do que seria uma mulher de verdade: um ser plenamente adaptável aos desejos do outro. O orador age como uma espécie de Procusto, aquele que aprisionava os viajantes e os “adaptava” a uma cama de ferro: se eram grandes demais para a medida, mutilava-os terrivelmente até ajustá-los ao tamanho da cama; se eram pequenos, encontrava formas para esticá-los até que atingissem a medida. Como Procusto, o orador tenta ajustar a nova mulher à cama antiga, ao já-vivido e sedimentado na cultura.

No jogo argumentativo que convida ao conformar-se, ao adaptar-se, o orador trabalha com valores característicos das sociedades patriarcais: deseja a perda da identidade “individual” da amada atual para que assuma uma identidade social consolidada como verdade para os padrões masculinos. Por não se enquadrar nessa idealização, a mulher muito exigente gera revolta. É impossível medir, pela superfície textual do poema, a extensão semântica do termo “exigência”, mas o que se ressalta é que a interlocutora demonstra coragem de reivindicar, de mostrar desejos, de interferir no jogo estabelecido para a convivência entre um homem e uma mulher. A amada, por fazer **tanta** exigência, num grau **nunca** visto pelo orador, fere um princípio básico: deixa de identificar-se com o feminino sedimentado e reconhecido.

À sua maneira, o orador pretende sustentar sua argumentação pautada em estereótipos existentes desde a Grécia Antiga, que persistiram na Idade Média e atravessaram a Idade Moderna. A concepção do feminino «verdadeiro» é, evidentemente, a de sexo frágil, da figura angelical da mulher tão decantada no Romantismo mundial. Contaminado pela visão romântica do ente amado, o esforço retórico do orador, que embora enfatize seu lado pobre, é característico do comportamento burguês, que sempre se esforça pela delimitação de funções e papéis sociais. Em resumo, a argumentação confronta, antiteticamente, os hábitos e costumes de uma mulher antiga, idealizada, sublimada, com os “vícios” de uma mulher classificada como fútil, interesseira, consumista e insensível: *Você só pensa em luxo e riqueza/ Tudo o que você vê, você quer*. E essa figura antitética que perpassa o poema tem um valor metonímico que coloca em jogo todas as “conservadoras” em oposição a todas as “liberais”.

A ideia de submissão e controle se infiltra passionalmente na canção. O conflito está criado e, sensivelmente, o orador tira partido dos valores do auditório para hierarquizar o preferível: a mulher precisa ter consciência, enxergar as limitações financeiras e emocionais do companheiro, pensar menos

em dinheiro para que deixe saudade. Evidentemente, toda essa acusação é parte de uma estratégia argumentativa pelo uso de uma falácia denominada “da enumeração”, em que se faz uma generalização apressada, pautada em casos ou dados insuficientes ou não claramente demonstráveis: *tudo o que você vê, você quer. Você só pensa em luxo e riqueza*. Essa falácia encampa o argumento contra o homem: o orador ataca a mulher inominada como se fosse um adversário, com intenção sensível de desequilibrá-la. Não há espaço para contra-argumentos no poema e, assim, o silêncio do interlocutor dá a entender que o ataque à pessoa não leva em conta a eventual defesa já dita ou que ainda será enunciada nesse contexto de discussão da relação amorosa. A pergunta final da primeira estrofe é também uma figura de presença, pois põe em relevo uma resposta já conhecida que apenas reforça o aspecto passional do orador.

Ao resumir seu *ethos* em pobre *rapaz*, o orador conduz o auditório para um estado de espírito até explícito: angariar solidariedade. O objetivo é enternecer, impactar o auditório e estabelecer um acordo: o orador sofre e o auditório dele deve se condoer. Esse movimento retórico é muito persuasivo: o orador que fala para um auditório particular enuncia também para outro, universal, que escuta o que se diz entre quatro paredes e, nesse sentido, pretende provocar *pathos*: conclamar o auditório a enternecer-se com o acúmulo das exigências, enraivecer-se com a crueldade da mulher, indignar-se com a situação conflitante e, para ressaltar o que seria digno de apreço, faz assomar o detestável, o desprezível, a crueldade humana, a potencialidade insondável do amar e da virtude desse ato no plano do desejável. Evidencia-se o universo de crenças do orador: a mulher não pode ocupar, na cultura, uma suposta posição ativa, capaz de alojar-se em lugares, posições e deveres identificados como caracteristicamente masculinos.

Retoricamente, a estratégia é bem conhecida. O orador clama por um processo de racionalização: o *ethos* da amada-lembrada está em consonância com as aspirações do apaixonado. O *ethos* da nova amante, porém, precisa reconstruir-se a partir do modelo racionalizado pelo próprio orador. Na verdade, qualquer manifestação de racionalidade está sempre norteadada por alguma espécie de desejo, pois é o desejo que põe as paixões em movimento. É nesse sentido que devemos associar a noção de *ethos* a *pathos*, na medida em que consideramos nossos desejos e preferências como aquilo que nos dispõe a agir de um modo e não de outro. O modo autoritário de agir com as paixões congrega emoção e racionalidade para subjugar o outro aos desejos do orador.

Não se sabe, na canção, o destino de Amélia. Sabemos, sim, que não era vaidosa, que amparava o amado nos momentos de contrariedade. Sua lembrança de submissão e gentileza extremada é a tônica que alicerça os desejos do orador e constrói a idealização de uma “mulher de verdade”:

o ser amado é aquele que se regozija com nossos bens e sofre com nossas tristezas e limitações, sem outra razão que o nosso interesse. Assim, tanto as aflições quanto os prazeres não são produtos do sujeito que assim sente, mas, sim, resultado do desejo e da sinalização do outro.

Enfim, para conquistar *pathos*, o orador constrói o *ethos* da amada a partir das opiniões pessoais, características da *doxa*. No caso em análise, a aproximação é desigual: por sofrer uma condição, o orador quer valer-se do discurso autorizado do macho para mudar a condição do outro, sem, porém, racionalizar sua própria condição no processo. Só consegue entender “emoção” ou “paixão” no sentido de “padecer” e a seu modo constrói o *logos*, termo grego utilizado para referir-se ao pensamento lúcido, à conduta esclarecida, à razão. Nessa perspectiva, a mulher é “paciente”, precisa assumir uma postura passiva”, receber a sua “forma” de outrem e por isso mesmo deve ser determinada por exigências extrínsecas.

Considerações Finais

Como se percebe, Ataulfo e Lago apropriaram-se da dinamicidade da linguagem em funcionamento para colocar em relação sujeitos e sentidos, afetados por sua língua, sua história e efetivaram seu dizer num complexo processo de constituição de discursos e de produção de sentidos que, traduzidos em canção popular, infiltraram-se pelos espaços midiáticos, formaram opiniões, moldaram costumes, edificaram modos de vida e traduziram um pouco da história de nossa gente e da potência persuasiva do discurso poético. Com sua composição, os oradores contribuíram para a demonstração nítida de velhas identidades sociais que a contemporaneidade, por uma série de razões, conseguiu gradativamente transformar. Ao mostrar dois comportamentos bem distintos numa mesma canção, os compositores também demonstram que, já na década de quarenta, um discurso instituinte esforçava-se para abalar o discurso dominante. *Saudade da Amélia*, então, produto de resquícios discursivos de outras épocas, permanece de um modo ou outro, como documento histórico, no cantar do povo brasileiro. O refrão, altamente melódico e de fácil memorização, traduz um *ethos* feminino construído sob a perspectiva do masculino.

A singeleza dessa criação esconde/mostra o movimento das paixões quando observada num contexto retórico: como canção popular, alegrou o auditório brasileiro que, em algum momento no tempo, deixou-se embalar pelo discurso do outro e experimentou – em menor ou maior intensidade – as paixões evocadas. *Saudade da Amélia*, nesse sentido, quer como entretenimento quer como documento histórico, mantém relação direta com a produção de discursos sociais

construídos na primeira década do século XX. Com efeito, cremos, é impossível tratar-se da mulher, sem que se desvende também o homem, sem que o masculino seja explicitado, sem que os afetos sejam suscitados e, por consequência, as paixões desvelem, na lírica amorosa, o fundamental do feminino na perspectiva de uma época. Enfim, as temáticas da mulher e do amor, que entraram juntas na poesia ocidental, podem ser reciprocamente aferidas.

Muitas mulheres ainda vivem sob a sombra de costumes praticados na Grécia antiga há quase 400 anos antes de Cristo. Há na cultura brasileira, um ranço patriarcal ainda bastante acentuado, que, embora não explícito, aproxima algumas mulheres de nosso tempo a Penélope e Helena, famosíssimas personagens de Homero. A primeira, mulher de Ulisses, herói da Odisseia, durante os vinte anos em que o marido ficou longe de casa, portou-se com dignidade e absoluta fidelidade. A segunda, motivo da guerra de Tróia, é símbolo da beleza, mulher para quem os maridos sempre voltam correndo, depois de se deitarem com as elegantes e distintas cortesãs, as falenas.

O texto, pois, escancara a tradição e nos possibilita interpretar o sentido de *arete*, cantado com todas as letras em Amélia: considera-se virtuoso não aquele que se esforça para se dominar, mas aquele que de fato domina e utiliza adequadamente as suas paixões. A **virtude** só é possível quando conhecemos, hierarquizamos e regulamos as paixões, quando nos colocamos em um ponto intermediário entre o grau mais alto de passionalidade e o grau mais baixo de apatia para, assim, aprimorarmos nossas condutas. Na canção analisada, esse modo de ver implica a ideia de refreamento ou de tentativa de anulação de afetividade para fazer sobressair o cuidado que o orador julga necessitar. Em síntese, pretende domínio consentido, moralmente válido no contexto em que se encontra.

Ainda que em Aristóteles não tenhamos essa moralidade concebida como completa submissão ao *logos*, como no estoicismo, ou um tribunal da razão que nos conduz na busca de uma norma moral universalmente válida para todos e em todas as circunstâncias, como em Kant, foi a partir da tradição aristotélica que surgiu essa “interpretação legislativa” do *logos*, associada à repressão das paixões em nome de uma lei moral universal. Segundo essa lei, pode-se e deve-se reprimir aquilo que todos os homens “democraticamente iguais” são capazes de compreender, pelas mesmas razões, como suspeito e perigoso.

O orador, na canção, deseja, como pretendia a tradição ocidental, uma razão “não-perturbada” pelos desejos, uma razão sábia e neutra, em oposição à afetividade ou a uma razão “passional” que não é própria da paixão propriamente dita. Em resumo, mesmo a razão que se aponta crítica é, como todas as outras, sob este aspecto, uma espécie de desrazão, na medida em que seu conteúdo é determinado por um desejo, a saber, o desejo de razão.

A ânsia de **dominação** é mesmo *pathos*, também construído e cultivado em nossa história cultural por mecanismos de dominação e controle. Para o orador, a feminilidade (ainda) é um conjunto de atributos que a mulher precisa oferecer ao homem para financiar, nele, a virilidade. Assim, a masculinidade precisaria ser sustentada pelo trabalho ativo de produção da passividade feminina.

.....

REFERÊNCIAS

ALBALADEJO, Tomás M. **Retórica**. Madrid: Síntesis, 1991.

ANDERY, Maria Amália *et al.* **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. 8. ed. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo; São Paulo: Educ, 1999. 436 p.

CALAME, Claude. **Eros na Grécia antiga**. São Paulo: Perspectiva, 2013.

DEL PRIORI, Mary. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2005.

FERREIRA, Luiz Antonio. Maria vai mesmo com as outras? *Ethos* e paixões na canção popular. *In*: CARMELINO, Ana Cristina; PERNAMBUCO, Juscelino; FERREIRA, Luiz Antonio (orgs.). **Os caminhos do texto: atos de leitura**. Franca, SP: UNIFRAN, 2007, p. 99-128.

FERREIRA, Luiz Antonio. **Leitura e persuasão** – princípios de análise retórica. São Paulo: Contexto, 2010.

FONSECA, Ana João Mexia Sepulveda da. **A identidade masculina segundo Robert Bly: O paradoxo entre o real e o imaginado**. Dissertação de Mestrado em Estudo Americanos. Lisboa: Universidade Aberta, 1998. 137 f.

SCHOEPFLIN, Maurizio (ed.). **O amor segundo os filósofos**. Tradução Antonio Angonese. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

SIGNORINI, Inês (org.) **Lingua(gem) e identidade**. Campinas: Mercado Aberto; São Paulo: Fapesp, 1998.

CAPÍTULO VII

Atos retóricos: do medo e da confiança¹

Deixar-se ver pelo discurso é uma forma de exercitar, pelo ato retórico, uma impressão sobre o mundo. A exposição do *ethos*², pois, é a representação intencional de um orador para atingir propósitos argumentativos bem definidos no ato da *inventio*. Nesse sentido, o orador conforma-se, ou não, ao *habitus* da sociedade em que vive seu auditório com o propósito de movê-lo, quer pela exaltação da razão – faculdade humana constitutiva de “verdades” no discurso – quer pela fecundidade imensurável de paixões que podem ser mobilizadas em um ato retórico (*actio*). De modo definitivo, então, em retórica, um homem é pelo que deixa transparecer em seu discurso.

Para bem além da demonstração de um fato ou ideia, revelar-se pelo discurso implica, também, enfrentar situações polêmicas, afiançar virtudes que realcem a honestidade, a benevolência, a equidade, a amabilidade, a solidariedade com o auditório e, em muitas situações de ação retórica, obnubilar os próprios medos, veículos poderosos de realces discursivos das debilidades de qualquer espécie. Um ato retórico, por sua vez, requer eficácia: a meta do orador na dialética do mostrar-se e do apagar-se no dia a dia ou em situações solenes. A fim de estabelecer acordos humanizados que possibilitem não apenas fazer saber, mas, sobretudo, fazer crer para fazer fazer, o orador precisa valer-se da argumentatividade inerente à linguagem e, sobretudo, da potencialidade retórica para comover, ensinar ou agradar um auditório.

Para atingir seu objetivo, pode articular o discurso em bases estritamente racionais. Como, porém, nenhum movimento retórico é destituído de paixões (*pathos*) – o conglomerado emocional que guia a conduta humana e “impulsiona o homem para o agir” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, 1105b, 22-24, 1979) –, o ato retórico pode ser visto como um potencializador da ação (*praxis*) do auditório. Se assim é, revela, sim, o orador, mas, por outro lado, sobreleva

1 Este capítulo foi originalmente publicado: FERREIRA, Luiz Antonio. Atos retóricos: do medo e da confiança. In: FIGUEIREDO, Maria Flávia; VIDAL, Gerardo Ramírez; FERREIRA, Luiz Antonio (orgs.). **Paixões aristotélicas**. Franca: Unifran, 2017, p. 66-84.

2 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

as disposições dos ouvintes e a força argumentativa do discurso proferido. A missão do orador, nesse sentido, é impregnar o auditório de paixões, de sensações diferentes ligadas às nuances infindáveis de intensidade da dor ou do prazer.

De forma menos ou mais intensa, as paixões transmitidas pelo discurso concentram em si conceitos intimamente relacionados à moralidade ou à imoralidade, à virtude ou ao vício, ao prazer ou à rejeição, à conveniência ou à inconveniência e, por mais racional que aparente ser a superfície discursiva, a potencialidade retórica pode deixar no auditório sensações de cólera, calma, amor, ódio, temor, confiança, favor (agradecimento), compaixão, indignação, inveja, emulação, desprezo (ARISTÓTELES, *Retórica*, Livro II, cap. I ao XI, 2015), desejo e alegria (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, 1105b, 22-24, 1979). Quando as paixões gritam no interior de alguém, um orador pode, pela boa articulação do ato retórico, não apenas ensinar, agradar ou comover com menor ou maior intensidade, mas também acentuar no auditório o aspecto passional de um evento do existir, pois, como afirma Meyer, 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” (MEYER, 2000, p. XXXIX).

Essa percepção do efeito e do movimento das paixões no auditório já estava presente nas reflexões de Aristóteles. Em *Ética a Nicômaco* afirma: “toda nossa investigação deve ter em vista o prazer e o sofrimento, pois para o nosso bem ou para o nosso mal o fato de nos deleitarmos ou sofrermos tem uma influência nada pequena em nossas vidas” (ARISTÓTELES, II, 1105 a 3, 5, 1979).

Hoje, os homens continuam violentos como sempre foram, defendem seus princípios com igual força, formam exércitos mercenários, criam guerras desatinadas, exercem a crueldade em embates locais e, como sempre, ameaçam a integridade humana. Adoram, muitos e muitos, a manutenção da força semântica contida em “olho por olho, dente por dente”. Vivemos em meio à industrialização da guerra e, com ela, desafiamos nossa coragem e exercitamos os limites do medo contemporâneo: bombas nucleares e armas químicas são exemplos bem claros dessa aura passional que envolve o ser e estar no mundo (FERREIRA, 2012). No dizer de Giddens (1984), vivemos numa sociedade de risco, num mundo em que os perigos estão sendo criados por nós mesmos. Assim, tememos o risco ecológico, a catástrofe nuclear e a derrocada da economia global, talvez porque conheçamos o homem e sua força para imprimir aos discursos as suas opiniões imediatas, revestidas de uma aura de “verdade”. Esses caminhos da contemporaneidade causam prazer para alguns poucos e sofrimentos para muitos. Nesse sentido, as paixões se amplificam e o discurso cria monstros reais ou verossímeis.

Ressaltaremos, nas linhas a seguir, duas dessas paixões elencadas pelo estagirita para discutir as dimensões do medo e da coragem como fenômenos insuflados pelo discurso, em um determinado contexto social, por meio de força argumentativa encantatória e pela criação hiperbólica de alicerces de credibilidade:

O Medo que Vem de Dentro

Biologicamente, o medo é sempre o mesmo. As formas de levá-lo aos homens, porém, podem ser categorizadas. Primeiramente, há um medo anterior ao discurso, idiossincrático, que nasce como produto da imaginação e reside na essência humana. Alguns temem a morte; outros, as baratas. Para quem tem medo, suco de amora é sangue porque o medo é o pai da invenção, o irmão gêmeo do risco, e, ancorado em impressões subjetivas, excita a memória, instaura uma verdade que pode fazer desmaiar pessoas, pois conta com o seu agir criativo para fazer com que se vivencie, de formas muito diversas e com diferentes intensidades, uma espécie de “verdade” aterrorizadora. Diante do objeto do medo, as ideias de causa, consequência, fato real ou fictício oscilam momentaneamente e revelam metáforas do existir, normalmente traduzidas em excentricidades singularmente humanas e particularmente subjetivas. Por isso, fobias de qualquer espécie são amplamente estudadas pela Psicologia, Psicanálise e outras ciências preocupadas com a constituição da mente e seus poderes.

O fato é que o homem, amedrontado, na caverna de suas paixões, toma a aparência pelo real e vive realisticamente as ilusões, sempre mais fortes do que a realidade intelectual. O medo, para o homem, é comumente carregado de um arrebatamento violento e perturbador (*hexeis*) que, da Antiguidade à Idade Moderna, foi considerado como um dos diferentes tipos de movimentos experimentados na alma e no corpo, ligado, portanto, às emoções e aos afetos. Quando assim visto, o temor não passa pela mediação do discurso, embora possa ser ponderado por meio de reflexões posteriores sobre as causas que o geraram.

No capítulo V do livro II de *Retórica* (2015), Aristóteles reflete sobre o temor e a confiança. Inicia com perguntas bem expressivas e simples: “Quais as causas do medo? Quem tememos e em que estado de espírito sentimos medo?”. Na visão aristotélica, o medo consiste “numa situação aflitiva ou numa perturbação causada pela representação de um mal iminente, ruinoso ou penoso” (ARISTÓTELES, *Retórica*, II, V, 1, 2015). Dois termos chamam a atenção nessa fala: o medo é “representação” e acontece em nós quando um mal muito próximo pode nos causar mágoas profundas e destruição e, por isso, como afirma o estagirita, não nos amedrontamos diante de qualquer “mal”. Como humanos, então, representamos bastante bem essa inquietação da alma

e ela nos faz temer “as pessoas capazes de causar dano; os males de que somos ameaçados, as circunstâncias a que nos julgamos expostos” (ARISTÓTELES, *Retórica*, II, V, 110, 2015). A ameaça, pois, é fator intrínseco ao nascimento do medo que, por sua vez, causa tristeza e dor.

À segunda pergunta, Aristóteles responde que não devemos estar à mercê de outrem, pois o ódio e a ira dos que nos podem causar mal são temerários. Devemos temer os injustos, pois agem deliberadamente, assim como os que sabem nossos segredos, os que se julgam injustiçados, nossos inimigos e adversários podem querer vingar-se. Relaciona, ainda, outras pessoas a quem devemos temer: os melífluos, dissimulados, velhacos e os que são temidos por outros mais poderosos que nós. Num outro plano, afirma que são temíveis todas as coisas que acontecem ou estão para acontecer aos outros e que são suscetíveis de provocar compaixão. É interessante observar que, nesse sentido, o temor não é apenas associado à falta de coragem, mas, também, à compaixão. Enfim, por mais que sejamos racionais, vemos o mundo apaixonadamente e, por isso, a despeito dos discursos do mundo, acionamos em nós um medo primeiro, adâmico, que pode ser considerado como categoria ontológica e psicológica do ser humano. É esse medo que se encontra na essência, produto da figurativização que fazemos do mundo, que faz nosso corpo dar sinais claros de alteração nervosa, menos ou mais intensa, de acordo com os contornos criativos de nossa mente. Esse medo primeiro, que nos põe na face do abismo – reforçemos – prescinde do discurso. Simplesmente é. E não deixa dúvidas quanto à sua existência. Não se contrapõe à bravura, não se deixa abalar pelos ditames sociais que o categorizam como a antítese da coragem e encaminham toda a educação para o enfrentamento.

Esse medo inominável não nos oferece a lógica do preferível, do aceitável, do razoável. Simplesmente refuta o que há de sábio em nós e se aninha, como um feitor autoritário, dentro do invólucro que chamamos de corpo e que, apesar de toda a ciência, pouco dominamos. Para estancar esse medo, a mediania possível é a esperança, pois o temor, por mais terrível que seja, admite, em situações aflitivas, possibilidades de ponderação esperançosa de sucesso, como afirma Aristóteles (*Retórica*, II, V, 2015), ao pensar sobre os efeitos do medo em nós: tememos, necessariamente, quando nos sentimos expostos, mas, ressalta: para que sintamos temor é preciso que subsista em nós alguma esperança de nos safarmos da ameaça que nos inquieta, uma vez que em situações desesperadoras não deliberamos. O medo, por sua vez, seja pavor ou fobia, ainda nos permite ponderar, ter esperança, um pouco de confiança. E essa talvez seja a única arma que nos preserva da entrega total e irremediável ao desespero extremado.

O Medo que Vem de Fora

Se, naturalmente, sentimos medo, há, por outro lado, formas de agir, pela aparência, no âmbito das pessoas por meio de artifícios retóricos. Aristóteles, ainda no livro V, nos fala dos efeitos discursivos do temor no auditório: quando for vantajoso para a nossa causa excitar o temor nos ouvintes, convirá levá-los a acreditar que estão ameaçados de sofrer, pois outros mais poderosos que eles também sofreram, assim como nossos iguais quando se achavam resguardados (ARISTÓTELES, *Retórica* V, III, 15, 2015).

Há, então, uma categoria de medo que se ampara nos intrincados caminhos do discurso para consolidar, de fora para dentro do homem, uma postura amedrontada diante do existir. O propósito de discursos dessa natureza é, de modo poderoso e rapidíssimo, suspender, desarmar e desorientar a razão. Emoldura-se como um medo ousado, que, como *pathos*, retira de nós o crivo do ridículo, exacerba a inibição, afugenta a naturalidade e, sem antídoto imediato, instaura o horror. Nunca está no que conhecemos por zona de conforto e sempre atua nas entranhas humanas.

Comumente, quando a normalidade e a segurança se acomodam nos intervalos retóricos, um problema, de qualquer natureza, acelera os domínios do discurso, e um orador muito cômico de sua missão esforça-se por colocar o homem apaziguado diante de um precipício. Vestido de palavras, aforismos, provérbios, louvores, alegorias, longas narrações, notícias, comentários isolados, opiniões presentes nas redes sociais e em textos diversos, de qualquer tipologia ou gênero textual discursivo, o temor atinge auditórios particulares, universais, virtuais ou reais, por meio de argumentações muito elaboradas e é apresentado discursivamente como o fio da navalha. Por ser articulado previamente, nasce no parto de uma situação problemática e se fortalece do exterior para o interior com o intuito nítido de alterar os afetos para atingir, muito depois (se atingir), a razão.

O medo, então, escolhe o auditório e conduz decisões históricas, cria modelos, valores e, quando certo, consegue convulsionar os afetos. Mostra-se nitidamente quando se vale da retórica para provocar o “encontro entre os homens e a linguagem na exposição das suas diferenças e das suas identidades” (MEYER, 1994, p. 41). O temor retórico atua nas diferenças. Deliberado, trabalha persuasivamente em graus diversos nos movimentos da alma e revela-se como fenômeno que cria arestas tão intensas, traduzidas nas virtudes ou nas limitações do verbal, em gradações que podem ir de uma contornável ansiedade até graus insuportáveis de temor, considerados modernamente como patológicos. Nesse sentido, o medo que vem de fora é mesmo “a hora do corvo bicando em nós”, o momento em que a razão se vê desarmada e frágil. Em nossos dias, Zygmunt Bauman (2008), numa tentativa de traduzi-lo em palavras, conceitua-o como

o nome que atribuímos às nossas dúvidas, à nossa falta de compreensão da ameaça que nos atinge e do que deve ser tomado em relação a ela, para fazê-la parar ou enfrentá-la. O conceito de Bauman (2008), como vemos, justifica-se em termos cognitivos, embora, como Freud (1986), procure deixar claro que se enraíza no inconsciente e não em formas racionais de ação.

O Medo como Produto da *Inventio* e Realização na *Actio*

Tomemos, por princípio, que um ato retórico se sustenta em raciocínios apodíticos, dialéticos ou sofisticos e objetiva mover o outro para, por meio de um gênero adequado, estabelecer acordos, amenizar ou recrudescer paixões, provar logicamente um princípio argumentativo para, enfim, fazer crer e alterar eficazmente o comportamento de um auditório. A mola que sustenta o dizer, portanto, encontra-se na *inventio*, a parte do sistema retórico que leva em conta que persuadir ou convencer requer acurada análise da natureza do outro, a fim de que na *actio* – instante de realce do *ethos* – o auditório sinta no discurso a força representativa de um modo de ser social, revire-se em si mesmo para reconhecer que se encontra impregnado de conceitos advindos do discurso dominante ou instituinte, reconheça-se imerso em um intensivo roteiro de aprendizagens que molda exteriormente um indivíduo. Sim, o auditório, seja qual for, é a representação de um grupo humanizado, imerso em impressões que vêm no discurso, pelo discurso e para o discurso com o objetivo de recrudescer e condicionar atitudes, comportamentos e até gostos de cada um e de todos. O auditório, por mais favorável ou relutante que seja, configura-se inicialmente pelo *habitus*, que representa o lado exterior do comportamento do auditório, que é parte de uma outra face da *essentia*, termo latino que indica “central, básico, ato de ser” e se relaciona com um verbo fundamental para o existir: esse (ser, estar). Em perfeita consonância, então, *habitus* e *essentia* coexistem no momento de propagação e recepção de um ato retórico e, ainda que de forma tácita, revelam ideologias, princípios religiosos, filosóficos e existenciais que exacerbam paixões de toda espécie. Ao conjugar, pela análise da força desses dois fatores em um determinado auditório, um orador pode insuflar paixões, dentre elas o temor e a confiança.

Essência (do termo latino *essentia*) refere-se às propriedades imutáveis do ser. No português da contemporaneidade, significa âmago, conjunto de características que conferem identidade a uma pessoa. O oposto da essência encontra-se nos acidentes, as propriedades mutáveis de algo ou alguém, justamente o espaço em que pode mais fortemente agir um ato retórico. Consideremos, por conseguinte, que existe, pela natureza das relações em sociedade, uma tensa relação entre *essentia* e *habitus*:

há uma parte do ser que se define como “si mesmo”, mas mescla os modos de ser e de conhecer-se por influência inevitável da coexistência com uma outra parte, denominada “ser social”, que precisa harmonizar seu existir com as pressões advindas do aprender a ser na comunidade. Grosso modo, no borbulhar cotidiano das relações sociais, a tensa sensibilidade é a rede invisível que sustenta o estar no mundo e, nesse caso, representa os “acidentes”. O ato retórico constitui, assim, o novelo de uma rede trançada pelos fios da essência e da aparência em busca de harmonia ou desarmonia interna de um ser consigo mesmo e com o outro. Por isso, as relações sociais transitivas que oscilam, no decorrer do tempo, entre junção, separação e transformação de seres e de discursos sociais são fundamentais para sustentar argumentos que propaguem passionalidade social. Entre a essência e a aparência, entre o *habitus* e a tensividade natural do existir residem as forças de inúmeras paixões e a potencialidade dos argumentos que as propagam.

Hoje, por exemplo, as facetas do ajustar-se à contemporaneidade e suas ideias de bem-estar ou mal-estar transfiguram-se na paixão do medo quando, por exemplo, nos inquietamos enormemente com o resultado da dieta que fazemos, dos remédios que tomamos, das reações dos que nos são próximos. Como arma de amplificação do mundo contemporâneo, o medo está sempre rondando o cotidiano, e os “acidentes” externos alteram nosso comportamento e se traduzem em palavras como perigoso, arriscado, duvidoso, inseguro, temerário, grave, crise, tormento, aflição, doentio e tantas outras. Desde sempre, por exemplo, o homem temeu aos movimentos da natureza externa (más colheitas, pragas, enchentes), mas, em nossos dias, como afirma Giddens (1984), passamos a nos inquietar bem menos com aquilo que a natureza pode fazer conosco para atemorizarmo-nos bem mais com o que podemos fazer com a natureza. A tensão existencial é constante, mas os hábitos mudam de rumo e de lugares retóricos.

Um ato retórico, como se percebe, seja qual for o contexto em que atue, acentua, pelo discurso, as fragilidades e as potências sociais, realça os valores de verdade ou falsidade, de segredo e de mentira e revela-se vigoroso pela construção do verossímil. Em busca da adesão, de eficácia discursiva, enreda-se num complexo movimento de persuasão, desvela-se ou procura esconder os mecanismos de sedução, de provocação, intimidação, afagos sinceros ou mentirosos, justamente porque atua numa zona discursiva que engloba o saber, o poder e o fazer dos homens numa proporcionalidade direta ao grau de credibilidade do orador. Ressalte-se, então, enfaticamente que, em qualquer lugar da escala entre o poder e o saber, o crer e o fazer social, reside o discurso, com seus tentáculos argumentativos e a força controladora de um bom orador. Em resumo, imersos num universo passional inevitável, muitos oradores, hoje e em todos os tempos, com conhecimento de causa ou prazer de invencionice, tornam-se especialistas na promulgação de sensações diferenciadas.

A Coragem como Produto da *Inventio* e Realização na *Actio*

Dentre todas as paixões, há uma quase inescandível: o medo, que oferece várias facetas dignas de estudo, assim como seu oposto mais comum, a coragem que, quando vista sob um ângulo positivo ou aparentemente neutro, se traduz em vocábulos como confiança, determinação, audácia, firmeza, força, tenacidade, termos que procuram ressaltar a hombridade, a grandeza, o brio e a dignidade. Quando, porém, o orador imprime aspectos negativos do comportamento humano a um outro ser no ato retórico, a coragem se revela bem menos agradável em vocábulos como atrevimento, descaramento, insolência, petulância, desfaçatez, ousadia e desplante. A intensidade do impacto retórico que causa medo ou coragem, então, possui referência direta com a escolha dos vocábulos e das provas intrínsecas e extrínsecas na *inventio*, com o esmero de construção das frases na *dispositio* e com a qualidade da *elocutio* para que, na *actio*, momento em que toda a construção retórica se consuma em busca da eficácia, a paixão que se pretende incutir no auditório influencie definitivamente a memória e o coração dos ouvintes.

Aristóteles não trata da questão da intensidade do medo e da confiança. Nós, como ele, normalmente pensamos nessas paixões de modo bastante generalizado. Essas paixões, contudo, podem nos atingir em diversos graus numa dependência direta do contexto em que nos encontramos. Assim, inquietação, ansiedade, fraqueza, timidez, sobressalto, pânico, assombro, estremecimento, pânico, pavor, fobia, horror e covardia são formas do medo que se infiltram na vida e no discurso para nos ajudar a manter a sanidade ou a perdê-la, uma vez que o medo, seja ele qual for, é verossímil. É também persuasivo. A confiança, por sua vez, possui graus que imprimem menor ou maior arrojo às ações humanas.

A Cultura do Medo e da Confiança

Cientes dessa propriedade medida em graus, muitos oradores dela se valem para potencializar o temor por meio de artifícios retóricos. Utilizadores anônimos das redes sociais, por exemplo, valem-se da retórica para, pelo apagamento do sujeito, criar monstros noticiosos apavorantes. Nesse caso, o uso da palavra atinge um universo complexo em que o *ethos* deixa de ser simplesmente a propriedade de um orador para abranger um domínio outro que, em nível global, faz ecoar, fortemente, a dimensão de uma voz fantasmagórica ou de muitas vozes traduzidas simplesmente em “dizem que...” e atingem um auditório desarmado e crédulo. Do mesmo modo, um “Você pode” é capaz de insuflar ânimos.

Nesse sentido, o temor pode ser capturado e amplificado no plano da *doxa*. Por isso, por mais que a racionalidade grite o direito de um espaço em nós, os efeitos patéticos do discurso permitem ao orador amenizar ou intensificar a crença do dano possível que pode ser causado por algo ou alguém. Para quem tem medo, por exemplo, sombras na floresta são monstros, e a memória, no caso, ancorada em impressões subjetivas, instaura, pela propagação do discurso, uma verdade que nos impele a vivenciar a falácia da causa comum: dois acontecimentos são tomados como causa um do outro e não se leva em conta que ambos são causados por um terceiro. Alguns, mais frágeis, se estiverem em um cenário propício, podem desmaiar diante dessa impressão falaciosa, pois o medo, de algum modo, é o pai da invenção. Conta, para seu agir criativo, com a potencialidade grandiosa da mente humana, capaz de vivenciar experiências singulares em que a intensidade do medo é realçada pelo histórico de vida de cada um. Diante do “sangue” de amora, da sombra fantasmagórica nas árvores de uma floresta, as ideias de causa, consequência, fato, verdade e verossimilhança oscilam momentaneamente e revelam metáforas do existir, normalmente traduzidas em excentricidades singularmente humanas, todas moldadas pelo medo que vem de fora para dentro e arquitetadas na *inventio* e na *dispositio* de modo a funcionar eficazmente como arma persuasiva.

O Medo como Argumento

Valemo-nos, a priori, de um conceito operacional de discurso do medo: aquele que se infiltra histórica, política, cultural e socialmente nos meios de comunicação humana para exacerbar o temor. Evidentemente, no plano retórico, essa infiltração, se bem articulada, é sempre capaz de gerar alterações profundas no seio social, pois, preservado por sua natureza terrificante, dissemina-se, como produto elaborado no seio do discurso, do exterior para o interior do homem e, de modo recíproco, mas não simétrico, do interior para o exterior. É possível reconhecê-lo quando ocupa um vazio retórico e o preenche com argumentos de qualquer espécie. Essa concepção de medo, que intenta abolir o tempo da consciência, atua, sobretudo, no fluir do próprio tempo e quase sempre se mostra como uma afecção capaz de mudar o destino. É, enfim, a princípio, um fenômeno que, revestido pela palavra, abala poderes, saberes e até deveres. Nessa linha de raciocínio, existe um orador que, numa dialética passional, desassossega com tonalidades marcantes um auditório e semeia, de modo inevitável, o temor nos discursos sociais.

Quando assim é, o medo predomina no *pathos*, nos efeitos de sentido, uma vez que as infiltrações do temor no discurso se dão quando, no ambiente

de crenças, probabilidades aterrorizadoras funcionam como mola para o agir ou para o não agir por paralisia, sempre em consonância com o objetivo persuasivo. O medo discursivo cria um problema tão real que atua nos escaninhos da mente. Basta espalhar, pelo discurso, que há no outro – a partir do desenvolvimento de um tema previamente equacionado na *inventio* – uma grave ameaça que ocorrerá brevemente para que o *pathos*, produto final de qualquer discurso retórico, assumam-se exclusivamente como competência do auditório.

A Coragem como Argumento

Consideremos que a afetividade condiciona nossas ações e reações na interação com o outro e que todo discurso se constrói em torno de um tema que é problematizado e gera questões fundamentais e secundárias. Fundamentalmente, na problematização do discurso residem as paixões e, dentre elas, o temor e a confiança. Como afirma Chauí (1987), dos gregos ao Renascimento, a virtude é oposta ao medo e à coragem. De fato, já em *Ética a Nicômaco* (ARISTÓTELES, II, 7, 30, 1979), Aristóteles ressalta que, com respeito ao medo e à autoconfiança, a mediania é a coragem. Quando, porém, a autoconfiança é exagerada, causa temor. O medo imoderado, por sua vez, caracteriza a covardia. O equilíbrio, então, estaria na moderação.

Oradores conscientes de seus propósitos exercitam-se na arte do discurso para animar corajosos e medrosos por meio da utilização de lugares comuns como provas que se amplificam pelo conteúdo e expressão retóricos. É sempre possível valer-se da comparação, da definição, da criação de finalidades, de figuras expressivas como a hipérbole e a metáfora para evidenciar argumentos ligados à qualidade e à quantidade (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996). Alguns lugares dialéticos, quando bem empregados no discurso, alicerçam o medo, infundem confiança e semeiam a coragem em vários níveis. O auditório se impressiona mais ou menos quando o temor ou a confiança são explorados em temas ligados à família, ao comportamento sexual ou social, à aparência pessoal, à pátria, à saúde ou ao dinheiro.

Por isso, há discursos que pretendem implantar a cultura do medo para garantir a segurança de outros, assim como há aqueles que valorizam a coragem para disseminar o ódio, os vícios e os preconceitos. Às vezes, sob o signo da sensatez, atos retóricos proclamam a glória, a fama, a honra e a riqueza como molas para ações corajosas. Determina-se, assim, pelo discurso, a potência do agir humano pelo fortalecimento ou enfraquecimento das paixões no auditório.

Se as paixões, de modo geral, ligam-se à alegria e à tristeza humanas, discursos que enfatizam a liberdade de ser e de estar no mundo potencializam a coragem

como paixão eufórica. Ato retóricos outros, porém, envolvem meticulosa urdidura de ideias imaginativas, que se ligam a causalidades abstratas, para desarticular a razão e provocar, artificialmente, o medo. Os discursos institucionais e midiáticos exemplificam bem essa prática retórica.

Argumento, Medo e Coragem nas Instituições

Às vezes, não sentimos perfeitamente bem a intensidade do medo transmitido porque esse fenômeno se apresenta em forma de leis, dogmas e regras. Boa parte das pessoas teme, em diferentes intensidades, discursos que afirmam algo como: “Por decisão do Judiciário, por determinação legal; por mandamento da Igreja, por consenso familiar.”.

O vigor do medo, como efeito patético, pode variar em cada um e em todos. Os discursos institucionais apagam os sujeitos discursivos, acendem no auditório a medida do razoável e, sob a capa do racional, asseguram o discurso naturalmente autoritário e conservador das instituições. Ressalte-se que os discursos institucionais possuem uma capa de naturalidade já que, por princípio, as organizações sociais são, na essência, impositivas e os representantes das instituições têm discurso autorizado. Nesse caso, o medo parece tênue e se esconde sob a capa de várias atitudes que, em seu interior, embora recebam outros nomes, escondem no auditório o receio de transgredir os discursos das autoridades: atenção, bom senso, cautela, cuidado, discernimento, ponderação, precaução, previdência, razoabilidade, segurança, sensatez, tato, equilíbrio e tantos outros termos controladores são comuns nesses atos retóricos. Leis, dogmas e regulamentos são meios controladores de comportamento social, uma vez que partem das instituições criadas justamente para proteger os homens dos próprios homens. Assim, o auditório, diante do poder institucional, autoritário e ameaçador, encontra-se sob a mira de armas discursivas que antecipam sanções próximas e nada cômodas. O desrespeito às regras, por sua vez, representaria uma atitude de coragem (grosso modo, o avesso do medo), talvez de indignação, mas sobretudo de falta de prudência ou de cautela. Os obedientes, então, temem as sanções institucionais e os desatinados provocam medo por sua bravura.

Em resumo, as instituições são mesmo imperativas e, por isso, em menor ou maior grau, disseminam, por meio de seus representantes, detentores de discurso autorizado oficialmente por meio de diploma ou voto, uma modalidade de medo admitido como necessário para a manutenção da concórdia social. Sob o signo desse medo já enraizado nas sociedades, há apenas uma aparente liberdade de interpretação, ligada aos caminhos do preferível, das hierarquias

e dos valores que nortearam esta ou aquela decisão final sobre um tópico já discutido previamente no interior das próprias instituições e disseminado, a partir dos interstícios organizacionais, para um auditório real como valor de verdade apodítica.

O Medo que Vem da Mídia

No universo do *pathos*, é sensível que, em tempos de Internet e de redes sociais, o apelo emocional funcione como um estopim tão ou mais poderoso do que a lógica e a demonstração. Um discurso, velozmente difundido pela Internet, pelos meios de comunicação digitais, pode promover a calma ou insuflar a cólera; pode promover o amor ou despertar o ódio; pode ressaltar a vergonha, mas alimentar a impudência. Enfim, todas essas paixões, assim como a inveja, a emulação, a compaixão, a indignação são consagradas, em diferentes proporções, a partir de gatilhos retóricos que disseminam, rápida e incontrolavelmente, inumeráveis gêneros discursivos no emaranhado da comunicação de nossos dias. Identificar-se, presentemente, é, sobretudo, produto de força argumentativa. O medo é parte integrante desse universo.

Postagens verbais e não verbais compõem um repertório de técnicas e recursos retóricos, que, precipuamente, pretendem mover a vontade do outro pela hábil manipulação dos recursos expressivos da linguagem. Por sob a política difusa de divulgação de qualquer fato, ideia, evento de pensamento, oradores, conhecidos ou não, reconhecidos ou não, lançam vieses interpretativos sob a capa da notícia, blindam teses contrárias, destilam boa dose de ironia para imobilizar os argumentos desvantajosos, valem-se de todas as classificações do humor e do ódio, embalados em exemplos extremados, para impressionar o auditório quando há ou não um enfrentamento dialético explícito. Desse modo, os recursos midiáticos contemporâneos fazem ecoar uma ideia, um argumento, um ponto de vista que convence ou persuade, agrega, desagrega ou, até, manipula nervosamente os menos atentos às artimanhas do discurso. Hoje, a notícia é veloz.

Assim, a despeito do aspecto racional que move a criação e produção de notícias, uma dimensão patética, explícita ou disfarçada, a acompanha na tessitura do relato e insufla os ânimos. Há, pois, uma efervescência retórica que impulsiona o sentir em sociedade. A dinâmica avassaladora da expressão midiática, por sua vez, provoca um fenômeno muito contemporâneo, denominado interatividade: não basta conhecer e sentir, é preciso assumir um processo de autoria e expressar um fato, cada um à sua maneira, para outras pessoas, que, da mesma forma, transmitirão a outras e, ao final da cadeia

comunicativa, o volume de divulgação assegurará a um fato, que procurava na origem transmitir o apenas crível, uma categoria outra, espetacularizada.

A Internet é o maior veículo de disseminação da *doxa*. O auditório contemporâneo, tão logo recebe uma informação que julga interessante, se transforma em orador no turno seguinte. Insuflada por um vento midiático, que a tudo reveste com uma capa discursiva emocionada, as paixões são excitadas e provocam opiniões que, por sua vez, se alastram na mesma velocidade. Por meio de um conglomerado de atos retóricos, as telas de computadores e qualquer outro meio digital dramatizam os acontecimentos e, desse modo, oradores de todos os tipos e auditórios cada vez mais amplos se veem, interativamente, envolvidos num processo de persuasão generalizado numa retórica efervescentemente líquida.

A constituição do verossímil é a mola para acirrar os ânimos. A visão da realidade, em seus diversos prismas de interpretação, é aquilatada não como uma verdade positiva ou realista dada, constatada, mas pela forma como se constrói discursivamente essa mesma realidade no jogo oscilante de discursos que promulgam e asseguram, por meio de estratégias retóricas, os efeitos de verdade. De um lado, há o jornalismo profissional, que tem compromisso com a veridicção e, por isso, acentua o processo de averiguação de um acontecimento do mundo. Bons jornalistas sabem que a mola aglutinadora da sociedade e das instituições é a confiança. De outro lado, muitas outras vozes, sem necessariamente apresentar um distanciamento objetivo, maximizam ou minimizam um mesmo evento e o criticam em sites, blogs, tuítes ao sabor de suas convicções interiores. Elogiar, depreciar, dar relevância ou escolher um aspecto parcial de uma notícia para exaltar interesses é um exercício muito comum na Internet. Criam-se amigos e inimigos instantaneamente e nem sempre com argumentos pertinentes.

Considerações Finais

As paixões mortificam ou alegram o homem, às vezes o desnudam no meio social, se as considerarmos como o outro da razão, como exagero de uma inclinação que se instala no ser humano à revelia da racionalidade, da experiência cognitiva. Para os gregos, porém, as paixões se inserem num complexo de noções ligadas à *polis*, às condutas em espaços públicos e são, por isso, possíveis de serem virtuosamente controladas. Sob qualquer concepção, as paixões estão, convivem e alimentam o caminhar humano para alterar ou regular comportamentos.

As mesmas paixões que enlouquecem o ânimo e extraviam a alma pela desarticulação da ponderação, quando se transmutam em discursos, podem acentuar as virtudes e os vícios, deixam-se capturar pela força retórica, e oradores e oradores, conscientes da força da palavra emocionada, sempre tentarão

imprimir suas “verdades” a auditórios e auditórios igualmente emocionados por meio de inúmeras estratégias argumentativas. Reside aí o grande mérito da retórica: exige que se coloque em xeque a pretensão de verdades absolutas, ainda que isso nos cause muito medo ou, mais raramente, nos encha de coragem.

.....

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Nova Cultural/Atlas, 1979.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2015. (Coleção Folha. Grandes nomes do pensamento; v. 1).
- BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- CHAUÍ, Marilena. Sobre o medo. *In*: NOVAES, Adauto (org.). **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987. p. 35-76.
- FERREIRA, Luiz Antonio. Contornos retóricos do medo. *In*: MAGALHÃES, Ana Lúcia; FERREIRA, Luiz Antonio (orgs.). **A retórica do medo**. Franca: Cristal/Grupo ERA, 2012. p. 9-26.
- FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. *In*: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução Jayme Salomão. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1986. p. 81-171.
- GIDDENS, Anthony. **The constitution of society**: outline of the theory of structuration. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1984.
- MEYER, Michel. As bases da retórica. *In*: CARRILHO, Manuel Maria (org.). **Retórica e comunicação**. Tradução Fernando Martinho. Porto, Portugal: Edições ASA, 1994, p. 31-70.
- MEYER, Michel. Aristóteles ou a retórica das paixões (Prefácio). *In*: ARISTÓTELES. **Retórica das paixões**. Tradução Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XVI-L1.
- PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado da argumentação: a nova retórica**. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

CAPÍTULO VIII

Contornos retóricos do medo¹

Antes de Qualquer Retórica

Para quem tem medo, suco de amora é sangue. A memória, no caso, ancorada em impressões subjetivas, instaura uma verdade e vivencia a falácia da causa comum: dois acontecimentos são tomados como causa um do outro e não se leva em conta que ambos são causados por um terceiro. Alguns, mais frágeis, se estiverem em um cenário propício, podem desmaiar diante dessa impressão falaciosa, pois o medo, de algum modo, é o pai da invenção. Conta, para seu agir criativo, com a potencialidade grandiosa da mente humana, capaz de vivenciar um cenário singular de formas muito diversas, uma vez que a intensidade do medo é realçada pelo histórico de vida de cada um. Diante do “sangue” de amora, as ideias de causa, consequência, fato, verdade e verossimilhança oscilam momentaneamente e revelam metáforas do existir, normalmente traduzidas em excêntricas singularmente humanas. O interessante é que figurativizamos o mundo de forma bastante razoável e, por isso, o corpo dá sinais claros de alteração nervosa, menos ou mais intensa, de acordo com os contornos criativos de nossa mente. Enfim, por mais que sejamos racionais, vemos o mundo de forma apaixonada. O medo, seja ele qual for, é verossímil.

Assim, o homem, amedrontado, na Caverna de suas paixões, toma a aparência pelo real e vive realisticamente as ilusões, sempre mais fortes do que a realidade intelectual. O medo, para o homem, é sempre carregado de um arrebato violento e perturbador (*hexeis*²) que, da Antiguidade à Idade Moderna foi considerado como um dos diferentes tipos de movimentos experimentados na alma e no corpo, ligado, portanto, às emoções e aos afetos. Como o medo, em muitos momentos, não passa pela mediação do discurso, veste-se com os próprios movimentos da alma e se revela como fenômeno que atinge graus

- 1 Este capítulo foi originalmente publicado: FERREIRA, Luiz Antonio. Contornos retóricos do medo. In: MAGALHÃES, Ana Lúcia; FERREIRA, Luiz Antonio; FIGUEIREDO, Maria Flávia (orgs.). **Retórica do medo**. 2ª edição revista e ampliada. Franca, SP: Cristal/São Paulo: Grupo ERA, 2015, p. 11-28.
- 2 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

insuportáveis (modernamente considerados patológicos) ou cria arestas tão intensas que se traduzem, nas limitações do verbal, em algo como pânico ou ansiedade. Nesse sentido, o medo é mesmo a hora do corvo bicando em nós, o momento em que a razão se vê desarmada e frágil. Em nossos dias, Zygmunt Bauman (2008), numa tentativa de traduzi-lo em palavras, conceitua-o como o nome que atribuímos às nossas dúvidas, à nossa falta de compreensão da ameaça que nos atinge e do que deve ser tomado em relação a ela, para fazê-la parar ou enfrentá-la. O conceito de Bauman, como vemos, justifica-se em termos cognitivos, embora, como Freud (1986), procure deixar claro que se enraíza no inconsciente e não em formas racionais de ação. As visões sobre esse fenômeno humano vão mudando e, como afirma Foucault em *A História da Loucura na Idade Clássica* (1997), as paixões da alma vão deixando de pertencer à Metafísica, à Ética e à Política para se tornarem, pouco a pouco, objeto de estudo da Medicina, da Clínica e da Psicologia científica. Não mais são consideradas como vícios ou virtudes, mas por deixarem de ser paixões ficam sob a suspeita de serem doença (CHAUI, 1987).

Esse medo primeiro, que pode ser considerado como categoria ontológica e psicológica do ser humano, que nos põe na face do abismo, prescinde do discurso. Simplesmente é. E não deixa dúvidas quanto à sua existência. Não se contrapõe à bravura, não se deixa abalar pelos ditames sociais que o categorizam como a antítese da coragem e encaminham toda a educação para o enfrentamento. Esse medo inominável não nos oferece a lógica do preferível, do aceitável, do razoável. Simplesmente refuta o que há de sábio em nós e se aninha, como um feitor autoritário, dentro do invólucro que, insensatamente, chamamos de nosso corpo, e que, na verdade, apesar de toda a ciência, pouco dominamos.

Dimensões do Medo no Ato Retórico

O medo, visto como fenômeno ontológico e profundamente humano, reside no espaço do impensado, do indizível. Permite, porém, “variações sobre o mesmo tema” quando envereda pelos intrincados caminhos do discurso. Em qualquer caso, poderoso e rapidíssimo, suspende, desarma e desorienta a razão. Ousado, retira de nós o crivo do ridículo, exacerba a inibição, afugenta a naturalidade e, sem antídoto imediato, instaura o horror. Nunca está no que conhecemos por zona de conforto e sempre atua nas entranhas humanas.

Preservado por sua natureza terrificante, infiltra-se, como produto elaborado no seio do discurso, do exterior para o interior do homem. É possível reconhecê-lo quando ocupa um vazio retórico e o preenche com argumentos de natureza histórica, institucional ou subjetiva. Essa concepção de medo,

que intenta abolir o tempo da consciência, atua, sobretudo, no fluir do próprio tempo e quase sempre se mostra como uma afecção capaz de mudar o destino. É, enfim, um fenômeno destituído da vestimenta da palavra.

Por outro lado, como o medo só existe em função do outro (seja ele qual for), pode ser provocado por artifícios retóricos bem simples ou altamente intrincados. Argumentar, louvar, censurar, esclarecer e instruir são componentes fundamentais da ação retórica. Como um artifício discursivo especial, o ato retórico objetiva modificar os juízos, sem que necessariamente precise mentir ou iludir o auditório. Pode, por isso, alterar os sentimentos de dor e de prazer no ouvinte para levá-lo a tomar decisões, a agir conforme o modelo de valores e sentimentos constituído no discurso. O ato retórico produz, desse modo, efeito nos afetos e nas emoções do ser vivente. O que se depreende é que “a argumentação não tem como finalidade a adesão puramente intelectual. Visa, sim, incitar à ação ou, pelo menos, criar uma disposição para a ação” (PERELMAN, 1993, p. 131).

a) As palavras do inimigo e o cotidiano

Comumente, quando a normalidade e a segurança se acomodam nos vazios retóricos, um problema, de qualquer natureza, acelera os domínios do discurso e esforça-se por colocar o homem apaziguado diante do abismo do medo. Sempre foi assim na História. Vestido de palavras, aforismos, provérbios, louvores, alegorias, longas narrações, argumentos muito elaborados, o medo é apresentado como o fio da navalha. Quando produto retórico, nasce no parto da problematologia e se fortalece do exterior para o interior, com o intuito de alterar os afetos para atingir, muito depois, a razão.

A esse respeito, poucos homens têm medo da navalha nas mãos do barbeiro. Poucos homens têm medo do próprio barbeiro. Bastaria, porém, que alguém perguntasse a um deles: “Como você pode confiar naquele barbeiro?” para que um vazio retórico fosse preenchido, imediatamente, pela dúvida, pela interrogatividade. O orador poderia, então, continuar a falar, como se estivesse dando uma informação verdadeira e necessária: “Aquele barbeiro tem apresentado ultimamente um comportamento agressivo, quase homicida e deu para rir estranhamente nas últimas semanas.”. A representação do mundo e da figura do barbeiro, colocado no centro de um discurso que se pretende persuasivo, objetiva alterar os espíritos: o que sempre foi uma ferramenta de trabalho pode tornar-se uma perigosa arma mortífera. A figura amigável e tranquila do barbeiro converte-se, de repente, na face monstruosa da dissimulação, da hipocrisia, do instinto animal. Um sorriso educado e bonachão, no contexto retórico criado, modifica-se para mostrar a ânsia animalesca do assassino.

O auditório, ainda que esteja na mesma barbearia de sempre, vê o pequeno salão pintado com as cores do terror e enfrenta a antessala do inferno ou uma escura câmara de tortura. No auditório, remanesce, como *pathos*, não mais o *metus existimationis*, ligado ao receio da opinião alheia, mas sim o próprio *metus*, intenso e poderoso que, pelo discurso, provoca a insegurança da consciência.

O exemplo é bem simples, mas a potência discursiva contida em “agressivo”, “homicida” e “estranhamente” desarranja a disciplina mental do auditório, pois o orador projeta, do exterior para o interior, um anormal perigoso. É a eficácia do discurso que ocupa um espaço antes impensado, capaz de dominar os fios tênues da razão, abalar a confiança para, como efeito patêmico, fazer aflorar o medo em seres mais suscetíveis à opinião alheia.

Como existia um vazio retórico, ancorado na plácida rotina da barbearia e na confiança que despertava no auditório, o ato retórico em si, pautando-se na retórica das paixões, forjou um problema, problematizou o cotidiano e, como acontece em casos assim, não propiciou tempo para que o auditório, particular no caso, pudesse responder às questões fundamentais que envolveram o próprio problema: O que foi dito é legítimo? De onde vem a legitimidade? O que está em questão de fato existe? Estamos de acordo sobre o fato e o próprio objeto? Que fato é esse? (MEYER, 1998, p 35). Pode-se racionalizar a atitude do barbeiro, mas o medo primeiro já estará alojado confortavelmente no universo das paixões do auditório. A conclusão, nesse caso, parece indicar que, no exercício da retórica do amedrontar, o medo, visto como produto da eficácia, se antecipa, como sempre e furiosamente, às possíveis respostas racionais. Como monstro aterrorizante, solicita ações imediatas e o ato retórico que sustenta esse discurso reforça e imprime valores ao existir quando, por exploração do gênero laudatório e uso de argumentos de amplificação, provoca alteração patética no auditório.

O medo, então, como produto discursivo, pode ligar-se à teoria da problematidade de Meyer (1998), que considera, na linguagem, o par pergunta-resposta como fundamental. O filósofo vê o *pathos* como a dimensão retórica da interlocução. O *ethos*, nesse caso, tem o orador como princípio ligado ao argumento de autoridade. O *pathos* comporta as perguntas do auditório, as emoções experimentadas diante dessas perguntas e suas respostas, além dos valores que justificam a seus olhos essas respostas e essas perguntas. O resultado é sempre eficaz, pois, a reação responsiva é componente inalienável do ato retórico e, como afirma Le Breton “nenhuma parte do homem escapa à afirmação de sua afetividade nos momentos em que fala ou se cala” (LE BRETON, 2009, p. 39). Como os movimentos passionais antecipam-se à razão, é fácil compreender que, no plano retórico, o medo é uma pergunta sem resposta.

b) Dizem que... – O medo que se infiltra na História

O medo é sempre o mesmo, mas veste-se de forma diferente para cada ocasião. O discurso amedrontador, que sempre encontra espaço no cotidiano, pode surgir como produto de ato retórico constituído a partir da concepção de medo como um fenômeno que atua, sobretudo, no fluir do próprio tempo (o medo sempre se projeta para o futuro). Esse ato retórico, quando bem urdido, quase sempre se mostra como uma afecção capaz de mudar o destino. Um bom exemplo encontra-se no discurso sobre Thomas Hobbes (1588-1679), que teria nascido prematuramente, em face do sobressalto de sua mãe com as notícias de que a Armada Espanhola estaria se aproximando da Inglaterra. Janine Ribeiro ilustra o evento:

Existiu na Inglaterra um grande **medo** de 1588: a nação protestante aguardando a invasão espanhola, as povoações ribeirinhas espreitando o desembarque da armada que se temia invencível. **Não faltaram alarmes falsos**: especialmente na finisterra inglesa, a Cornualha; num desses **pânicos** nasceu Thomas Hobbes, de parto prematuro – ‘minha mãe pariu gêmeos: eu e o medo’, como recordará, autobiógrafo, daí a noventa anos. [...] O medo, gêmeo de um pensador, marcando-o desde o nascimento, enlaçado com ele feito **herança** ou gene, como seu direito ou natureza; a vida e obra de Hobbes são pontuados por esta paixão. (RIBEIRO, 1989, p. 17, grifos nossos).

O medo que se infiltrou nas entranhas da mãe do filósofo, provavelmente aproveitou-se de um desses “alarmes falsos”, de um “desses pânicos” para criar as convulsões prematuras que deram origem ao bebê Hobbes. Pelo jeito, tornou-se, de fato, herança genética, pois Hobbes, anos mais tarde, declararia: “O medo foi a única paixão de minha vida” (RIBEIRO, 1989, p. 17). O terror de Hobbes, por mais que tenha justificativas históricas e reais, nasceu como reflexo discursivo e potentemente retórico.

Aristóteles (s/d), que analisa as paixões nos tratados que versam sobre a arte da palavra, afirma que o temor é um certo desgosto ou preocupação resultante de um mal iminente, ou danoso ou penoso. Por isso, complementa o filósofo, até os indícios de “tais coisas” são temíveis. O perigo, então, está justamente na aproximação do temível e o medo, por conseguinte, é a reação natural. A mãe de Hobbes, atingida por essa impressão do mal iminente, reagiu fisicamente. Hobbes, por sua vez, sentiu diferentemente os reflexos do medo ao longo da vida: temeu, sempre, pelo perigo da virtude ultrajada pelo discurso daqueles que, de um modo outro, poderiam fazer-lhe mal. Os dois, cada um a seu modo,

foram atingidos pela retórica do terror porque o medo, em todas as suas formas, é sempre efetivo quando estamos de algum modo à mercê de outrem. Pelo discurso retórico, é possível atingir a eficácia pretendida:

Assim, quando é melhor que os ouvintes sintam temor, é preciso pô-los nessa disposição de espírito, dizendo-lhes que podem sofrer algum mal, pois outros mais fortes que eles sofreram; e mostrar-lhes que pessoas como eles sofrem ou sofreram, por parte de quem não imaginavam, essas provações e em circunstâncias que não esperavam. (ARISTÓTELES, 2000, p. 35).

Perelman, por sua vez, vale-se do pensamento de Santo Agostinho para, de igual modo, explicar a eficácia da persuasão como efeito do discurso aterrorizador:

O auditório só será verdadeiramente persuadido “se conduzido pelas vossas promessas e **aterrorizado pelas vossas ameaças**, se rejeita o que condenais e abraça o que recomendais; se ele se lamenta diante do que apresentais como lamentável e se rejubila com o que apresentais como rejubilante; se se apieda diante daqueles que apresentais como dignos de piedade e se afasta daqueles que lhe apresentais como homens a temer e a evitar”. (PERELMAN, 1993, p. 32).

Como vemos, o medo, infiltrado pelo discurso, pode ultrapassar os limites do subjetivo, das impressões rotineiras, para deixar marcas sociais profundas que, de fato, alteram o destino do auditório apaixonado. Nesse sentido, viaja para além do cotidiano na barbearia e se projeta para o desenrolar da história de cada um e de todos. De modo impreciso, mas profundamente marcado, o temor do que pode vir a ser impõe limites históricos para o auditório. O termo “limites”, aqui tomado no sentido etimológico de demarcação de fronteiras, determina o espaço e o tempo histórico permitido ao existir do auditório e, por consequência, formata identidades.

Um exemplo muito simples pode ilustrar a criação discursiva de limites: alguém, algum dia, em algum lugar, por algum motivo intencional ou a partir da interpretação livre de um fato histórico, quer por motivos políticos, quer ideológicos, de modo responsável ou irresponsável, afirmou que comunistas comem criancinhas. Retoricamente, esse alguém cumpriu seu papel de orador: enunciou claramente o que, a seu modo, era conveniente pensar, ainda que a afirmação pudesse ser contestada ou explicada. Ora, sem, evidentemente, entrar no mérito da pertinência ideológica ou não do Partido Comunista, seria possível aferir que o Partido, historicamente de esquerda, surgiu pela crença nos princípios do marxismo-leninismo, ganhou expressão nacional pela forte penetração conseguida

nos meios sindicais e estudantis e, por muitos motivos também conhecidos, atuou, por um bom período de tempo, na clandestinidade. Envolveu-se, pois, numa aura de mistério muito propícia para propaganda de todos os tipos. Talvez o auditório a quem a frase foi primeiramente dirigida pouco soubesse sobre os princípios e o programa de atuação do “Partidão”, mas o fato é que, por mais estranha que possa ser, a frase ganhou, no discurso dominante, status de verdade e infiltrou-se no imaginário do brasileiro. Evidentemente, sozinha, a afirmação em si não justifica o medo que instaurou no seio popular, uma vez que se insere em um contexto muito mais complexo, mas, ao explorar, retoricamente, o lugar da qualidade e somada a muitas outras formas discursivas difundidas como propaganda favorável ou desfavorável ao conceito de comunismo, projetou-se no seio social como o que se poderia chamar de implícito sugerido: “algo” capaz de modificar profundamente o status vigente da sociedade.

A força dessa afirmação tem reflexo no discurso dos próprios militantes, como podemos ver no trecho selecionado a seguir, retirado de uma entrevista, publicada na revista *Lua Nova* (1985). O entrevistado é Takao Amano, militante do Partido Comunista Brasileiro desde 1963, quando ainda participava do movimento estudantil secundarista. Os trechos selecionados revelam, por meio das respostas dadas a Edison Nunes, os apuros da vivência na clandestinidade e dão ideia de como o medo se presentifica em qualquer lado da questão, ainda que por motivos distintos e explicáveis. A abertura da entrevista já denota o que andava nas cabeças, andava nas bocas. Os demais trechos indicam os apuros para a preservação do corpo e dos ideais:

Abertura: “Eu sou comunista.”. De repente, esta frase — que, alguns anos atrás, só podia ser sussurrada em situações muito especiais — pode ser dita com a maior naturalidade. “PCB é legal” — diz o slogan descontraído nos broches dos militantes. Sem dúvida, uma conquista política da maior importância. E é preciso não esquecer que, além da liberdade de expressão do pensamento e da liberdade de organização política, esta conquista toca também, muito, na questão das liberdades individuais. O que mudou no cotidiano dos comunistas? Como é ser um comunista, à luz do dia?

Trechos recortados da entrevista:

EDISON — O que significou, em termos afetivos, fazer política na clandestinidade?

TAKAO — Como em todo período de repressão, é uma época em que você sufoca muito os sentimentos. Você é como um animal ferido que está sendo caçado, tem de estar constantemente alerta para ver de onde virá o bote.

E, ao sufocar os sentimentos, você pode se transformar em uma outra pessoa... fria e por demais racional. [...] Nada melhor do que podermos ser o que realmente somos, trabalhar como somos e nos apresentar como somos. Sem nenhuma repressão. Hoje ainda existe repressão, mas é muito mais camuflada e muitas vezes seletiva. [...] Nada melhor que a liberdade! Hoje você vê as pessoas falando o que não falavam. Antes eu sussurrava, hoje já falo mais alto. A clandestinidade cria certos hábitos, o de falar pouco, de só falar em certos códigos, falar sempre baixo, e nunca falar nomes de pessoas. Especialmente no telefone, que podia estar “grampeado”, ou em lugares fechados, por causa de possíveis microfones escondidos... São medidas que vão dificultando sua vida. Hoje podemos falar sem medo. Por isso muitos comunistas estão saindo da toca. Alguns com 25 anos de partido estão voltando com a legalidade. E voltam trazendo um batalhão de gente. [...] Pessoas que queremos ter no Partido podem agora ser convidadas muito abertamente: “Você quer entrar no PCB?”. Ou então: “Quer conhecer o que é o comunismo?”. E há espaço até para a brincadeira muito descontraída: **“Vocês comem criancinha mesmo?”**. Podemos também vender abertamente nosso material: jornais, brochezinhas e panfletos. Para nós, enquanto pessoas, isso é fabuloso. Falar o que se pensa. Ter essa liberdade de falar integralmente o que você pensa. E também, ouvir o outro dizer onde concorda, onde não concorda. É a liberdade de poder transmitir alguma coisa para outro ser humano, é o diálogo. Não ter essa possibilidade, ter de se esconder, só falar nos “momentos devidos”, estraçalha o coração. (Lua Nova, 1985).

O medo, pois, é inimigo do diálogo. No outro lado da mesma moeda, com medo de mudanças bruscas no futuro imediato, boa parte de auditórios menos informados dos princípios do ideal partidário se contraía de algum modo diante da simples menção ao nome do Partido Comunista Brasileiro. O temor, novamente, suplanta o que poderia ser dado em resposta racional (e que poderia levar à convicção de partilhar ou não dos ideais comunistas) e interfere no tempo da consciência (pela rapidez com que se instaura) e no tempo histórico (pela criação de um status de verdade). Muitos outros discursos persuasivos seriam necessários para dissipar o medo instaurado dos “ismos” e “istas” (muitos têm medo do anarquismo, dos umbandistas etc.) e seria necessário muito argumento para aproximar ou afastar o auditório do às vezes inexplicável temor de tais palavras, do temor de pessoas que simbolizam, de algum modo, esses termos no espaço em que habitam. É, também de novo, o monstro criando um fator de interferência muito forte nos domínios do preferível, do aceitável, do razoável. No rudimentar exemplo dado aqui, o princípio discursivo que instaura o medo

nem precisa pautar-se em raciocínios formalmente corretos, não necessita de induções, mas, sim e apenas de argumentos silogísticos ou falaciosos de toda a espécie, com o objetivo único de ganhar a adesão dos espíritos às teses apresentadas. O medo escolhe o auditório e conduz decisões históricas, cria modelos, valores e, quando certo, consegue convulsionar os afetos.

Assegura-se, assim, o conceito meyeriano: “A retórica é o encontro entre os homens e a linguagem na exposição das suas diferenças e das suas identidades” (MEYER, 1994, p. 41). O medo retórico atua nas diferenças. O orador, consciente de sua ação, explora o universo da *doxa* e coloca o auditório em posição de juízes: 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.

O uso da palavra, portanto, atinge um universo complexo em que o *ethos*, como vimos nos exemplos citados, deixa de ser simplesmente a propriedade de um orador (quem, primeiramente, lançou a ideia de que comunistas comem criancinhas? Quem anunciava o desembarque iminente da armada espanhola?), para abranger um domínio, um nível, que faz ecoar, menos ou mais fortemente, a dimensão de uma voz ou de muitas vozes traduzidas simplesmente em “dizem que...”. Como o apagamento da voz, com um contexto específico, atinge-se um auditório, a princípio desarmado e crédulo. O medo social é produto das intenções de muitas vozes, que parecem vir no soprar do vento. Nesse caso, os atos retóricos atuam sobre o tempo e o espaço e deles se valem para provocar apagamento: o orador se esvanece e (ainda que apenas aparentemente) perde, na indiferenciação, a identificação, mesmo que saibamos que o discurso que implica julgamento positivo ou negativo sobre algo ou alguém emanou de outro alguém, situado num espaço e num tempo determinados. Assim, ainda que o auditório não saiba, esse alguém que sopra ao vento não perdeu sua identidade nem o poder de discursar com princípios persuasivos. Sujeito indeterminado, *ethos* constituído num complexo de apagamento da voz e do lugar de onde emana, o orador remanesce escondido no “Dizem que...”. Retor poderoso, tem efetivo poder persuasivo e atinge auditórios pela propriedade de transformar o que seria uma pergunta (“Os comunistas comem criancinhas?”) em uma resposta, muito afirmativa (“Os comunistas comem criancinhas.”, “A Armada Espanhola está chegando.”) e, desse modo, escondem o problematológico da situação retórica. Como afirma Meyer, “sempre e em todos os casos, a relação retórica consagra uma distância social, psicológica e intelectual, que é contingente e de ocasião, e que é estrutural ao manifestar-se, entre outras formas, através de argumentos ou da sedução.” (MEYER, 1994, p. 41-42).

c) O medo das instituições e as instituições do medo

Três tipos de argumentos são fundamentais para a persuasão: o *ethos* (ligado ao caráter do orador), o *pathos* (ligado ao auditório) e o *logos* (a argumentação propriamente dita). Na dimensão retórica da interlocução, o *pathos* faz assomar as paixões e 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 perguntas (MEYER, 1994). O *logos*, ao sustentar-se na razão, explora o crível existente num contexto retórico: o conjunto de fatores temporais, históricos, culturais, sociais, científicos e filosóficos que exercem influência no ato de produção e de recepção dos discursos. As instituições sabem que as práticas sociais constantemente sofrem inevitáveis mudanças em função da quantidade de informação e reflexão pública e renovada sobre estas próprias práticas. Evidentemente, o caráter das práticas sociais é constitutivamente renovado. Quando as instituições têm princípios rígidos a manter, não conseguem esconder o medo das mudanças.

Por princípio, as instituições possuem um discurso autoritário. Por princípio, os representantes da instituição têm discurso autorizado. A voz da instituição, veiculada por leis, mandamentos, regras, explora o *logos*. Os representantes das instituições, por sua vez, cuidam para que os princípios institucionais sejam mantidos. Podem fazer isso pelo estrito cumprimento do que é determinado nos livros sagrados, na tradição oral, nas leis e regras, nos princípios éticos, mas, como o mundo se transforma, podem precisar impor seu *ethos* para manutenção da ordem pretendida. Precisam, então, tocar a mola dos afetos do auditório para conseguir adesão ou simplesmente valer-se da força — inimiga da retórica — para adquirir segurança, acalmar ânimos e aplacar revoluções. Se o *logos* é o lado racional do discurso institucional, *ethos* e *pathos* são de ordem afetiva, e a confiança ou a desconfiança na instituição são, primeiramente, atributos do *ethos* da própria instituição, mas o *pathos*, produto final de qualquer discurso retórico, é sempre e exclusivamente da competência do auditório. Ressalte-se que a voz que discursa, comumente é a “institucional” (na verdade, é aquela que emana dos representantes da instituição) e, nesse sentido, as instituições (vistas como entidades constituídas por ideias, princípios e valores) podem sentir medo de perder a confiança, de serem desobedecidas, de perderem a força que exercem sobre o auditório particular ou universal. Chartier e Hébrard nos fornecem um bom exemplo:

No período entre a Belle Époque e o pós-1968, as autoridades eclesiásticas lembram regularmente que a Igreja não deve ignorar o que é impresso e lido. Cabe aos bispos intervir com firmeza e solenidade para enfrentar os perigos que ameaçam gravemente os cristãos e, em decorrência, a instituição eclesiástica: a leitura é um perigo que cresce a partir de meados do século XIX. (CHARTIER; HÉBRARD, 1995, p. 26).

Como é fácil perceber, a instituição Igreja temia a leitura, justificando temor pelos “perigos que ameaçam gravemente os cristãos”. Há um nítido medo anterior: o da perda dos fiéis. Há, ainda, um medo que antecede o anterior: o medo da perda de poder sobre os cristãos e, em termos mais brandos, um temor de perder almas, pois “a salvação estaria mais segura, conforme os bispos, se as pessoas se mantivessem na ignorância” (CHARTIER; HÉBRARD, 1995, p. 27). O problema centralizado no objeto livro e na leitura dos cristãos é de natureza contextual, como bem justificam os autores:

Há razões conjecturais para isso. O desenvolvimento de uma imprensa e de uma literatura de propaganda republicanas ou socialistas, de que os acontecimentos de 1848 parecem ter sido a consequência mais direta, inquieta os notáveis de todos os quadrantes, assim como o poder estabelecido; os progressos da alfabetização rural ameaçam agora os bastiões do catolicismo tradicional e provocam o temor pelas almas mais débeis. (CHARTIER; HÉBRARD, 1995, p. 26).

A preocupação da Igreja com a leitura é histórica e esse é apenas um exemplo recente do embate travado entre a escrita e as instituições. Pela defesa de princípios, instaura-se uma retórica da guerra que incita os bispos a “intervir com firmeza e solenidade para **enfrentar** os perigos que **ameaçam** gravemente os cristãos” (CHARTIER; HÉBRARD, 1995, p. 26, grifos nossos).

Sabemos como, no percurso da história, a Inquisição reagiu às heresias e muitos outros exemplos, retirados do comportamento de muitas micro e macroinstituições, poderiam ser aqui citados. Assim como a Igreja, o Judiciário e a família, as instituições são vinculadas à condição humana. Por isso, vivem, como todos os homens, situações polêmicas que exigem ou o exercício da autoridade ou o exercício da retórica. O medo institucional, por sua vez, é traduzido em discursos que causam medo. Às vezes, como no exemplo citado, basta valer-se do argumento de “fragilidade” do outro para a manutenção do *statu quo*.

O medo que sente a autoridade é apenas o reflexo discursivo de um medo anterior, alojado na própria autoridade, de perder o prestígio angariado institucionalmente e de perdê-lo no período em que se responsabiliza pela manutenção

da “verdade” institucional. Com medo, as instituições, afetadas pelas mudanças no pensamento social, atemorizam por meio dos discursos autorizados de seus representantes. E o efeito retórico, patêmico, é muito ativo, enérgico, eficaz, forte, rude ou violento. O discurso institucional do medo não vem no vento. Camufla-se ou revela-se apoiado no nome da própria instituição: é a justiça que determina, é o governo que estabelece, é a medicina que prescreve. Assim é, mas, em muitos casos, poderia ser diferente.

Contornos do Medo

A mãe de Hobbes tinha suas razões para se sentir ameaçada. Hoje, os homens continuam tão violentos como sempre foram, defendem seus princípios com igual força, formam exércitos mercenários, criam guerras desatinadas, exercem a crueldade em guerras locais e, como sempre, ameaçam a integridade humana. Adoram a manutenção da força semântica contida em “olho por olho, dente por dente”. O fenômeno novo é a industrialização da guerra, que carrou outros medos contemporâneos: bombas nucleares e armas químicas nos fazem temer de modo menos ou mais intenso. No dizer de Giddens (1984), vivemos numa sociedade de risco, num mundo em que os perigos estão sendo criados por nós mesmos. Assim, tememos o risco ecológico, a catástrofe nuclear e a derrocada da economia global, talvez porque conheçamos o homem e sua força para imprimir aos discursos as suas opiniões imediatas, revestidas de uma aura de “verdade”.

Nosso exemplo de constituição de monstros verossímeis traduzida pela figura do barbeiro “assassino” tem outras facetas mais íntimas e realistas. O assassino transfigura-se no medo do resultado da dieta que fazemos, dos remédios que tomamos, das reações dos que nos são próximos. Como arma de amplificação do mundo contemporâneo, o perigo está sempre rondando o cotidiano e o medo é irmão gêmeo do risco. O homem sempre temeu as consequências dos movimentos da natureza externa (más colheitas, pragas, enchentes), mas, em nossos dias, como afirma Giddens (1984), passamos a nos inquietar bem menos com aquilo que a natureza pode fazer conosco, para atemorizarmo-nos bem mais com o que podemos fazer com a natureza.

O caráter do medo é traduzido em palavras como “perigoso”, “arriscado”, “duvidoso” e, pelo discurso, oradores e oradores sempre tentarão imprimir suas verdades aos auditórios e auditórios. E tentarão de muitas formas, pelo uso de inúmeras estratégias argumentativas. Talvez aí resida o grande mérito da retórica: ela exige que se coloque em xeque a pretensão das verdades absolutas. Ainda que isso cause muito medo.

REFERÊNCIAS

AMANO, Takao. Um dia na vida de um comunista. **Revista Lua Nova**, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 70-74, dec. 1985.

ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética**. São Paulo, Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

ARISTÓTELES. **Retórica das paixões**. Introdução, notas e tradução do grego de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

CHARTIER, Anne Marie; HÉBRARD, Jean. **Discursos sobre a leitura: 1880-1980**. Tradução Osvaldo Biato e Sérgio Bath. Revisão técnica Maria Thereza Fraga Rocco. São Paulo: Ática, 1995.

CHAUÍ, Marilena. Sobre o medo. *In*: NOVAES, Adauto (org.). **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987. p. 35-76.

FOUCAULT, Michel. **A história da loucura na idade clássica**. Tradução José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 1997.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. *In*: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução Jayme Salomão. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1986. p. 81-171.

GIDDENS, Anthony. **The constitution of society: outline of the theory of structuration**. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1984.

LE BRETON, David. **As paixões ordinárias – antropologia das emoções**. Petrópolis: Vozes, 2009.

MEYER, Michel. **Questões de retórica: linguagem, razão e sedução**. Tradução António Hall. Lisboa: Edições 70, 1998.

MEYER, Michel. As bases da retórica. *In*: CARRILHO, Manuel Maria (org.). **Retórica e comunicação**. Tradução Fernando Martinho. Porto, Portugal: Edições ASA, 1994, p. 31-70.

PERELMAN, Chaïm. **O império retórico: retórica e argumentação**. Tradução Fernando Trindade e Rui Alexandre Grácio. Porto: ASA, 1993.

RIBEIRO, Renato Janine. **Ao leitor sem medo: escrevendo contra seu tempo**. Belo Horizonte: UFMG, 1989.

CAPÍTULO IX

Aspectos da graça e do risível em retórica¹

A retórica é, por excelência, um recurso muito necessário para a mudança de estados de ânimo. Presente nas polêmicas, nos esforços de ordenação e busca de equilíbrio, sustenta-se na capacidade do *ethos*² do orador de desencadear, por meio do manejo das palavras, os movimentos anímicos do *pathos*. É, por seu poder encantatório, vinculada a todas as ações sociais e culturais. Nesse sentido, sedimenta ou altera estados de espírito, move a disposição, modifica temperamentos e, por isso, liga-se intrinsecamente ao **humor**, uma vez que ao mostrar, pela construção discursiva, o valor positivo do ético, do justo, do belo, do honrável e da nobreza do acordo, ressalta nuances significativas da dimensão humana para, como objetivo maior, capturar a benevolência do auditório. Por ser inimiga da neutralidade, a retórica incita os **humores**: quando necessário, questiona as verdades absolutas, os dogmas, as autoridades, os idealismos, conclama o auditório a tomar uma posição e, para tal, vale-se do poder incontestável das palavras de provocar o amor, a raiva, o ódio, a cólera, o ciúme, todas as paixões e reações enfim. Em busca da persuasão, articula-se para fazer rir e fazer chorar, fazer tremer e dar segurança, fortalecer a esperança, requerer a prudência ou a ousadia, alterar a imagem de um e de todos porque, sempre, toca a mola dos afetos.

.....
1 Este capítulo foi originalmente publicado: FERREIRA, Luiz Antonio. Aspectos da graça e do risível em retórica. In: FERREIRA, Luiz Antonio; MAGALHÃES, Ana Lúcia (orgs.). **A retórica do risível**. Franca, SP: Crystal/Grupo Era, 2014, p. 39-52.

2 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

Pela prática da graça, o orador pode explorar o risível dos fatos sociais e, assim, despertar o riso do auditório. Por um princípio retórico simples, o contexto discursivo é determinante para o bom estabelecimento do acordo pretendido. Do mesmo modo, como todo ato retórico tem um propósito, é fundamental que o orador se valha dos inúmeros recursos textuais, discursivos, quinésicos e proxêmicos possíveis para obter a persuasão. Nesse sentido, um requisito fundamental, em inúmeras situações de ação retórica, é a **graça**, condição essencial para mover positivamente o ouvinte por meio do riso. Nos limites deste texto, a graça é atributo do *ethos*.

No *logos*, o orador, por meio da *inventio*, encontra os recursos necessários para determinar o risível, e, por fim, durante a *actio* busca, como *pathos*, o riso em suas diferentes manifestações, vistas como provas extrínsecas de que os deflagradores linguístico-discursivos foram bem ou mal utilizados na tentativa de alterar o humor do auditório.

Pela Graça dos deuses

Para os gregos, a Persuasão era uma divindade: *Peithó*. Ainda que nos fragmentos conhecidos e nas evidências arqueológicas, *Peithó* esteja sempre relacionada ao amor e ao sexo, liga-se também às funções voltadas para a vida pública de uma comunidade. Essa deusa associa-se, comumente, à figura jovem e bela da deusa do amor, nascida da espuma do mar: Afrodite, uma das personificações do mundo, um meio belíssimo de tradução das inúmeras experiências do ser humano e, simultaneamente, um dos espelhos de nossas limitações e de nossa relação com as paixões. Como não comovemos um auditório apenas com o uso racional das palavras, Afrodite é um bom exemplo de associação de aspectos vibrantes do *ethos* com poder de persuasão.

Conhecida secularmente como “a amiga dos sorrisos” (*philommeides*), a figura divinizada de Afrodite remete-nos ao universo da alegria, da doçura, dos jogos e da paz. À beleza singular, atributo primeiro dessa deusa grega, associa-se o poder encantatório (*kharis*), capaz de comover Zeus, o deus dos deuses do Olimpo. A literatura, desde Homero, chama-a de “a Dourada de doce sorriso” (*glykymeilikhos*) e nas aventuras maravilhosas da mitologia grega, Afrodite está sempre acompanhada pelas Cárites (ou Graças, como também eram conhecidas): Aglae (a Brilhante, o Esplendor), Tália (a Verdejante) e Eufrosina (a Alegria da Alma). Constantemente rodeada pelo brilho úmido do prazer, Afrodite é o símbolo da beleza e do encanto feminino. Conhecida também como Cipris, seu poder foi cantado por expressivos escritores da Antiguidade como Sófocles e Homero. Afrodite era completa

em graça (*kecaritwmenh*), dotada de encantadora faceirice e, muito em função desses dons, de um admirável poder de persuasão. O trecho a seguir exemplifica bem o empenho discursivo e o movimentar das paixões no auditório em uma instância retórica muito articulada:

Caberia mobilizar as paixões em situações retóricas? As paixões não obscurecem a razão impedindo a deliberação? Górgias de Leontini foi duramente criticado por proceder dessa maneira, por mobilizar os auditórios com discursos bem feitos, belos, apaixonados, conduzindo o povo em direção aos seus objetivos. Resta-nos, de Górgias, o Elogio de Helena. Sabemos que Helena, a mais bela das mulheres, casada com Menelau, o rei de Esparta, foi raptada por Páris, príncipe troiano. Como Páris realizou tal façanha? Ele fora convocado por três deusas: Afrodite, Hera e Atena, que desejavam estabelecer qual seria a mais bela. **Cada qual procurou persuadir o jovem príncipe, que se rendeu ao proposto por Afrodite, deusa do amor**, que lhe ofereceu Helena por esposa. O rapto de Helena produziu a Guerra de Troia, resultado da vaidade das deusas, do suborno, da incúria, porém os Gregos atribuíram-na a Helena. Como, pergunta Górgias, ela pode ser culpada? Sua beleza não decorreria de qualquer ação pessoal, mas do destino. Seu rapto, da vaidade das deusas; e, do suborno de Páris. Foi raptada, não decidiu. Em lugar de culpada, uma vítima. Pela urdidura do discurso, por sua composição e eloquência somos persuadidos da necessidade de absolvição de Helena. (MAZZOTTI, 2011, p. 96, grifo nosso).

O trecho destaca o poder persuasivo de Afrodite e, lembramos, essa deusa grega era acompanhada pelas Graças, componentes fundamentais de seu jeito de ser e de estar no mundo. Ao vencer na argumentação, Afrodite por certo embasou de razões uma ideia e explorou o lado afetivo da questão. Ao persuadir Páris, a bela deusa deve ter rido muito por ter conquistado uma vitória, já que o riso, como fenômeno social, exige pelo menos três elementos essenciais: um ser que provoca o riso, outro ser que ri e um terceiro, de quem se ri. Seu riso, por certo, pode ser classificado entre aqueles constantes da divisão feita por Hobbes: “rir das próprias ações, das fraquezas do outro e dos ditos ou atos engraçados” (ALBERTI, 2011, p. 129). O resultado obtido pelo argumento da bela deusa grega nos mostra, por outro lado, a força do *pathos*, o caráter violento e perturbador das forças passionais.

Outro momento em que a graça contribui para provocar sorrisos e risos significativos e reveladores de mentalidades capazes de enternecer os deuses, está numa passagem, bem lembrada por Minois:

O riso como simples válvula de escape, o riso como acolhida, o riso de sedução, o riso de ternura existem também, mesmo entre os deuses: quando o dono do Olimpo recebeu o pequeno Hermes, que negou ter roubado os bois de seu irmão, Zeus gargalhou ao ver com quanta arte e habilidade essa criança mimada negava o roubo dos bois. Trata-se, ainda, de um riso de cumplicidade indulgente. Quanto ao sorriso de Afrodite, ele é, ao mesmo tempo, plenitude divina, enigma, sedução, astúcia e engano. (MINOIS, 2003, p. 47).

Hermes, filho de Zeus e de Maia, uma das Pléiades, nascera em uma caverna da Arcádia e, logo após o nascimento, foi colocado em um cesto por sua mãe. Sem que ninguém percebesse, Hermes fugiu para Tessália. Lá, roubou várias cabeças de gado do rebanho de Admeto, que Apolo deveria estar cuidando. Ladino, escondeu o gado roubado em Pilos, na Messênia. Voltou à sua caverna antes de o dia terminar e deitou-se, muito quieto, em seu cestinho.

Hermes, então, havia de fato roubado os bois de Apolo, mas argumentava com graça e talento a ponto de provocar o riso indulgente de Zeus. Hábil o suficiente para não hostilizar o dono do Olimpo, o menino valeu-se de um recurso muito necessário em situações conflitantes: *urbanitas*, termo que pode ser traduzido por uma demonstração de serena presença de espírito para expor, polidamente, por meio de réplica espirituosa, uma defesa necessária. Hermes demonstrou conhecimento de *gravitas*, ao temperar os excessos de sua sublime exaltação mentirosa. Elegante, quase nobre e espirituoso, o discurso fortificou a consistência do *ethos* do garoto ao levar o auditório a praticar uma propriedade intrinsecamente humana: o riso (*homo risibilis*). Zeus, por certo, compreendeu as nuances sórdidas do caráter de Hermes, mas louvou a competência e inteligência demonstrada pelo menino. Nesse caso, o riso complacente contém em si um outro: o riso transgressor. Zeus, o auditório, estava consciente da simulação, da aparência discursiva e, no ato de gargalhar, entendia por certo como o risível abala os *frames*, os esquemas, os planos, os *scripts* e os modelos mentais. A graça de Hermes está no *ethos* e o risível encontrado nasceu da controvérsia, da incongruência, do ilógico, do inescandível. Consciente ou não de que seriedade e aparência de respeitabilidade podem ser recursos para provocar o bom humor, em função do caráter burlesco do discurso, Hermes, supõe-se, percebeu que, em determinados atos retóricos, o risível constrói seu próprio *script* e diverte-se com a estupidez, com a esportez, com o absurdo, o ridículo, o mesquinho, o rústico.

Para o orador, o importante é persuadir e todos os recursos discursivos são válidos para atingir seu objetivo. Essa característica da retórica nos faz refletir sobre dois aspectos constitutivos do *ethos*, pois envolvem a questão da aparência do caráter do orador: um deles, fundado na moral, engloba as atitudes

e virtudes nascidas da honestidade, benevolência ou equidade necessárias para obter persuasão. Outro, porém, de sentido mais neutro, refere-se aos hábitos, modos e costumes do orador. Hermes, desonesto, mas aparentando honestidade, sensivelmente, subverte os princípios morais esperados e provoca adesão como *pathos* para um singular auditório propenso ao riso fácil. Zeus riu-se da graça com que a verossimilhança foi obtida. Hermes valeu-se de sua graça.

Pela Graça dos Homens

Herdamos, do latim, um vocábulo altamente polissêmico e de fundamental importância para nossos propósitos neste texto: **graça** (*gratia, ae*), que se liga intimamente ao ato de seduzir, de encantar, de explorar um dom natural para movimentar os humores. Quando precisamos de uma dádiva ou favor, pedimos graça. Quando alguém está bem consigo mesmo, vive em estado de graça. Se apreciamos uma pessoa ou gostamos de algum objeto, dizemos que é uma graça. Momentos cômicos são momentos de graça e há pessoas que gostam de fazer graça. Um ser que possui harmonia e leveza de formas e de movimentos é cheio de graça e também o é se exalar encanto pessoal. Graça liga-se a ações positivas de reciprocidade: predisposição amigável, boa vontade, benevolência, simpatia, prestígio, proteção. Por outro lado, constrangedor em qualquer circunstância é ficar sem graça. Perder a graça, pois, relaciona-se intimamente aos estados de humor. Não ser de graças é denotar claramente a ausência de bom humor, é ser insípido, sem graciosidade ou encanto, é não ser interessante, atraente, ou original. O mau humor dos sem graça é sempre insípido. Graça, portanto, liga-se objetivamente à constituição do *ethos* do orador, uma vez que todo ato de expressão se efetua em um espaço social, sob determinadas condições de menor ou maior tensão, numa dependência direta do estatuto daquele que se apresenta no discurso, do papel que desempenha, da imagem que o orador fornece de si próprio por meio de seu discurso.

O uso da graça, revelado no momento de mover o auditório, porém, é que faz variar a intensidade do efeito. É inegável ser o riso um fenômeno cultural que, como afirma Bergson (1993), tem uma função social e, nesse sentido, acrescentamos, o risível – encontrado na *inventio* e nos adequados **lugares** comuns – assume uma importante função retórica. Como tal, exige engenho do orador porque a prática da graça requer uma boa noção do limite de aceitabilidade do auditório. Como ocorre na maioria dos atos retóricos, nem sempre a demonstração racional de um fenômeno é suficiente para alterar os espíritos. Não raro, o orador necessita associar razão e emoção para que a palavra, fortificada pelo efeito risível, transforme potentemente os estados emocionais (*pathe*), como percebemos facilmente no exemplo a seguir:

Nos últimos dias do aeroporto de Stapleton, em Denver, um voo lotado da United foi cancelado. Uma única funcionária estava remarcando os voos dos passageiros contrariados, que formavam uma longa fila. De repente, um passageiro nervoso abriu caminho até o guichê e bateu com sua passagem no balcão, dizendo: “TENHO de ir nesse voo e TEM de ser de primeira classe.” A funcionária respondeu: “Sinto muito, senhor. Ficarei feliz em tentar ajudá-lo, mas preciso ajudar essas pessoas primeiro, e tenho certeza de que vamos dar um jeito.” O passageiro não se convenceu. Perguntou em voz alta, para que os passageiros atrás dele pudessem ouvir: “Você faz ideia de quem eu sou?”. Sem hesitar, a funcionária sorriu e pegou seu microfone. “Um momento de atenção, por favor,” começou, sua voz ecoando pelo terminal. “Temos um passageiro aqui no portão QUE NÃO SABE QUEM ELE É. Se alguém puder ajudá-lo a descobrir sua identidade, por favor, venha até o portão.” Com o pessoal na fila atrás dele rindo histericamente, o homem fulminou a funcionária com o olhar, cerrou os dentes e xingou: “[Expletivo]-se!”. Sem vacilar, ela sorriu e disse: “Sinto muito, senhor, mas o senhor terá que esperar na fila para isso também.” (PINKER, 2008, p. 34).

Como se percebe, o risível, racionalmente provocado por meio da exploração do movimento das paixões, é componente persuasivo muito útil se bem empregado durante a *actio*. Nesse sentido, dentre as inúmeras qualidades necessárias ao orador para bem conduzir seu auditório, reside a virtude do estilo associada à noção de polidez e de respeitabilidade. É fundamental que o discurso seja socialmente aceito. Como reza a tradição retórica, o orador não deve ser o “escurra”, alguém que não conhece os limites do humor impostos pela seriedade (*gravitas*). O autor anônimo do texto acima entendeu perfeitamente que tomar a palavra é um ato social que envolve compromissos com as relações de poder, com a constituição de identidades, com a capacidade de construir e desmontar as relações entre orador e auditório. Entendeu, sobretudo, a necessidade retórica ligada à “adequação” a fim de, no tecer discursivo, imprimir aos enunciados e referentes uma carga altamente persuasiva.

Aristóteles, no livro terceiro de a *Arte Retórica*, fornece o mote para as reflexões que pretendemos empreender neste texto:

O estilo terá a conveniência desejada, se exprimir as paixões e os caracteres e se estiver intimamente relacionado com o assunto. Esta relação existe quando não se tratam de modo rasteiro assuntos importantes, nem enfaticamente assuntos vulgares, quando não se enfeita de ornamentos uma palavra ordinária; de contrário, cai-se no estilo cômico, como sucedeu com Cleofonte, certas expressões do qual eram deste tipo: “Venerável figueira”. [...] O que contribui para persuadir é o estilo próprio do assunto. (ARISTÓTELES, s/d, p. 187).

O termo enfatizado pelo estagirita é “adequação”. O assunto determina a intensidade das paixões do auditório e faz entender como o orador pode valer-se do “nome da rosa” – (expressão usada na Idade Média para denotar o infinito poder das palavras) – para alterar as afecções ou emoções que, mais do que os estados (*hexeis*) ou caráter (*ethos*), são partes muito suscetíveis de alteração porque se ligam a um objetivo inalienável da constituição humana: a busca da felicidade. Em certas situações, como a retratada no exemplo acima, portanto, o estilo pode ser cômico, porque o assunto assim requer. Se a intencionalidade, característica intrínseca do discurso, for a de fazer rir, podemos entender o riso como uma atividade responsiva à recepção de um tipo de discurso, em função de um ato retórico construído intencionalmente para ser risível. Se houver adequação, o riso provocado pode ser sinônimo do sucesso do orador no que tange à pertinência retórica encontrada por meio de respostas a perguntas como essas: “Que recursos usar para provocar o riso adequadamente?”, “Em que **lugar** retórico apoiar a frase, figura ou expressão risível?”, “Como, enfim, fazer bom uso do risível no discurso?”. Há questões mais complexas e antecedentes que, certamente, têm lugar na *inventio*, como as seguintes, presentes no *De Oratore*, de Cícero (2003): “Qual é a natureza do riso? O que o produz? Convém ao orador querer excitá-lo? Até que ponto? Quais são os gêneros do risível?”. As duas primeiras questões não dizem respeito propriamente à retórica, mas as demais merecem, sempre, acurada reflexão. Ressalte-se que, sejam quais forem as respostas, o uso de determinadas técnicas retóricas, quando empregadas com aparente ou real integridade, auxiliam no convencimento do auditório em função da carga de verossimilhança contida no discurso. Justamente por não ver a exploração do risível como argumento, o auditório se vê envolvido pelas técnicas articuladas minuciosamente para provocar adesão, o fim maior da retórica.

Se o orador optar, por exemplo, em determinado momento da *actio*, por um trocadilho, precisa assegurar-se de que o riso será o *pathos* inevitável. Há poucas situações mais constrangedoras do que contar uma piada e não ouvir a risada fácil e solta do auditório. Os trocadilhos, classificados na *Arte Poética*, não podem ser utilizados indiscriminadamente. Como afirma Aristóteles (s/d), alguns se assemelham bem ao cavalheiro, outros não. É preciso, portanto, verificar que tipo melhor se adapta a cada auditório, pois, como artifício retórico, essa figura serve de préstimo na controvérsia e é utilizada para neutralizar a seriedade imposta pelo discurso oponente. O riso, como resultado de uma ação retórica, denota o estado do humor do auditório, a disposição para ouvir e congrega ideias. A funcionária do aeroporto, aqui denominada “orador”, para instaurar seu *ethos*, demonstrou ter uma natural veia cômica, e, no meio linguístico, foi hábil na demonstração de seu temperamento espirituoso, um estilo gracioso e sensível, capaz de perceber e de expressar o que pode servir para conquistar adesão do auditório.

A funcionária corria riscos discursivos muito delicados. Como a escolha da comicidade recaiu sobre a figura da ironia, muito apropriada para criar situações risíveis, o cuidado retórico precisou ser ainda maior. A ironia pode sim fazer rir, mas também pode provocar cólera indesejada. Figura sutil, é, no dizer de Aristóteles, mais apropriada ao cavalheiro do que ao bufão (escurra): “o homem irônico diverte-se a si próprio; o bufão, a outras pessoas” (ARISTÓTELES, s/d, p. 190). Cada riso provocado tem, nesse sentido, um objetivo e, se racionalmente incluído na *actio*, necessita dar respostas para algumas questões cujas respostas interferirão na potencialidade do *pathos*: Qual é o efeito do riso de escárnio provocado pela zombaria do orador? Qual, enfim, o efeito persuasivo de cada uma das dezenas formas de rir? Há um riso bom, que provoque sentimento de afeto e de simpatia? Há um riso maldoso e cínico, que instigue a maledicência? Há um riso imoderado, que, por ser saudável no instante da *actio*, provoque satisfação? Às vezes é necessário explorar o humor negro para obter uma gargalhada com valor argumentativo? Propp estuda meticulosamente a questão do riso e fornece pistas para articulação retórica por meio do que considera como “deflagradores do humor: a paródia, o trocadilho, o exagero, o paradoxo, a tirada e a ironia” (PROPP, 1992, p. 84-125). Muito tempo antes, porém, Cícero (2003) recomendava atenção para os tipos de riso: elegante (*elegans*), polido (*urbanum*), inventivo (*ingeniorum*), engraçado (*facetum*), inaceitável (*inliberare*), petulante (*petulans*), infame (*flagitiosum*), obsceno (*obscenum*) e os deflagradores do humor podem, dependendo do contexto retórico e dos objetivos do acordo, provocar risos dessa ou daquela natureza e, assim, funcionarem como bons ou maus argumentos do orador.

Um texto pós-aristotélico, herdado da tradição da Antiguidade, denominado *Tractatus Coisnianus*, classifica o risível em dois tipos: as expressões de língua (*lexis*) e os eventos e as coisas (*pragmata*) (ALBERTI, 2011). Os efeitos linguísticos para o discurso, de acordo com esse documento, resumem-se em sete: a homonímia, a sinonímia, a repetição de palavras, a paronímia, a forma diminutiva da expressão infantil, a modificação de palavras por gestos ou voz e erros de gramática. O *Tractatus* omite, porém, a metáfora, o único recurso a que se refere Aristóteles na *Poética* (ALBERTI, 2011, p. 55), mas faz uma classificação interessante sobre os tipos de oradores: o ironista, o fanfarrão e o fazedor de chistes. Ressalte-se que a graça é pré-requisito para alcançar qualquer um dos tipos citados e o intento é sempre o mesmo: fornecer instruções necessárias para o bom uso do risível no discurso.

Evidentemente, como já ressaltamos, é o contexto retórico que recomenda o uso deste ou daquele deflagrador do humor, uma vez que o texto, visto como reflexo palpável de uma atividade situada, é dependente de um sistema de crenças, suposições e propósitos que tem natureza linguística

e interacional simultaneamente. Assim, delimitado por circunstâncias externas, o orador, dotado de uma graça natural ou não, precisa ter consciência muito clara do que é risível numa determinada comunidade. Cícero, ao abordar a questão da graça e de suas limitações, indica – em consonância com Aristóteles – o limite do orador a “aquilo que é adequado” e essa barreira racional implica respeitabilidade, elegância, polidez e engenhosidade (GRAF, 2000, p. 52-53).

O risível pode sim fazer nascer o riso pelo riso quando, produto espontâneo da veia discursiva, esconde a intencionalidade e caracteriza o brincar. Pela exploração do risível, é certo, o orador consegue, numa dependência direta de seus propósitos, debochar, ridicularizar, diminuir, violar, vilipendiar, engrandecer, enaltecer, louvar. Todos esses atos, quando postos na *actio*, revelam sobremaneira o uso do risível no gênero laudatório (epidítico). Nesse caso, o orador pode valer-se, se achar adequado, de citações, provérbios e tropos que traduzem estados de humor mordazes, cáusticos, zombeteiros, ingênuos, alegres, nervosos ou tristonhos. É a habilidade do orador que determina o uso do recurso risível, mas é sempre útil lembrar as recomendações de Quintiliano (1977) sobre o desejo de fazer rir: a graça deve conquistar a plateia, deve conquistar o juiz para relaxá-lo, despertá-lo para um aspecto do assunto, diverti-lo com propósito definido. Se, por exemplo, o desejo do orador é corrigir a perversão, o uso do escárnio, como recurso retórico que objetiva vilipendiar, pode servir para criticar os desvios de comportamento dos membros de um grupo (MINOIS, 2003).

Não há dúvida de que o risível, de um modo ou de outro, influencia o estado de ânimo do auditório e, quando retórico, habita o mundo da *doxa*, daquilo que é, mas poderia ser diferente. No plano linguístico, poderíamos dizer que ocupa uma faceta do lado patológico da linguagem verbal, justamente por quebrar as barreiras do que é considerado “normal” ou “sério”. Para Perelman e Olbrechts-Tyteca (1996), o cômico do discurso (entendido como exploração do risível) só é possível na argumentação, pois se opõe à univocidade, à intemporalidade e ao caráter inelutável das conclusões. O riso, enfim, tem por objetivo o prazer e, nesse sentido, liga-se ao agradar (*delectare*), sem que se discuta a natureza verdadeira ou falsa do fazer provocado. Essa afirmação sustenta-se na de Quintiliano de que o risível pode desviar a atenção prestada aos fatos e suscitar no ouvinte circunstâncias propícias à calma e à amizade em busca da ausência de sofrimento. Como indica Marques Júnior (2008), Cícero no *De Ridiculus*, e o próprio Quintiliano em *De risu* asseguram que o riso não é uma doutrina, mas uma forma de captação de afeto dos ouvintes em busca do sucesso na argumentação. Nesse sentido, ao explorar o risível, muito provavelmente, o pior erro retórico reside na não compreensão da natureza do auditório. Para não hostilizar a plateia, o orador precisa tomar cuidado com Dioniso, o deus do riso, que sempre andava acompanhado por sátiros hilários e

desbragados – porque esse deus maroto, embora represente a alegria de viver, é sempre “perigoso, ambíguo, ambivalente, perturbador, misterioso, inquietante” (MINOIS, 2003, p. 35). Como conceito, então, o risível contribui para a constituição do *ethos* do orador e vincula-se ao conceito de *urbanitas*. O risível, visto como argumento, por possuir capacidade de provocar dor e prazer, atinge as paixões humanas e as transforma menos ou mais potentemente, em consonância com a exploração das paixões latentes no auditório.

Movimentar o auditório por meio do riso pode, portanto, ser muito perigoso ou muito confortável. Diante de uma questão, valer-se do risível é, para o orador, uma tentativa de seduzir, simultaneamente, como em qualquer ato retórico, o sujeito pragmático (movido pelo fazer), o sujeito cognitivo (movido pelo saber) e o sujeito passional (movido pelo sentir) que, com menor ou maior predominância de um ou outro, estão indissociavelmente presentes em cada membro do auditório que reage, em maior ou menor grau, ao poder estilístico e retórico do orador.

.....

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. **O riso e o risível na história do pensamento**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética**. Tradução de Antonio Pinto de Carvalho. 15. ed. São Paulo, Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.
- BERGSON, Henri. **O riso. Ensaio sobre o significado do cômico**. Tradução Guilherme de Castilho. Lisboa: Guimaraes Editores, 1993.
- CÍCERO, Marcus Tullius. **De oratore**. Dulles, USA: Intl Pub Marketing, 2003.
- GRAF, Fritz. Cícero, Plauto e o riso romano. *In*: BREMMER, Jan; ROODNBURG, Herman (orgs.). **Uma história cultural do humor**. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 170-195.
- MARQUES JUNIOR, Ivan Neves. **O riso segundo Cícero e Quintiliano**: tradução e comentários de *De oratore*, livro II, 216-291 (*De ridiculis*) e da *Institutio Oratoria*, Livro VI, 3 (*De risu*). 2008. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

MAZZOTTI, Tarso. Sinta quem lê, ouve, vê. *In*: BRANDÃO, Carlos da Fonseca (org.). **O lugar das paixões na educação**: uma abordagem teórico metodológica. Nova Petrópolis-RS: Editora Nova Harmonia, 2011, p. 96-122.

MINOIS, George. **História do riso e do escárnio**. São Paulo: Ed. Unes, 2003.

PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado da argumentação**: a nova retórica. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PINKER, Steven. **Do que é feito o pensamento**. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

PROPP, Vladimir. **Comicidade e riso**. São Paulo: Ática, 1992.

QUINTILIANO, Marcos Fábio. **Institution oratoire**. Tradução de Jean Cousin. v. 4. Paris: Les Belles Lettres, 1977.

CAPÍTULO X

Sobre o prazer e a dor de ser: efeitos patéticos no discurso epidítico¹

Há, em qualquer ato retórico, uma hierarquização do dizer que corresponde objetivamente aos valores, crenças e opiniões do auditório. O *ethos*² 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”³, 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.

-
- 1 Este capítulo foi originalmente publicado: FERREIRA, Luiz Antonio. Sobre o prazer e a dor de ser: efeitos patéticos no discurso epidítico. In: **Inteligência retórica: *pathos***. São Paulo: Blucher, 2020, p. 103-119.
 - 2 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)
 - 3 Jair Bolsonaro. Declaração feita a jornalistas e apoiadores, em 24/04/2020, na Portaria do Palácio da Alvorada, sobre mortes de pessoas infectadas pelo COVID-19. Disponível em: <<https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,nao-sou-coveiro-ta-diz-bolsonaro-ao-responder-sobre-mortos-por-coronavirus,70003277588>>. Acesso em 26 de abril de 2020.

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 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 (*Retórica*, II, 1378a, 1998), 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 epidítico⁴, 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 inofismável 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 resistente⁵. 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 e 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 panegírico⁶ 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 *phronesis*⁷, a prudência, qualidade ligada à previsão, à virtude da boa deliberação, da capacidade para agir com a máxima correção em busca dos fins almeçados e, assim, detectar os perigos e evitar os erros.

.....
4 Para os que elogiam ou censuram, o fim é o belo e o feio (ARISTÓTELES, *Retórica*, III, 1358b, 1998).

5 COVID-19, que assolou o mundo em 2020.

6 Panegírico: discurso de louvor; elogio. Adj. Que louva, elogioso, laudatório (BECHARA, 2009, p.663).

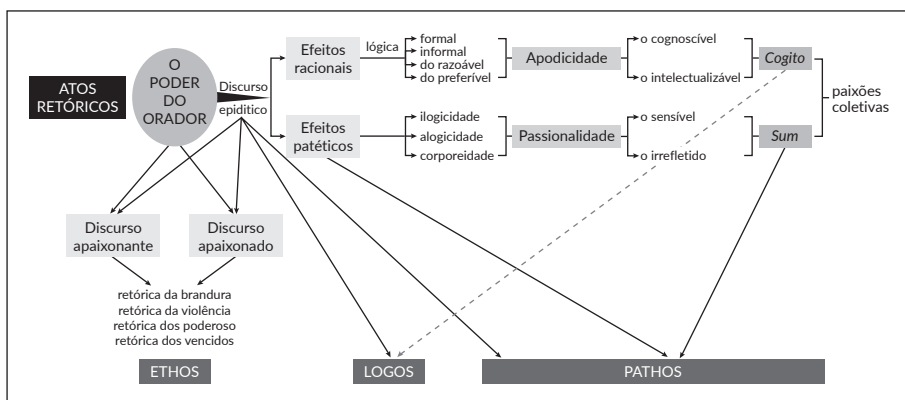
7 Termo grego que herdamos do latim: *prudencia, providere*, que pode significar prever e prover. (Nota do autor)

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 doloridas. 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 (1995) em *Magna Moralia*⁸: 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 os 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.

8
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 (WALZER, Richard. *Magna Moralia und aristothelische*. Ethik. Berlim, 1929).

Quadro 1: Efeitos patéticos no discurso epidítico



Fonte: elaborado pelo autor

O Poder do Orador

Como afirmamos em *Inteligência retórica e vocalidade: constituição e manutenção do ethos* (FERREIRA, 2019), 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 do orador (*phronesis, arete, eunoia*), 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” (PINKER, 2004, p. 5).

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 (ZUMTHOR, Paul. **Introdução à poesia oral**. Tradução Jerusa Pires Ferreira, Márcia Lúcia Diniz Pochat, Maria Inês de Almeida. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010).

O exemplo dado na introdução (“Não sou covreiro, 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.

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:

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 a 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 (III, 1, 22, 2016), 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 polos 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” (QUINTILIANO, 2016).
- 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 no discurso. Via de regra, o auditório, na posição de espectador, ouve o orador ressaltar as virtudes e os 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 (1996), é aquele em que o orador se torna um educador.

Aristóteles (*Retórica*, Livro I, capítulo 9, 1367b, 1998) delimita os principais “subgêneros” do epidítico: o encômio¹⁰ (*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*, Aristóteles (2012) 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.

.....
 10 Encômio: fala ou discurso enaltecendo, elogio (BECHARA, 2009, p. 197). Hino religioso de exaltação, usado na Grécia antiga. (Nota do autor)

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*, escrito pelo ateniense Isócrates (390-80 a.C.), o mais importante autor de discursos do gênero epidítico da Grécia Clássica. Lacerda (2011), 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. Cícero (*De Oratore*, II, 41-44, 1961) 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 irrelevância do epidítico na república romana, Rees (2007, p. 157) 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 (1993, p. 659), 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 pronuncia, limitado pela teoria a um papel de exibição gratuita. Ressaltamos que quem mostra as 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-Tyteca (1996) 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” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 54). Destacam a função pragmática de reforçar 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” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 55). 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” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 57).

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*¹¹, quando “produzido no momento certo, faz tudo em pedaços como um raio e, num instante, mostra toda a força do orador” (LONGINO, 2015, p. 37). 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.

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” (MEYER, 1994, p. 11).

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)¹².

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

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

12 Alexa Internet. Disponível em: <www.alexa.com>

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 (2002) quem considera paixão tudo que chamamos de afetividade, carência e desejo.

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 (*hedone*) ou de dor (*lupe*) 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 (*arete*) ou com o vício (*kakia*) 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; [...]” (ARISTÓTELES, 2014).

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. (VIEIRA, 1959, p. 108-109).

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 (*orexis*) e liga-se inextricavelmente às ações do homem (governar-se e governar o mundo pelas ações). Do latim *desidūm*, o desejo liga-se, primeiramente, a um movimento afetivo, impulsivo para algo que se pretende ter (“Se você quiser, peça.”, diz Alexa) e possui grau de interferência no homem: apetite (*epithymia*) e ímpeto, arrebatamento (*thymos*). Agir por impulso é deixar-se comandar pela percepção imediata do sensível. Por 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-Tyteca como uma disposição para a ação eficaz: aumentar a identidade da adesão e criar uma comunhão em torno de certos valores reconhecidos pelo auditório (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996, p. 55). 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 (MEYER, 1994). 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.

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 e Olbrechts-Tyteca (1996), 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 [...] É 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”. (REES, 2018, p. 11).

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 (1996), o discurso 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.¹³

Como nas questões humanas, afirma Meyer, o curso das coisas é incerto e problemático, “o caráter incerto dos efeitos não pode deixar de se repercutir nas causas, tornando problemáticas as decisões a tomar” (MEYER, 1994, p.112-113). É bastante conhecida a eficácia e o poder propagandístico para

13 Josena Pereira. Publicado em 10/10/2019. Disponível em: <<https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/historia-hoje/juiz-libera-o-uso-de-propaganda-nazista-em-santa-catarina.phtml>>. Acesso em 24 de outubro de 2020.

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 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 (FERRO, 1995).

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 (MEYER, 1994, p. 217). 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.

Considerações Finais

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.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. Volume II. São Paulo: Loyola, 2002. 920 p.
- ARISTÓTELES. **Les grands livres d'éthique (magna moralia)**. Évreux: Arléa, 1995.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998.
- ARISTÓTELES. **Retórica a Alexandre**. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012.
- BECHARA, Evanildo. **Minidicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2009.
- CÍCERO, Marcus Tullius. **De oratore libri tres**. Introduction and notes by Augustus Samuel Wilkins. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- FERREIRA, Luiz Antonio. Inteligência retórica e vocalidade: constituição e manutenção do *ethos*. In: FERREIRA, Luiz Antonio (org.). **Inteligência retórica: ethos**. São Paulo: Blucher, 2019. p. 9-28.
- FERRO, Marc. **História da Segunda Guerra Mundial**. São Paulo: Ática, 1995.
- LACERDA, Ticiano Curvelo Estrela 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.
- LONGINO, Dionísio. **Do sublime**. Tradução do grego por Marta Isabel de Oliveira Várzea. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2015.
- MEYER, Michel. **O filósofo e as paixões**: esboço de uma história da natureza humana. Porto: Asa, 1994.
- QUINTILIANO, Marcos Fábio. **Instituição oratória**, tomo III. Tradução Bruno Fregni Bassetto. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016.
- PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado da argumentação: a nova retórica**. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- PINKER, Steven. **O instinto da linguagem**: como a mente cria a linguagem. Tradução Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

PERNOT, Laurent. **La rhétorique de l'éloge dans le monde greco-romain**. Paris: Institut d'Études Augustiennes, 1993.

REES, Laurence. **O Holocausto**: uma nova história. Tradução Luis Reyes Gil. Rio de Janeiro: Vestígio, 2018, p. 11-20.

REES, Roger. Panegyric. *In*: DOMINIK, William; HALL, Jhon (orgs.). **A companion roman rhetoric**. Malden: Blackwell, 2007. p. 154-166.

VIEIRA, Antônio. **Sermões**. t. 4. Porto: Lello e Irmão, 1959.

ZUMTHOR, Paul. **Introdução à poesia oral**. Tradução Jerusa Pires Ferreira, Márcia Lúcia Diniz Pochat, Maria Inês de Almeida. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

CAPÍTULO XI

***Eudaimonia, ethos e pathos:* um olhar sobre o discurso político no século XXI¹**

Introdução

Qualquer homem, em qualquer tempo, persegue a felicidade acima de tudo. Por isso, durante todo o existir, as ações cotidianas impulsionam o agir humano para uma conquista comum: encontrar caminhos para tornar-se alguém que vive bem e contente com suas realizações. Em grego, felicidade se diz *eudaimonia*², palavra formada a partir dos vocábulos *eu* (prefixo que significa bom, o bem ou aquilo que é bom) e *daemon* (deus, semideus ou gênio, intermediário entre os homens e as divindades superiores). O termo também se refere a uma concepção ética da Antiguidade que visava ao alcance da felicidade como finalidade moral. Porfírio (s/d), em tradução livre, entende o termo como “ética da felicidade” ou o “voltar-se para a felicidade”. Em latim, *felicitas* (felicidade) provém de *felix* (feliz), a partir do grego *phyo* (produz), fecundo, produtivo.

A ideia de felicidade, na Antiguidade, continha em si um ideal ético que, em nossos dias, empalideceu-se sobremaneira para dar espaço a um conceito mais fluido, pragmático, meramente instrumental, momentâneo e imediatista. Hoje, centenas de livros de autoajuda, por exemplo, tematizam a felicidade e retoricamente instruem os homens sobre como praticar variadas perspectivas do estar confortavelmente no mundo. Normalmente, tais publicações são criadas para um indivíduo, um ser entre outros e, grosso modo, os caminhos indicados são imediatistas e aparentemente alcançáveis: o prazer, a riqueza, as honras, o poder. Outros, poucos, inflamam nos homens uma visão aristotélica de felicidade: a busca do sumo Bem, o melhor dos bens que existe e é objeto de um saber supremo, uma ciência superior às outras ciências: a Política. Nessa perspectiva, o Bem para os seres humanos não seria alcançado individualmente, mas, sim, num plano plural, por toda a coletividade.

1 Este capítulo foi originalmente publicado: MAGALHÃES, Ana Lúcia; FERREIRA, Luiz Antonio. *Eudaimonia, ethos e pathos: um olhar sobre o discurso político no século XXI. VERBUM – Cadernos de Pós-Graduação*, v. 9, nº 1, 2020, p. 166-186.

2 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

Em qualquer tempo, a felicidade sempre foi vista como um impulso humano fundamental e mereceu atenção de vários pensadores que, ao longo da história da humanidade, apregoaram-na como um bem, um hábito e, sobretudo, como uma virtude humana, sempre conquistada e nunca gratuita. No ato retórico, a forma de conceber e disseminar conceitos sobre a felicidade se conforma num conjunto de argumentos culturalmente determinados, que possuem uma história cultural e indicam a direção a tomar para conquistá-la a partir do impacto que causam sobre um indivíduo ou grupo. No plano patético, os argumentos melhores e mais fortes são aqueles que envolvem o auditório e amplificam o que o orador manifesta ao exortar paixões, sentimentos, emoções, crenças e valores. Por isso, como demonstraremos na análise, os argumentos sobre a felicidade no discurso político implicam atitude do auditório.

A atitude é um conceito que envolve processamento racional, cognitivo e, sobretudo afetivo. O discurso político, objeto de nosso estudo neste texto, explora, grandemente, reações atitudinais e moldam gostos e aversões para criar uma analogia com o ser ou não ser feliz em uma comunidade. As atitudes, no discurso político, categorizam experiências valorativas e, assim, amplificam o mundo. Enfim, como a felicidade é o valor fundamental de todo ser humano, um ato retórico bem construído pode provocar atitudes (*pathos*) no auditório para realçar o que o próprio público percebe, assimila o que ouve de fontes confiáveis (ou supostamente confiáveis) e reeduca ou confirma seus valores culturais. Nesse sentido, a influência de atitudes sobre a percepção e a interpretação sugere a existência de uma estreita relação entre informação e avaliação humana. Ser feliz, sob a perspectiva do discurso político, envolve, sobretudo, valores culturais, crenças individuais e objetivos menos ou mais comunitários. O alcance efetivo dos argumentos patéticos no auditório vai depender, sobremaneira, do gênero retórico escolhido pelo orador no ato retórico, como demonstraremos logo depois da reflexão inicial sobre as concepções de felicidade particular e pública.

Ser Feliz e Estar Feliz: um Plano Político

De acordo com Olivieri (2012), a referência filosófica mais antiga de que se dispõe sobre o tema “felicidade” é um fragmento de Tales de Mileto (7-6 a.C.), para quem só é feliz aquele que tem corpo são e forte, boa sorte e alma bem formada. Mileto traduz um anseio natural do povo grego mais antigo: a necessidade de ter “boa sorte”, pois disso dependia a felicidade. Sorte, nessa perspectiva, era sinônimo de destino, personificado na figura das Moiras, as três mulheres responsáveis por tecer, na roda da fortuna,

o fio da vida de todos os homens. Como apenas a linguagem precisa é verificável por expressar ideias também precisas, claras e prováveis, o conceito de Mileto sedimenta-se na crença do auditório, ainda que reflita, no processo de articulação do discurso, o propósito do orador e suas suposições sobre o estado atávico do próprio auditório: ter ou não ter um bom destino.

Tempos depois, Sócrates (469-399 a.C.), que tem suas falas propagadas por Platão nos vários Diálogos, fortifica a ideia – especialmente em *A República* (PLATÃO, 1999) – de que a virtude deve ser o fim maior das ações práticas para que se chegue a um estado de felicidade. A felicidade, nesse caso, não se relaciona apenas à satisfação dos desejos e necessidades do corpo, mas, sim, ao bem da alma que só pode ser atingido por meio de conduta tão justa quanto virtuosa. Estudos contemporâneos, como os de Dinucci (2009), resumem a posição *eudaimonica* socrática em três princípios: a) busca a própria felicidade em todas as ações racionais; b) procura a felicidade em si própria; c) indaga qualquer ação racional em prol da felicidade. Para Sócrates, então, a felicidade é produto da virtude e da racionalidade. Esse conceito de felicidade, naturalmente, não está ligado ao de prazer ou de dor, mas ao bem e ao mal. Lembremos ainda que, para Sócrates, a prática da filosofia habilita o homem à felicidade, ou seja, a ação humana requer uma relação entre o autocohecimento, o conhecimento (*episteme*) e a virtude (*arete*) para atingir a felicidade (*eudaimonia*).

Aristóteles (384 a 322 a.C.) também centra a *eudaimonia* na excelência da ação humana, a mediania, aquela que é virtuosa por ser a justa medida (ARISTÓTELES, 1973). A ação virtuosa se esquivava dos vícios e promove a ação prudente, capaz de levar à felicidade. Nos cinco primeiros capítulos do livro I de *Ética a Nicômaco*, o estagirita relaciona moral e caráter como condição necessária para a conquista da felicidade, vista como o maior bem desejado pelos homens e o fim último das condutas humanas. O filósofo reflete também sobre a natureza do Bem – “aquilo a que todas as coisas tendem” (ARISTÓTELES, 1973, p.249) – e tem por objeto a Política, cujo estudo é regrado pela Ética, porque todas as ações belas e justas admitem uma imensa variedade de opiniões úteis a um homem que age de acordo com um princípio racional. Sob esse ângulo, agir passionalmente e não ter experiência dos fatos da vida são elementos impeditivos para a plena conquista da felicidade.

Nessa visão teleológica, é preciso determinar qual o fim da natureza humana, ter clareza de como se constitui o bem, o prazer, a virtude, a felicidade e separar, por exemplo, o bem em si mesmo daquilo que é útil. Além disso:

[...] como a palavra “bem” tem tantos sentidos quantos “ser” (visto que é predicada tanto na categoria de substância, como de Deus e da razão, quanto na de qualidade, isto é, das virtudes; na de qualidade, isto é, daquilo que é moderado; a de relação, isto é, do útil; na de tempo, isto é, da oportunidade apropriada; no espaço, isto é, do lugar apropriado etc.) está claro que o bem não pode ser algo único e universalmente presente, pois se assim fosse não poderia ser predicado em todas as categorias, mas somente numa. (ARISTÓTELES, 1973, p. 253).

Como para todas as coisas há um fim, segundo o filósofo, esse fim deve ser o Sumo Bem, aquele que merece ser buscado em si mesmo. O Sumo Bem é absoluto e incondicional, é o desejável em si mesmo e não se relaciona com outra coisa: “falamos dos bens em dois sentidos: uns devem ser bens em si mesmos, e os outros, em relação aos primeiros” (ARISTÓTELES, 1973, p. 253).

O Bem, então, exige um caminho regrado pelo pensamento consciente. Tendo em vista que Aristóteles associa a virtude à felicidade e essa deve ser adquirida pelo homem, é de se pensar que o exercício do meio-termo seja uma forma de conquista da felicidade, o que não seria exatamente tarefa fácil e exigiria esforço filosófico, pois o filósofo é o homem acostumado à busca da contemplação da verdade e somente onde há contemplação se chega à felicidade. E complementa: “nesse sentido o filósofo é o mais feliz dos homens” (ARISTÓTELES, 1973, p. 367). A felicidade verdadeira, então, seria procurada em si mesma, nunca com vistas a outra coisa, ao passo que o prazer, por exemplo, estaria relacionado ao conflito, pois se ligaria ao que cada indivíduo entende como motivo de prazer, alguma espécie de bem acessório e, por isso, por ser derivada de qualquer espécie de prazer desejado, se esgota tão logo tenha sido alcançado. Assim, a felicidade em si mesma, aquela não resultante de qualquer desejo, passa a ser virtuosa e relacionada à sabedoria filosófica, ou seja, não se esgota e ajusta-se à atividade virtuosa.

Para o filósofo, a felicidade não pode ser adquirida pela aprendizagem, pelo hábito ou por adestramento, não é conferida por providência divina ou pelo acaso, uma vez que é produto da virtuosidade, o que há de melhor e deveria ser partilhada pelo maior número de pessoas. Por isso, a felicidade “é o objetivo da vida política”, a ciência que dedica o melhor de seus esforços para fazer com que os cidadãos sejam bons e capazes de nobres ações” (ARISTÓTELES, 1973, p. 259).

No plano ético, enfatiza que o homem verdadeiramente político “goza a reputação de haver estudado a virtude acima de todas as coisas, pois deseja fazer com que os seus concidadãos sejam bons e obedientes às leis” (ARISTÓTELES, 1973, p. 263). No plano da essência e da consti-

tuição retórica, o político deve saber o que diz respeito à alma, exatamente porque precisa tratar das virtudes, divididas em duas espécies: a intelectual e a moral e nenhuma delas nasce com o homem, mas é adquirida pela prática. Se o homem possui, por natureza, a potência, a capacidade de adaptar-se, a virtude, oposta ao que é inato, é adquirida pelo exercício, pelo uso, pelo fazer. Potencialmente, afirma, temos a capacidade da virtude, da justiça e de todos os bens (ou seus contrários), mas somente pelos atos, ações e pelo exercício, nos tornamos verdadeiramente virtuosos. As ações, por sua vez, ligam-se ao agradável e ao desagradável. Se a virtude nem sempre pode ser exercitada por ser difícil, a ciência política, por sua vez, “gira em torno de prazeres e dores. O homem que lhes der bom uso será bom e o que lhes der mau uso será mau” (ARISTÓTELES, 1973, p. 270). Mas o filósofo não deixa de lembrar que a virtude “está associada à alma e possui três espécies de coisas: paixões, faculdades e disposições de caráter” (ARISTÓTELES, 1973, p. 271). As duas primeiras se relacionam à terceira, pois ninguém é louvado ou censurado pelas paixões em geral (cólera, medo, inveja, alegria, ódio, emulação, compaixão), mas por algumas delas e nem pelas faculdades.

O que se ressalta, então, na perspectiva de Aristóteles, é a visão da prática política como conduta virtuosa, derivada de duas formas da própria virtude: a intelectual – que inclui sabedoria filosófica, entendimento e conhecimento prático – e a moral – que se aproxima do julgamento e da temperança. Ainda que a felicidade seja geralmente buscada em si mesma, o homem feliz é aquele que age com retidão e se vale da sabedoria prática (ou sabedoria filosófica) para atingir seus objetivos. Essa divisão da virtude será, como veremos, particularmente interessante no instante da análise do ato retórico de natureza política, pois, além de revelar os conceitos de felicidade dos governantes, realça características muito singulares da constituição do *ethos* do orador no ato retórico.

As preocupações sobre a felicidade, suas causas e efeitos encontram ecos em todos os tempos. No *Tratado da Correção do Intelecto*, por exemplo, Espinosa lança algumas luzes sobre o tema felicidade já no primeiro parágrafo:

Desde que a experiência me ensinou ser vão e fútil tudo o que costuma acontecer na vida cotidiana, e tendo eu visto que todas as coisas de que me arreceava ou que temia não continham em si nada de bom nem de mau senão enquanto o ânimo se deixava abalar por elas, resolvi, enfim, indagar se existia algo que fosse o bem verdadeiro e capaz de comunicar-se, e pelo qual unicamente, rejeitado tudo o mais, o ânimo fosse afetado; mais ainda, se existia algo que, achado e adquirido, me desse para sempre o gozo de uma alegria contínua e suprema. (ESPINOSA, 1983, p. 60-61).

O texto deixa claro que o interesse ético é inteiramente orientado pela busca do bem supremo definido como “o conhecimento da união que a mente tem com toda a Natureza” (ESPINOSA, 1983, p. 63). Refletiu, por extensão, se haveria algo que desse origem à felicidade suprema ou ela seria a junção desses três bens: riqueza, honra e prazer.

Em verdade, tudo aquilo que o vulgo segue não só não traz nenhum remédio para a conservação de nosso ser mas até o impede e frequentemente é causa de morte para aqueles que o possuem e sempre causa de perecimento para os que são possuídos por isso. [...] Mas o amor de uma coisa eterna e infinita alimenta a alma de pura alegria, sem qualquer tristeza, o que se deve desejar bastante e procurar com todas as forças. (ESPINOSA, 1983, p. 62).

O precível nos afeta com tristeza, uma vez que a felicidade será passageira. Por outro lado, a busca pelo eterno nos traz a real felicidade. Enquanto os prazeres, riquezas e honras em si mesmos são passageiros e causam males, eles podem ser motivo de felicidade se colocados como instrumentos na procura pelo bem supremo, que se encontra na adequação entre corpo, mente e natureza.

Constituição do *Ethos* e Discurso Político

Um homem público, sempre que atua 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 seu próprio ser social. Quando se mostra publicamente, vincula seu dizer a uma estratégia discursiva ligada à conveniência, geralmente com uma intenção humana que busca atingir a confiança e provocar o fazer-saber para fazer-querer e, por fim, fazer-fazer.

Conforme Ferreira (2019), nesse plano, a inteligência, essa aptidão intelectual singular, traduz-se, indissociavelmente, em vocalidade. É preciso repertório histórico, no âmbito dos processos gerais e comuns, para revelar compreensão do mundo, capacidade de adaptação às mudanças das circunstâncias, competência para resolver problemas sem violência, extrair inferências, raciocinar sobre si e sobre o outro para, enfim, persuadir. Praticar a retórica é, sim, uma arte, mas também um gesto técnico de racionalizar os caminhos em busca de um resultado associativo que se expande para muito além da troca de informações.

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” (PINKER, 2004, p. 5). Como verdades e mentiras são conceitos complexos e oscilantes, no ato retórico, razão e emoção convergem para a demonstração do verossímil. Quando há tensividade retórica, o orador, num contexto em que se situa uma questão, precisa persuadir e para realizar esse intento necessita, como afirma Aristóteles (*Retórica*, I, cap. II, 1998) encontrar as provas de persuasão fornecidas pelo discurso, que são de três espécies: umas residem no caráter moral do orador (*ethos*); outras, no modo como se dispõe o ouvinte (*pathos*); e outras, no próprio discurso (*logos*), por aquilo que demonstra ou parece demonstrar.

Ao longo dos estudos retóricos, muitos pensadores refletiram sobre a potencialidade do *ethos* no discurso. Isócrates (436-338 a.C.) parece ter sido o primeiro filósofo a se preocupar com o *ethos* quando comenta, em *Elogio a Helena* (ISÓCRATES, 1980a), que a originalidade do discurso não é um valor em si e não pode, portanto, ser dissociada da harmonia entre os períodos da sintaxe clara e bem articulada dos elementos acessórios. Para o filósofo, o discurso une elegância, originalidade e clareza; distingue seu enunciador. E a linguagem é o ponto capital que diferencia os homens dos animais, os cidadãos de estilo mais elevado dos que se contentam com o falar cotidiano. A citação de Isócrates “guarde-se contra as acusações mesmo que sejam falsas porque a multidão é ignorante da verdade e olha só a reputação” (*Ad Demonicum*, 1.17, 380 a.C.) (ISÓCRATES, 1980b) já mostra o cuidado com o *ethos* quando comenta sobre a imagem do orador. Na obra *Contra os Sofistas* (ISÓCRATES, 1980c), o filósofo defende a retórica como núcleo essencial de uma formação e ataca aquela meramente formalista e erística praticada pelos sofistas. Combate a filosofia platônica, que julga inapta para a formação ética e política do homem grego. Ao se preocupar com a formação do homem grego como ser ético e político, reforça atenção para com a imagem.

Aristóteles (384-322 a.C.) dedica especial atenção ao *ethos* do orador. Concorde que o *ethos* se molda por meio das qualidades morais do orador, mas não é fruto de uma imagem pública, exterior ao discurso. Enquanto em Isócrates tais qualidades morais moldam o discurso, em Aristóteles o discurso constrói o orador. O estagirita, no livro II da *Retórica*, parte do pressuposto de que o objetivo de toda retórica é obter um julgamento favorável a determinado ponto de vista. Afirma que não basta zelar pelo discurso, é preciso se apresentar perante o auditório de forma a despertar uma disposição favorável. Para o filósofo, o *ethos* (1) pressupõe o *logos* (2) e o *pathos* (3): o segundo, ligado especificamente ao orador, é sua capacidade de convencer por meio do

conhecimento, sua capacidade argumentativa, sua lógica; o terceiro, associado ao auditório, seria a habilidade de o orador despertar a emoção no auditório, movê-lo pelo sentimento que provoca.

O filósofo pretendia uma *techne* que visasse a examinar não apenas o que é persuasivo nos indivíduos, mas para este ou aquele tipo de indivíduo. A prova pelo *ethos* consiste em causar boa impressão por meio da construção dos seus discursos, em fornecer uma imagem de si capaz de convencer o auditório e ganhar sua confiança. Embora o *ethos* do orador seja preponderante no discurso, não há como separá-lo do *pathos*, pois os discursos são dirigidos a um auditório. Para isso, é preciso predispor o ouvinte a aderir às ideias e à justificativa fornecida pelo filósofo da retórica é clara:

[...] não se veem as coisas com o mesmo olhar quando se ama e quando se é movido pelo ódio, nem quando se está encolerizado e quando se está calmo; mas tudo se mostra de outra forma ou recebe uma importância bastante diferente. (ARISTÓTELES, s/d, p. 34).

Na retórica de Cícero (106-43 a.C.), a eloquência funda-se em dois aspectos: a) ético, porque relacionado à conduta do orador; b) patético, visto que busca a adesão pela emoção. Meyer comenta que a retórica de Cícero “nos introduz em um universo de representação sensível onde as simulações do corpo e do discurso têm a sinceridade por condição e a emoção real por efeito” (MEYER, 1994, p. 68). Cícero associa o *ethos* a manifestações físicas – gestos, tom e intensidade de voz, expressões faciais – que funcionam como reforço à imagem do orador. Essa postura desperta o *pathos* no auditório, que adere aos valores do orador. Dessa forma, o *ethos* seria mais do que textual. É importante mencionar que o trabalho de Cícero, publicado na época de ouro do Império Romano, levou os estudiosos romanos a se preocuparem com o estilo, com a finalidade de envolver plenamente o público. A figura do orador ideal – e aqui podemos pensar em *ethos* ideal – deveria levar em conta o plano moral e intelectual (com sabedoria e virtude), além de também político (relacionado ao Estado) e religioso (o orador seria “divino” e pareceria “quase um deus”).

O *ethos* continua destacado em Quintiliano (35-95), que recupera Sócrates, pois está ligado aos atributos morais (integridade, coragem – *ethos*), intelectuais (conhecimento e capacidade de raciocínio – *logos*) e verbais (eloquência – *pathos*), necessários ao orador (QUINTILIANO, 1936). A retórica volta a ser a arte do bem falar com preocupação moralizadora, ou seja, é construída pela reputação do orador que está mais relacionada ao *ethos* do que ao *pathos* e *logos*. Embora Aristóteles já comente sobre tais características, Quintiliano tem um viés educacional:

uma vida reta e honrada [...] um cidadão ideal, apto a assumir sua parte na condução dos negócios públicos e particulares, capaz de governar cidades por meio do seu sábio conselho, de estabelecê-las sobre uma fundação segura de boas leis e de aprimorá-las através da administração imparcial da justiça. (QUINTILIANO, 1936, p. 5).

Tais conceitos de retórica perduraram até o século XVI e o *ethos* ora se baseava na figura do orador (Isócrates, Cícero, Quintiliano), ora no discurso (Aristóteles). Muitos outros estudiosos se ocuparam do *ethos* e os conceitos atuais não são idênticos aos da retórica antiga, embora guardem semelhanças importantes; a fala não está mais restrita pelos mesmos dispositivos; a retórica, que era disciplina única, explodiu em diversas outras teóricas e práticas³, com interesses distintos e captam o *ethos* de formas diversas: como noção discursiva (constrói-se por meio do discurso, não é uma imagem do orador, exterior à fala); como processo interativo de influência do outro; como noção híbrida (sociodiscursiva), um comportamento julgado socialmente, que não pode ser apreendido fora de uma situação de comunicação precisa, integrada ela mesma em uma conjuntura socio-histórica determinada.

Felicidade e Política

O tema – presença da *eudaimonia* –, repensado em nossos tempos, assume configurações singulares: ligado à velocidade trazida pela pós-modernidade, deu origem à “realidade líquida” (BAUMAN, 2007), a um ambiente novo, que cria uma série de estímulos inéditos, sem precedentes se vistas num ângulo de atividades individuais. Em primeiro lugar, porque as organizações sociais não podem mais manter uma mesma forma por muito tempo, pois se desintegram mais rapidamente do que a duração para moldá-las e reorganizá-las; em segundo lugar porque “a separação e iminente divórcio entre poder e política”, que agora se afastam na direção de um espaço global, promovem uma fonte de profundas e incontroláveis incertezas. Para Bauman (2007), a falta de poder torna as instituições políticas existentes, assim como suas iniciativas e seus empreendimentos, cada vez menos relevantes para os problemas existenciais dos cidadãos dos Estados-nações e, por essa razão, atraem cada vez menos a atenção destes.

Ao se aprofundar no mundo de incertezas de Bauman, é possível que a sensação inicial seja de medo, injustiça, privações, falta de privacidade – promovida pela globalização. É de se perceber ainda que o bem-estar de um espaço está sempre referenciado à miséria de outro. Uma visão pessimista.

.....
3 Relações Públicas, Comunicação, Comunicação Social etc. (Nota dos autores)

No entanto, o homem tem sobrevivido às intempéries, às guerras, a diferentes tipos de mudanças, à violência. Um retorno a Platão e Aristóteles mostra que a estrutura fundamental da ética *eudaimonica* pode ser um caminho. Diversos outros pensadores dedicaram a vida na busca de respostas, com algumas pistas próximas, algumas provas, mas não há espaço, neste texto, para todos.

Para uma análise do que nos falam os autores citados sobre *eudaimonia* e *ethos*, escolhemos trechos de discursos proferidos por dois dirigentes de países importantes que, sobre temas semelhantes, mostram escolhas diferentes: a Chanceler Angela Merkel, em discurso pronunciado em 2018, em Marrakech, discorre sobre a adoção do pacto global para migração segura e o Presidente Donald Trump, em um discurso de campanha em 2016, em Phoenix, Arizona, argumenta sobre a construção de um muro entre o México e os Estados Unidos da América (EUA). Serão tomados alguns trechos, uma vez que os discursos são extensos. A intenção é mostrar se, e de que maneira, a *Eudaimonia*, o *ethos* e o *pathos* estão associados nesses discursos ao que pregam os filósofos estudados. Conforme Aristóteles, agir passionalmente e não ter experiência dos fatos da vida seriam elementos impeditivos para a plena conquista da felicidade. Assim, os discursos são permeados de *logos*, embora, em certos momentos, uns mais, outros menos, manipulem passionalmente os dados.

Estou muito feliz de estar aqui com vocês, em Marrakech hoje. Gostaria de expressar meus sinceros agradecimentos a nossos anfitriões marroquinos e também às Nações Unidas e a todos os que tornaram essa conferência possível. Hoje é um dia muito importante: estamos, pela primeira vez, adotando um acordo político de migração em nível global. A Assembleia Geral das Nações Unidas estava certa em dar foco a dois temas em 2016 – por um lado, o tópico dos refugiados, a base legal com que a Convenção se posiciona em relação aos refugiados, e por outro lado, o tópico da migração, assunto que afeta milhões de pessoas em vários lugares do mundo. Deve ser feita uma distinção clara entre refugiados e migrantes e essa distinção é particularmente significativa.⁴ (Tradução de Ana Lúcia Magalhães).

A felicidade, no discurso de Angela Merkel, é expressa na primeira frase e é reforçada pelo advérbio “muito”. O verbo é “estar” que, no plano semântico, impõe uma condição passageira. Estar feliz não é ser feliz. Um fato, porém, ligado a um acordo político justifica o estar feliz: a criação de um acordo de migração

4 THE FEDERAL CHANCELLOR. Speech by Federal Chancellor Dr Angela Merkel in Marrakech on 10 December 2018. Disponível em: <<https://www.un.org/en/conf/migration/assets/pdf/GCM-Statements/germany.pdf>>. Acesso em 9 de junho de 2019.

em nível global. O Bem procurado tem natureza fundamentalmente política e situa o orador como o transmissor de um plano final, legalmente bem-sucedido, que justifica o estado de espírito num contexto em que a polêmica se instaurou em vários momentos anteriores. Em retórica, mostrar evidências é uma forma importante de dar suporte a um apelo e reforçar a credibilidade de quem pratica o ato retórico: anunciar a resolução de uma questão, eminentemente política e altamente retórica, almejada tanto pelo auditório quanto pelo orador. Evidentemente, o discurso se ancora no gênero deliberativo (político) que realça um propósito conveniente ou inconveniente, aponta para o futuro (feliz) a partir do acordo e resolve uma questão política ligada ao estado de espírito dos eleitores. Por virtude da própria oradora, o gênero forense se infiltra no político e demonstra como o acordo que se efetua realça a justiça da ação no presente, a injustiça no passado e coloca o auditório como júri para resolver questões de fato.

O contexto retórico em que o discurso se situa justifica o tom formal do ato retórico da chanceler, dá precisão à fala e inicia-se o discurso após a saudação preliminar às autoridades, com a descrição do estado de espírito da oradora. Os termos escolhidos mostram um *ethos* de solidariedade e empatia, ligados ao *pathos* que desperta no auditório.

A disposição em que os argumentos são postos no texto mostram as intenções persuasivas, que ocorrem por meio das unidades temáticas. Perelman, ao refletir sobre a força dos argumentos e sua relação com a ordem em que aparecem, enumera: “1) a ordem crescente, 2) a decrescente e 3) a nestoriana (meio termo entre as ordens)” (PERELMAN, 1993, p. 151).

Como verificamos, a oradora emprega a ordem decrescente, uma vez que inicia com seu estado de espírito: “estou muito feliz”, argumento forte, seguido da ordem nestoriana. O meio termo, aliás, está relacionado à virtude, conforme concebida por Aristóteles (1973), e essa, à felicidade. Esse *estar feliz* logo no início do texto é um apelo ao *pathos*, pois tem intenção de despertar no auditório o sentimento de cumplicidade. Não se trata da felicidade comentada em Protágoras (VLASTOS, 1956), que mostra a virtude como instrumento para atingir a felicidade com coisas prazerosas, mas um sentimento relacionado ao outro:

Estamos adotando um acordo político **abrangente** sobre migração em nível global pela primeira vez [...] o tema dos refugiados, cuja base jurídica é a Convenção sobre o Estatuto dos Refugiados, e [...] o tema da migração, uma questão que afeta milhões de pessoas em todo o mundo.
(Tradução de Ana Lúcia Magalhães).

Uma preocupação mundial com o bem do outro e um acentuado *ethos* de solidariedade, buscado pelo *pathos* mostrado no discurso. O sentimento de felicidade explicitado no início do texto prepara o auditório e é construído nos parágrafos seguintes

é particularmente apropriado que também consideremos o destino dos muitos milhões de migrantes em todo o mundo e reiteremos nossa convicção de que os direitos se aplicam a todos os indivíduos em todos os **países da Terra**. (grifo nosso) [...] hoje estamos adotando este Pacto, que afirma expressamente que o seu foco é uma migração segura, ordenada e regular. [...] Ficou claro, e também faz sentido que esse objetivo só possa ser alcançado por meio da cooperação multilateral. Poderíamos, portanto, dizer que, 70 anos após a adoção da Declaração Internacional dos Direitos Humanos, é hora de voltarmos nossa atenção conjunta para a questão da migração. A migração é uma ocorrência natural e frequente, e é uma coisa boa quando ocorre legalmente. (Tradução de Ana Lúcia Magalhães).

A preocupação com o bem universal, com a aplicação dos direitos a todos os indivíduos da terra, retira do texto possíveis apreensões particulares: reforça um *ethos* altruísta, voltado ao bem comum. Alicerçada no que diz Aristóteles (1998), ela busca ganhar a confiança de seu auditório pelo *pathos*.

A oradora fala que a migração “é uma coisa boa quando ocorre legalmente.”. Lembramos Aristóteles para quem o homem verdadeiramente político também “goza a reputação de haver estudado a virtude acima de todas as coisas, pois deseja fazer com que os seus concidadãos sejam bons e obedientes às leis” (ARISTÓTELES, 1973, p. 263).

O termo **Terra**, associado a **todos os indivíduos**, tem força retórica, pois não se trata de um vocábulo gasto em discursos (globalização, por exemplo), mas de uma escolha lexical cuidadosa, que constrói um *ethos* de cooperação. De certa forma e com sutileza, o discurso revela um *ethos* de poder, poder esse derivado da justiça da causa.

É de se pensar no Sumo Bem comentado por Aristóteles (1973) e no conceito de liberdade, de Espinosa (1973), quando o discurso se refere à Alemanha “como membro da União Europeia. [...] gozamos de liberdade de movimento para o emprego. Esse é um aspecto do nosso mercado único, e isso traz-nos uma maior prosperidade” (THE FEDERAL CHANCELLOR, 2018). A liberdade espinosana está relacionada à ideia do bem supremo. Enquanto o homem for um ser dominado por paixões, não será livre. O excerto nos conduz à construção de *ethos* como a do ser que é livre.

No entanto, o texto não deixa de tangenciar o utilitário e nos lembramos de Platão, para quem, além da virtude, do Bem supremo, outros elementos podem constituir a felicidade humana: na Apologia de Sócrates (PLATÃO, 1990), a riqueza e, em Górgias (PLATÃO, 2011), a sabedoria.

É por isso que a migração laboral na União Europeia é claramente regulamentada, refletindo também os princípios deste pacto. Devido ao seu desenvolvimento demográfico, a Alemanha é um país que no futuro continuará a exigir um maior número de especialistas qualificados, incluindo mais especialistas de países fora da União Europeia. Portanto, **temos interesse na migração legal. E o que é do nosso interesse também está sujeito ao nosso direito soberano à autodeterminação.** O Pacto Global afirma especificamente que os Estados-Membros **têm o direito soberano de determinar as suas próprias políticas.** (Grifos nossos – tradução de Ana Lúcia Magalhães).⁵

O texto de Angela mostra que há também um interesse do país na migração. Aqui aparece um *ethos* de pessoa que se preocupa com o utilitário. O excerto mostra não o pensar a *eudaimonia* socrática, platônica, aristotélica ou espinosana como bem supremo, o ser feliz, ligado ao caráter, uma questão ética, moral e de valores, mas o conceito de felicidade como estar feliz, comentado por esses pensadores em relação aos homens comuns: prazer, honra, riqueza.

A Chanceler aponta perigos associados à migração, o que reforça o aspecto pragmático de seu discurso e um *ethos* que denota preocupação com problemas e riscos. O apelo à consciência, à dificuldade das condições de trabalho por ela reconhecidas é, mais uma vez, um apelo ao *pathos* por meio do *logos* (são reais a injustiça, o trabalho infantil, o tráfico humano), na intenção de se aproximar do auditório.

No entanto, estamos conscientes de que, mesmo no contexto da migração legal como existe no mundo de hoje, algumas pessoas estão expostas a condições de trabalho extremamente injustas. O trabalho infantil ainda é uma realidade. Condições de trabalho difíceis são uma realidade. [...] destinado a prevenir e combater a migração ilegal, o tráfico humano. [...] todo indivíduo deve ter documentação adequada. Estamos todos conscientes dos riscos que as pessoas que caem nas mãos de traficantes de seres humanos e contrabandistas estão expostos. (Tradução de Ana Lúcia Magalhães).⁶

O texto da Chanceler continua a expressar um chamamento ao caráter, à busca pela justiça, aos direitos dos indivíduos e a invocar contra as más condições

5 THE FEDERAL CHANCELLOR. Speech by Federal Chancellor Dr Angela Merkel in Marrakech on 10 December 2018. Disponível em: <<https://www.un.org/en/conf/migration/assets/pdf/GCM-Statements/germany.pdf>>. Acesso em 9 de junho de 2019.

6 THE FEDERAL CHANCELLOR. Speech by Federal Chancellor Dr Angela Merkel in Marrakech on 10 December 2018. Disponível em: <<https://www.un.org/en/conf/migration/assets/pdf/GCM-Statements/germany.pdf>>. Acesso em 9 de junho de 2019.

de trabalho, à ilegalidade que conduz ao tráfico humano e aos riscos que os homens correm nas mãos de indivíduos desprovidos de caráter.

É por isso que vale a pena lutar por este Pacto - tanto por causa das muitas pessoas que assim poderão ter uma vida melhor, como por seu compromisso claro com o multilateralismo. Esta é a única maneira de podermos tornar nosso mundo um lugar melhor. A Alemanha está comprometida com essa tarefa. [...] A Alemanha continuará a desempenhar um papel ativo na sua posterior implementação para o benefício das pessoas do nosso planeta. (Tradução de Ana Lúcia Magalhães).

Finaliza o discurso com um convite a que todos se comprometam no sentido de melhorar o mundo para que todas as pessoas se beneficiem, *ethos* de solidariedade e pragmatismo. Pode-se dizer que todo o discurso se pauta pelos conceitos de *eudaimonia* conforme Sócrates e Espinosa, uma vez que procura o bem geral do indivíduo e está associado à virtude, conforme mostrada por Aristóteles como caminho do meio, a não ser o trecho que fala do interesse da Alemanha na mão de obra estrangeira. A utilização da primeira pessoa do plural em todo o discurso é, também, uma forte manifestação do *pathos*.

O discurso do Presidente Trump, proferido em 31 de agosto de 2016, tem início com agradecimentos ao povo e com a descrição de seu estado de espírito: encontra-se feliz por estar em Phoenix. Utiliza da repetição no começo (quatro agradecimentos em quatro frases) e ao longo de todo o texto, como reforço aos argumentos escolhidos. Aqui se delinea um *ethos* de cumplicidade e o tom indica exteriorização do *pathos*.

Uau. Obrigado. É muita gente, Phoenix, é muita gente. Muito obrigado. Obrigado, Phoenix. Estou tão feliz por estar de volta ao Arizona. O estado que tem um lugar muito, muito especial no meu coração. Eu amo as pessoas do Arizona e juntos venceremos a Casa Branca em novembro. Agora, você sabe que é aqui que tudo começou para mim. Lembra daquela multidão enorme também? Então, eu disse: vamos nos divertir hoje à noite. Nós estamos indo para o Arizona, OK? Isso será um pouco diferente. Este não será um discurso de manifestação, por si só. Em vez disso, vou apresentar uma abordagem política detalhada sobre um dos maiores desafios que o país enfrenta atualmente, a imigração ilegal. Acabei de chegar de uma reunião muito importante e especial com o presidente do México, um homem de quem eu gosto e que respeito muito. E um homem que realmente ama seu país, o México. E, a propósito, assim como eu sou um homem que ama meu país, os Estados Unidos. [...] E em um governo Trump, vamos criar um novo relacionamento entre nossos dois países, mas será um relacionamento justo. (Tradução de Ana Lúcia Magalhães).⁷

7 THE NEW YORK TIMES. Transcription of Donald Trump's immigration speech, Sept. 1, 2016. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2016/09/02/us/politics/transcript-trump-immigration-speech.html>>. Acesso em 9 de junho de 2019.

Percebe-se, de imediato, que o *ethos* de Trump mostra o conceito de felicidade direcionado a um desejo quase pessoal: “together we are going to win the White House in November.” (juntos venceremos a Casa Branca em novembro). Logo em seguida, coloca o conceito em torno do qual girará seu discurso: uma política sobre a imigração. Enquanto o *ethos* da Chanceler deixa transparecer preocupação com o bem-estar dos imigrantes e estende seu desejo à Terra, ligado à *Eudaimonia* aristotélica, o presidente anuncia uma política restritiva.

É interessante que, ao identificar o presidente do México como homem que ama seu país e a si da mesma maneira (que ama os EUA), anuncia um *ethos* de alguma forma separatista: cada qual em seu espaço próprio. Reforça que os dois estão em conversação – *ethos* de pessoa solidária – e sustenta que ambos os países ganharão com a política a ser anunciada – enfatiza que será criada uma nova relação entre aqueles dois países e, com a adversativa “mas”, apresenta que será uma relação justa. O discurso mostra um *ethos* de dominação: ele teria o conhecimento e o poder de tomar decisões, o que não aconteceria com o outro presidente.

Outra adversativa mostra que a justiça vai depender da colocação de pessoas do seu conhecimento em postos-chave: “But to fix our immigration system, we must change our leadership in Washington and we must change it quickly. Sadly, sadly there is no other way.” (**Mas**, para consertar nosso sistema de imigração, precisamos mudar nossa liderança em Washington e devemos mudá-la rapidamente. Infelizmente, infelizmente não há outro caminho). Novamente se percebe o *ethos* de dominação, de quem determina o que precisa ser feito, mesmo que possa desagradar a outros. A escolha lexical pelo advérbio “infelizmente”, repetido, deixa perceber que não será uma transição fácil e, segundo o presidente, não há alternativa, ou seja, ele sabe o que precisa ser feito: *ethos* de dominação, mais uma vez. O *pathos* é desvendado pelo termo escolhido, que realça possíveis sentimentos (infelizmente).

Na sequência, a afirmação “a verdade é que nosso sistema de imigração é muito pior do que parece” reforça que o anúncio e as decisões que virão podem não ser aceitos, porém são absolutamente necessários:

Hoje, em um assunto muito complicado e muito difícil, você obterá a verdade. O problema fundamental do sistema de imigração em **nosso** país é que ele atende às necessidades de doadores ricos, ativistas políticos e políticos poderosos. [...] Não serve para vocês, o povo americano. Quando os políticos falam sobre a reforma da imigração, geralmente querem dizer o seguinte: anistia, fronteiras abertas, salários mais baixos. A reforma da imigração deve significar algo totalmente diferente. Deve significar aperfeiçoamentos em **nessas** leis e políticas para melhorar a vida dos cidadãos americanos. (Tradução de Ana Lúcia Magalhães)⁸.

8 THE NEW YORK TIMES. Transcription of Donald Trump's immigration speech, Sept. 1, 2016. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2016/09/02/us/politics/transcript-trump-immigration-speech.html>>. Acesso em 9 de junho de 2019.

Novamente o discurso mostra o *ethos* de quem se julga conhecedor da verdade, que deve importar apenas servir ao povo americano. Coloca, desta forma, um argumento forte que conclama este povo a se dividir para o bem de si próprio: “deve significar aperfeiçoamentos em **nossas** leis e políticas para melhorar a vida dos cidadãos americanos”. E reforça “são preocupações válidas expressas por cidadãos decentes e patrióticos de todas as classes sociais e de todos os lugares.”. Mais uma vez a presença do *pathos* para conquistar o auditório. O que se percebe até o momento é que existe uma preocupação com o país, não global, mas determinada a uma fatia da população, dessa maneira, não se poderia associar a felicidade à *eudaimonia* socrático-platônica (bem supremo), aristotélica (virtude) ou a espinosana.

A afirmação “temos de estar preparados para falar honestamente e sem medo sobre esses assuntos importantes e sensíveis” deixa transparecer a possibilidade de haver desonestidade e medo anteriormente. O auditório é conduzido de forma indireta, implícita, a esse raciocínio. Reforça que “incontáveis vidas americanas inocentes foram **roubadas** porque nossos políticos têm falhado a seu dever de promover a segurança nas fronteiras e fazer com que nossas leis sejam cumpridas.” Aqui o orador demonstra, mais uma vez, *ethos* de preocupação em preservar somente o bem-estar de seus concidadãos, sem pensar no bem universal. O verbo roubar associado à falha dos políticos anteriores transporta o auditório à animosidade. Trump manifesta o conceito instrumental de felicidade voltado ao bem pessoal e com fim específico: preservação do seu país (IRWIN, 1995).

Outros argumentos ao longo do discurso reforçam essa concepção: um jovem de 21 anos foi morto por um imigrante ilegal, membro de gangue. Outra vítima teria sido morta a tiros em uma cidade santuário, e uma senhora de 90 anos, espancada em sua residência. Na Califórnia, uma veterana da Força Aérea foi estuprada e morta a marteladas e o assassino foi preso várias vezes e nunca deportado. Trump cita um relatório de 2011 para afirmar que imigrantes ilegais teriam cometido 25.000 homicídios, parte deles encarcerada a um custo para os EUA, dinheiro que poderia ser gasto em bolsas de estudo para alunos carentes, por exemplo. Argumentar pelo exemplo é uma forma de angariar credibilidade. O Presidente omite do auditório uma questão fundamental: “O que está sendo medido exemplifica o quê exatamente no universo contextual?”. “Qual o tamanho da amostragem para obter esses exemplos?”. De qualquer modo, os exemplos são argumentos fortes e o orador esforça-se por traduzir medidas numéricas em termos familiares ao seu auditório. Os exemplos pretendem mostrar evidências nem tão evidentes, embora o viés patético seja nítido: causar repulsa e fomentar a diferença.

Com essas informações o presidente, no plano retórico, reforça uma questão de valor: a disputa entre o que é bom, desejável e útil e o que é ético ou moral.

Como o auditório é particular, tem consciência de que obterá mais acordos do que desacordos fundamentais. Ao expor parte dos fatos no *logos* (fatos), o candidato fortalece a necessidade de impedir a imigração que, segundo ele, é a grande responsável pelos crimes citados. No seu entender, o povo mexicano consiste, em parte substancial, de criminosos, embora não cite literalmente. O orador conduz o auditório, pelo *pathos*, a crer na necessidade de construção de um muro físico entre os países para impedir a imigração e conter a criminalidade. Essa é a questão de fato: uma disputa entre as evidências mostradas e o modo como devem ser interpretadas.

Construiremos um grande muro ao longo da fronteira sul. *PÚBLICO: Construa o muro! Construa o muro! Construa o muro!* E o México pagará pelo muro. Cem por cento. Eles ainda não sabem, mas vão pagar por isso. E eles são ótimas pessoas e grandes líderes, mas vão pagar pelo muro. No primeiro dia, começaremos a trabalhar em um muro impenetrável na fronteira: real, alto, poderoso e bonito. Usaremos a melhor tecnologia, incluindo sensores acima e abaixo do solo, que vão descobrir os túneis. Lembre-se disso, acima e abaixo. Sensores acima e abaixo do solo. Torres, vigilância aérea e mão de obra para complementar o muro, encontrar e deslocar túneis e impedir cartéis criminosos. O México, você sabe disso, trabalhará conosco. Eu realmente acredito nisso. O México trabalhará conosco. Eu absolutamente acredito nisso. E, especialmente, depois de me encontrar com seu maravilhoso presidente hoje. Eu realmente acredito que eles querem resolver esse problema conosco, e tenho certeza que sim. Número dois, vamos acabar com esse negócio de prender e soltar. A gente pega e vai em frente, oh, a gente pega e vai em frente. (Tradução de Ana Lúcia Magalhães).⁹

Trump vale-se de um argumento bem forte em retórica: a criação de inimigos. A presença de um antagonista exacerba as paixões, exalta os ânimos e revoluciona as sensações patéticas. O orador informa não apenas sobre a construção do muro, apoiado entusiasticamente pelo auditório (*pathos*) desperto, mas diz que o México pagará integralmente pela construção desse meio de separação: mais uma vez o *ethos* de dominação. Nesse ponto fica clara a política isolacionista, que se distancia do que dizem Aristóteles, Platão e Espinosa. Lembremos que Aristóteles (1973) nos fala que a felicidade está associada à virtude, meio termo entre os extremos (falta e excesso). A posição de Trump é a do excesso: em princípio, todos os mexicanos que desejam ir para os EUA seriam criminosos em potencial, daí a

9 THE NEW YORK TIMES. Transcription of Donald Trump's immigration speech, Sept. 1, 2016. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2016/09/02/us/politics/transcript-trump-immigration-speech.html>>. Acesso em 9 de junho de 2019.

necessidade da construção de um muro. “Sob **minha** administração, qualquer pessoa que cruzar ilegalmente a fronteira será detida até que seja removida de nosso país de volta a seu país de origem.”. Nesse ponto, o orador toma a palavra e assume a responsabilidade pelas ações. O uso da primeira pessoa do singular somado aos verbos “deter” e “remover”, fortalecem o *ethos* de poder construído a partir do *pathos* que despertam, pois tais verbos estão associados à exclusão: pessoas tratadas como objetos indesejados. É nesse instante que envolve o auditório numa questão de natureza política, aquela que sempre envolve uma linha de ação sobre o que deve ou não ser feito numa circunstância particular:

Mas a polícia sabe quem são essas pessoas. Eles convivem com essas pessoas. Eles são ridicularizados por essas pessoas. Eles não podem fazer nada a respeito dessas pessoas e querem fazer. Eles sabem quem são essas pessoas. No primeiro dia, minha primeira hora no cargo, essas pessoas irão embora. E você pode chamar essas pessoas de deportados, se quiser. A imprensa não gosta desse termo. Você pode chamá-los como diabos você quiser. Eles irão embora. [...] eles vão embora. Eles vão sair. Vão sair rápido. Vamos emitir ordens de prisão para imigrantes ilegais que forem presos por qualquer crime que seja, e eles serão conduzidos para remoção imediata. (Tradução de Ana Lúcia Magalhães).¹⁰

O orador particulariza para mostrar ao auditório que as ações prometidas e a mudança em si são boas e necessárias. Num gesto retórico bem conhecido, assume a responsabilidade argumentativa: apresenta alguém que está sendo prejudicado pela política atual (uma questão de fato ou de valor), mostra um padrão do que é útil ou prejudicial e previne-se ao obrigar os adversários a suportar o fardo da tréplica ou o ônus de refutação (CAMPBELL; HUXMAN; BURKHOLDER, 2015).

Ao dizer que os policiais sabem quem são essas pessoas, continua a colocar todos os imigrantes como criminosos “qualquer pessoa que cruze ilegalmente a fronteira”. Salienta que os policiais, por exemplo, são **achincalhados** pelos imigrantes ilegais, sem fazer diferença entre criminosos e pessoas que querem trabalhar naquele país para melhorar de vida, com suas famílias, por exemplo. Afirma que vai expulsar a todos imediatamente. O orador demonstra consciência de que toda afirmação precisa de sustentação, de provas para ser levada em consideração, e quando não são oferecidas, essa afirmação não

10 THE NEW YORK TIMES. Transcription of Donald Trump’s immigration speech, Sept. 1, 2016. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2016/09/02/us/politics/transcript-trump-immigration-speech.html>>. Acesso em 9 de junho de 2019.

tem valor argumentativo e deve ser desconsiderada em um raciocínio lógico. Por isso, reforça a afirmação primordial, a base de todo o raciocínio e, pelo *pathos*, intenta sustentar o *logos*. O discurso expressa novamente o *ethos* de conhecedor da verdade e a escolha lexical amplia a presença do *pathos*. Tal afirmação vai contra o conceito de *eudaimonia* vista como bem comum, supremo bem, virtude, na felicidade como ligação entre os homens.

É possível que o candidato esteja pensando na conquista de honras para si, principalmente a presidência, no entanto, para Espinosa (1973), essas são felicidades passageiras e causam males, a não ser quando colocadas como instrumentos na procura pelo bem supremo, o que não parece ser o caso. Há clara busca de bem específico apenas para uma parcela da humanidade.

Considerações Finais

As intenções eleitoreiras de Trump (THE NEW YORK TIMES, 2016) associam a felicidade ao bem-estar pessoal e traduzem-nas num discurso que se alicerça no argumento da segregação. Para alcançar a felicidade, segundo o orador, é preciso colocar alguns humanos de lado, separar, isolar, apartar, impor a dissociação física e social de indivíduos e grupos. Para ser feliz, nessa perspectiva, é preciso excluir. A ação retórica combina argumentos baseados numa base aparentemente lógica e na dissociação para lançar um convite explícito e altamente patético: o auditório deve projetar, pelo voto, suas próprias conclusões e, assim, participar emocionado pelo bem da pátria. A retórica do ódio, portanto, assegura o ser feliz. O ódio é o meio para atingir um fim instrumental e oportunista. Seu discurso inflamado, com forte apelo patético, explora o argumento autoritário, do controle e do poder.

Angela Merkel (THE FEDERAL CHANCELLOR, 2018), por sua vez, pauta-se no argumento de congregação. A Chanceler conduz o auditório pelo raciocínio dedutivo, que começa a partir de uma tese e move-se para as ilustrações e possíveis aplicações. Diante de um tema polêmico, centra a felicidade na justiça humana. Retoricamente, explica as implicações econômicas, legais e sociais de uma ação afirmativa em busca da felicidade de todos. Vale-se, pois, do argumento de associação para demonstrar uma preocupação com o bem universal e é enfática ao dizer que o Pacto é “a única maneira de podermos tornar nosso mundo um lugar melhor”. À sua maneira, reforça o estar feliz pela associação dos atos às virtudes humanas: a justiça e a bondade, e pratica um discurso que não contraria as ideias fundamentais dos filósofos aqui elencados para pensar a felicidade.

Creemos ter respondido, assim, às questões iniciais deste texto. Há, sim, diferença significativa entre ser feliz e estar feliz, uma vez que o ser feliz se liga a uma noção mais abrangente e profunda e o estar feliz configura-se como o sentir em momento específico e possui determinantes. Após a análise, percebe-se que o homem público condiciona diversamente a promoção da felicidade em seus governados: pode pensá-la de maneira individualista e autoritária – o estar feliz – ou de forma plural e ligada à finalidade da vida, a uma visão ética da realidade – o ser feliz.

.....

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 7. ed. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998.

ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética**. São Paulo, Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

BAUMAN, Zygmunt. **Tempos Líquidos**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2007.

CAMPBELL, Karlyn Khors; HUXMAN, Susan Shultz; BURKHOLDER, Thomas R. **Atos de retórica** – para pensar, falar e escrever criticamente. Tradução da 5ª edição norte-americana por Marilena Santana dos Santos Garcia. São Paulo: Cengage Learning, 2015.

DINUCCI, Aldo Lopes. A relação entre virtude e felicidade em Sócrates. **Filosofia Unisinos**, São Leopoldo-RS, v. 10, n. 3, p. 254-264, set/dez 2009.

ESPINOSA, Baruch. **Tratado da correção do intelecto**. Tradução e notas por Carlos Lopes de Mattos. 3ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

ESPINOSA, Baruch. **Ética** - demonstrada à maneira dos geometras. Tradução Joaquim de Carvalho, Joaquim Ferreira Gomes e Antônio Simões. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

FERREIRA, Luiz Antonio. **Inteligência retórica: ethos**. São Paulo: Blucher, 2019.

IRWIN, Terence H. **Plato's ethics**. New York, Garland, 1995, 536 p.

ISÓCRATES. **Helen**. Seção 1-10. Tradução e notas de George Norlin. Cambridge, MA: Harvard University Press; Londres, William Heinemann, 1980a. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0144%3Aspeech%3D10>>. Acesso em dezembro de 2019.

ISÓCRATES. **Ad demonicum et panegyricus**. Seção 1.17. Tradução e notas de George Norlin. Cambridge, MA: Harvard University Press; Londres, William Heinemann, 1980b. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0144%3Aspeech%3D1%3Asection%3D17>>. Acesso em dezembro de 2019.

ISÓCRATES. **Against the sophists**, seção 1.13. Tradução e notas de George Norlin. Cambridge, MA: Harvard University Press; Londres, William Heinemann, 1980c. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0144%3Aspeech%3D13>>. Acesso em dezembro de 2019.

MEYER, Michel. As bases da retórica. In: CARRILHO, Manuel Maria (org.). **Retórica e comunicação**. Tradução Fernando Martinho. Porto, Portugal: Edições ASA, 1994, p. 31-70.

OLIVIERI, Antonio Carlos. **Filosofia e felicidade**: O que é ser feliz segundo os grandes filósofos do passado e do presente. UOL. Pesquisa Escolar: filosofia (extraída da página 3 de Pedagogia e Comunicação, de 28/11/2012). Disponível em: <<https://educacao.uol.com.br/disciplinas/filosofia/filosofia-e-felicidade-o-que-e-ser-feliz-segundo-os-grandes-filosofos-do-passado-e-do-presente.htm?cmpid=copiaecola&cmpid=copiaecola>>. Acesso em: 4 de fevereiro de 2020.

PERELMAN, Chaïm. **O império retórico**: retórica e argumentação. Tradução Fernando Trindade e Rui Alexandre Grácio. Porto: ASA, 1993.

PINKER, Steven. **O instinto da linguagem**: como a mente cria a linguagem. Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

PLATÃO. **Górgias**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. São Paulo: Martin Claret, 1990.

PLATÃO. **Republic** (books 1-5). 11. ed. Londres, Harvard University Press, 1999, 535 p.

PORFÍRIO, Francisco. **Eudaimonia**. BOL. Mundo Educação: filosofia. Disponível em: <<https://mundoeducacao.bol.uol.com.br/filosofia/eudaimonia.htm>>. Acesso em: 15 de março de 2020.

QUINTILIANO, Marcos Fábio. **Instituições oratórias**. Tradução Jerônimo Soares Barboza. Coimbra, Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1936.

THE FEDERAL CHANCELLOR. **Speech by Federal Chancellor Dr Angela Merkel in Marrakech on 10 December 2018**. Disponível em: <<https://www.un.org/en/conf/migration/assets/pdf/GCM-Statements/germany.pdf>>. Acesso em 9 de junho de 2019.

THE NEW YORK TIMES. **Transcription of Donald Trump's immigration speech**, Sept. 1, 2016. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2016/09/02/us/politics/transcript-trump-immigration-speech.html>>. Acesso em 9 de junho de 2019.

VLASTOS, Gregory. Introduction to Protagoras. *In*: PLATO. **Protagoras**. Translation by Benjamin Jowett e Martin Ostwald. New York: Bobbs-Merrill, 1956.

CAPÍTULO XII

A dimensão da escrita na escola¹

Introdução

Uma pergunta secular revolve-se no interior de cada educador: como ensinar nossos alunos a escrever eficientemente? Ao longo do tempo, estudiosos se debatem para bem posicionar, em língua, os impulsos criativos ou a falta de inspiração dos educandos. Todos, porém, concordam que a escrita é um poderoso instrumento de demonstração do pensamento, um caminho para demarcação de identidades, uma válvula encantadora para ressaltar os sentimentos mais recônditos, demonstrar nossas crenças e imprimir verossimilhança ou verdades no discurso. Concordam, também, que escrever é um exercício profundo de humanidade, de esforço de interação e demonstração de nossa inequívoca capacidade de operar com a linguagem verbal.

Na gênese da escrita, então, há uma premissa que precisa ser levada em conta em qualquer atividade escolar sobre o ato de registrarmos-nos por meio da língua: somos seres retóricos. Essa máxima tem implicações profundas com todo e qualquer projeto pedagógico que se apresente: é preciso, sobretudo, para praticar nossos desejos de bem dizer e de movimentar um auditório racional ou passionalmente, entender como um texto opera num determinado contexto retórico para bem cumprir a intencionalidade do autor. Escrever, nesse aspecto, então, é dominar os efeitos que um texto pode provocar num auditório. Essa proposição fundamental – que inscreve o outro como figura primordial do discurso – poderia encabeçar qualquer manual de escrita escolar, pois daria ao estudante a dimensão necessária do alcance de seu dizer e o alertaria para os princípios fundamentais que dirigem o ato de escrever: não há escrita ou qualquer atividade comunicativa sem que se leve em conta três fatores elencados por Aristóteles (384-322 a.C.) em *Arte Retórica* (s/d): o *logos*², o *pathos* e o *ethos*.

1 Este capítulo foi originalmente publicado: FERREIRA, Luiz Antonio. A dimensão da escrita na escola. In: FERREIRA, Luiz Antonio (org.). **Retórica, escrita e autoria na escola**. São Paulo: Blucher, 2018, p. 23-36.

2 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

O *logos* é o discurso em si; o *pathos* representa o poder do orador de, por meio de seu discurso, despertar emoções em seu auditório; o *ethos* é a imagem, verdadeira ou não, que o orador constrói de si no intuito de persuadir seu auditório. É importante que, no ato de produzir textos na escola, o autor-aluno entenda a dimensão dessa escrita e compreenda que existe, como afirma Burk (1968), um motivo intrinsecamente retórico situado no uso persuasivo da linguagem e que o valer-se das palavras é propriedade de “agentes” humanos para formar atitudes ou para induzir ações em outros agentes também humanos.

Neste artigo, consideramos que a escrita é uma construção simbólica, traduzida em um ato discursivo (também chamado ato retórico) exercido em um contexto, determinado temporal e espacialmente, por um orador que, colocado diante de um auditório, precisa manifestar-se sobre questões que envolvem problemas ligados ao ser e ao estar no mundo. Consideramos, ainda, a importância da figura do orador na tessitura textual e os componentes fundamentais para a constituição das formas de representar seu caráter no discurso (*ethos*). Ressalte-se que todas as reflexões aqui feitas merecerão aprofundamento teórico e prático nos capítulos constantes deste livro, escritos por meus colegas, todos empenhados na desmistificação da escrita na escola e na viabilização pedagógica dos aspectos teóricos propiciados pela Retórica Antiga, pela Nova Retórica e pela Sociorretórica.

Escrever como Ação sobre o Mundo

Escrever é caminhar para a consecução de um ato retórico que, por sua natureza, demonstra a capacidade do escritor de envolver seu auditório no tempo e no espaço para provocar reações positivas ou negativas. Um auditório se move positivamente quando o autor prova competência para desenvolver um tema com coerência, elegância, concisão e demonstração de conhecimento seguro do assunto a ser tratado. Se o propósito é respeitar o auditório, escrever é também e fundamentalmente um exercício de verificação contínua da clareza que se pretende imprimir a um texto, do tom e do ritmo que melhor se conformam às expectativas do leitor ou do ouvinte para expandir o grau de aceitabilidade do que se objetiva dizer. Escrever é, em outra perspectiva, ativação dinâmica do cérebro para vigiar, durante todo o percurso de criação, os cuidados exigidos pelo código: a pertinência do uso dos termos e índices formais que estruturam a sequência linguística e promovem a adequada conexão entre as divisões que estruturam o texto. Escrever, porém, não é apenas utilizar o código abstratamente. É, sim, valer-se da língua como uma atividade, como elemento físico que dá suporte à interação. Para Bazerman, o código “é um recurso a ser empregado em

situações concretas com objetivos e atividades individuais e coletivas, seu objeto primeiro” (BAZERMAN, 2015, p. 22). Escrever é, ainda, pela exteriorização inequívoca de conhecimento das especificidades inerentes à tipologia do texto criado, para bem além de contornar necessariamente as dificuldades da sintaxe, utilizar expressivamente o léxico em situações concretas, preocupar-se com a marcação singular de uma personalidade estilística e, sobretudo, ter consciência de que esses fatores de textualidade complementam necessariamente o ato retórico bem-sucedido. Escrever, enfim, é um movimento estratégico de mostrar-se para o outro.

Escrever na Escola

Quando o auditório ganha relevo, o ato de criar um texto concentra toda a atividade do orador e regula a tensividade que se imprime ao processo de interação e ao curso da ação pretendida. Dar um texto ao mundo é, nessa perspectiva, praticar a arte de utilização de recursos linguísticos, conceituais, estratégicos e criativos com propósitos bem definidos e precipuamente é a prática de um gesto de interação com o outro em um contexto instaurado. Para dotar o texto de significação expressiva e de fato relevante para o auditório, é fundamental, para bem além de configurá-lo fisicamente por meio da língua, revelar com nitidez, no artefato verbal, um propósito que se cumpre de modo adequado em situações de uso social efetivo. Essa é, cremos, uma afirmação que mereceria reflexão aprofundada na escola: toda escrita precisa ter um propósito bem definido e claro para autores e oradores. Para externar os propósitos a que se destina, a escrita requer capacidade do orador para recriar, pelo uso da língua, pelo entendimento e pela análise, o que o autor processa cognitivamente, mas, principalmente, solicita o encontro de um bom modo de “atender às condições para fazer o que tem a fazer” (BAZERMAN, 2015, p. 107).

Uma das vocações da escrita é tornar-se inteligível. Esse princípio sempre norteou o ensino de produção escrita na escola e é positivo em si mesmo. A natureza dinâmica das situações sociais, porém, exige que a legibilidade se traduza em desdobramentos intelectuais que revelem envolvimento efetivo de um autor com seu auditório no processo de intervenção simbólica que se dá pela escrita. A escola, então, ao voltar-se para a eficácia da produção, pode ressaltar que escrever, seja onde e como for, é precipuamente um exercício de retórica: arte prática e reflexiva que solicita coordenação acurada do pensamento para traduzir intenções e objetivos do orador. Quando assim vista, as metas da escrita envolvem orador e auditório na exteriorização de pensamentos que reforçam a racionalidade do existir, a amplificação das percepções de si e dos outros no

imenso universo em que se revolvem os valores, as preferências e as paixões humanas. Se há propósitos, há uma exigência que se impõe e, se assim é, a escrita atua como resposta humana a uma situação proposta ao orador e ao auditório.

Dentre as múltiplas formas implicadas no ato de escrever, há um momento processual que envolve o aprender e a análise de reações à produção apresentada. Por isso, o ato de escrever impõe um período de aprendizagem significativa de liberdade e de aprisionamento do ser que escreve diante das trincheiras da própria linguagem e das situações sociais. A escola pode auxiliar nessa missão primeira e fundamental: se há um processo natural que aprimora e regula o ser que se mostra por meio de recursos da linguagem, escrever na escola poderia ser, sobretudo, um exercício de autoria. Há alguém (aqui denominado orador ou autor-aluno) que exercita as diversas funções exercidas por um texto para, assim, criá-lo e aprimorá-lo em função de objetivos plenamente definidos. A prática da escrita na escola, em resumo, poderia ser vista como a consecução de um ato retórico que exige engenho e arte do orador para encontrar, na constituição do discurso, a índole das premissas necessárias para obter eficácia.

Nesse sentido, a decisão de envolver-se num movimento dialético-discursivo (e seria interessante que os alunos-autores assim se sentissem no processo de escrita) requer, além do natural esforço cognitivo e afetivo, a reflexão acurada sobre a utilização dos elementos do sistema retórico: invenção (*inventio*), disposição (*dispositio*), elocução (*elocutio*), memória (*memoria*) e ação (*actio*). Primeiramente, considere-se a *inventio* (*quid dicat*), ligada etimologicamente a “achar” (*invenire*) e “julgar” (*iudicare*). É importante refletir que não basta ter propósitos definidos e capacidade de bem gerir a língua em situações sociais diversas. É preciso, também, levar em conta o aspecto passional que envolve o auditório no instante da *actio* (aqui, didaticamente considerado como o produto final de um texto e a leitura ou apresentação para um auditório), uma vez que não se pode negar a existência de valores e de uma inevitável hierarquia do preferível em cada um dos leitores ou ouvintes. É na *inventio* que nasce o futuro texto e é nela que o outro se presentifica como causa indelével do escrever.

Essa preocupação primeira envolve preocupações outras, de natureza temática, que precisam consolidar-se, depois e afirmativamente, na *dispositio* (momento em que o orador coloca cada um dos propósitos da escrita em seu devido lugar). Esse exercício de imaginar e de dar atenção à ordem e eficácia do texto demanda encontrar meios de alterar opiniões, de perscrutar no auditório regiões que vão da ignorância à dúvida e, dela, à certeza que leva ao agradar, ao comover, ao ensinar, pois, sem deixar de levar em conta que, seja qual for a natureza da produção, há um conselho gritando ao final, fortemente recomendado por Aristóteles em *Retórica a Alexandre*: aquele que profere um discurso de persuasão precisa deixar claro que as causas que defende “são justas, legais,

apropriadas, honrosas, prazerosas, exequíveis e necessárias” (ARISTÓTELES, 2012, p. 44). Nesse sentido, o exercício da *inventio* requer três posturas oratórias muito necessárias e primordiais: o orador responsabiliza-se pelo que diz, pontua o seu dizer pelos conhecimentos prováveis que possui do auditório e é em função dele que irá desenvolver sua argumentação. Produzir textos, nessa perspectiva, é um manifestar interativo e pragmático que, com o respeito exigido por cada auditório, expõe, dimensiona e mostra possíveis perspectivas de observar as questões humanas. As demais partes do sistema retórico ligam-se estreitamente à invenção porque é na prática de criar o discurso que se encontram, para qualquer questão, os meios de prova.

Ato Retórico e Argumentação na Escola

É preciso acentuar uma dificuldade inerente ao processo de escrita na escola: por mais que tente se aproximar da realidade, escrever em bancos escolares é sempre um artifício pedagógico. Há, entretanto, meios realísticos de contornar essa artificialidade natural, pois, ao assumir a autoria, o orador atento analisa e leva em conta o contexto retórico em que atua. Por contexto retórico entendemos o conjunto de fatores temporais, históricos, culturais, sociais etc. que exercem influência no ato de produção e de recepção dos discursos (FERREIRA, 2010). Ao escrever, o autor-aluno pratica um discurso retórico, aquele que se configura pela intenção de persuadir um auditório que se encontra diante de uma questão polêmica. O momento primeiro da escrita, então, leva em conta que praticar a escrita para um auditório específico pauta-se numa concepção de retórica vista como a negociação da distância entre os homens a propósito de uma questão, de um problema (MEYER, 1998).

Fundamental, então, é considerar que há um propósito do orador e uma questão que se impõe realística e necessariamente. Por isso, o grau de aceitabilidade de um argumento se relaciona de modo objetivo com os valores e as hierarquias do preferível (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 1996) arraigados no auditório e, em função deles, torna-se imperativo, primeiramente, adequar a fala a esses valores conhecidos para conseguir objetivos persuasivos. Nesse sentido, reiteramos, analisar previamente a natureza do auditório a quem se dirige é um exercício muito necessário, pois a prática da *inventio* pressupõe duas posturas primordiais: o orador pontua o seu dizer pelos conhecimentos prováveis do auditório e é em função dele que irá desenvolver sua argumentação. Sempre e sempre, o orador necessita demonstrar clara e coerentemente o que julgar plausível para construir o verossímil, o provável, que, se bem exposto, atingirá o acordo pretendido e levará à persuasão. Assim, é importante

que o autor considere que há uma tensividade retórica em cada ato de escrita. A tensividade é característica da dinâmica da comunicação social, possui graus e, em maior ou menor proporção, reivindica o entendimento das dimensões dos conflitos de conceitos, de choques semânticos, de diferentes visões de mundo, de diferenças ideológicas, de crenças antagônicas. O orador competente, em princípio, considera a tensividade e exprime-se em consonância com as ideias do interlocutor, quer para concordar, quer para opor-se às teses do outro. Essa posição oratória é necessária porque, nesse exercício de influenciar o outro, reiterar-se, é relevante considerar o auditório como início e fim das decisões a serem tomadas; é necessário levar em conta o presente, o passado e o futuro da causa que defende, e ainda prestar atenção à aquiescência ou não a princípios que se ligam à moral, a valores em vigor, a bom-senso, a interesses pessoais e de grupo, à intensidade das paixões. Por todos esses motivos, o orador, durante a *inventio*, aceita ponderar sobre o que é conveniente, justo, legal, útil, nocivo, vergonhoso, honrável e aceitável para aquele auditório específico e para os propósitos persuasivos que erigem o texto.

A finalidade precípua de um ato retórico, então, concentra-se na persuasão. Etimologicamente, a palavra vem de *persuadere* (*per* + *suadere*). *Suadere* significa “aconselhar” (não impor) e *per* equivale a “de modo completo”. Assim, o sentido de persuadir é levar, habilidosamente e de modo suave, alguém a aceitar um ponto de vista. Persuadir, em retórica, é considerado gênero e compreende três espécies: ensinar (*docere*), comover (*movere*) e agradar (*delectare*). A primeira diz respeito à lógica (mover pela razão, instruir), a segunda à afetividade e a terceira à estética (TRINGALI, 1988). Essas três espécies concentram-se no exercitar de dois propósitos didaticamente resumidos para facilitar o pensar: persuadir (mover pelo coração, pela emoção) e convencer (mover pela razão, pelas provas de natureza lógica). No interior delas, a terceira (agradar) é ainda elemento importante, pois determina os aspectos mais artísticos da construção do texto, embora, por muitos motivos, tenha sido relegada a um plano secundário na história da retórica contemporânea, mais preocupada com os aspectos argumentativos do ato de escrever e de falar.

Assim, para que um autor-aluno crie bases para identificar e entender a situação de escrita, é importante que leve em conta que a interação orador-auditório possui muitas facetas fundamentais, envolve procedimentos de construção, categorias perceptuais, conhecimentos prévios recebidos ou desenvolvidos na interação social e, também, burilamento adequado da língua em cada situação ou propósito. Tais princípios, que nascem na *inventio*, ordenam, por si, a categoria dos auditórios e imputam responsabilidade a quem enuncia. Por isso, o orador, diante de uma situação de conflito, analisa, pondera que um discurso nunca está sozinho, não é um acontecimento isolado, já que nasce de outros discursos

e aponta para outros, complementa ou opõe-se a outros que o precederam. Nesse jogo de discursos que se entrecruzam, o orador atua nos limites de uma área de valores aceitáveis e atribui aos membros do auditório algumas funções, bastante conhecidas na retórica dos antigos gregos e latinos:

POSIÇÕES DO AUDITÓRIO
<p>Atuar como juízes: 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.</p>
<p>Atuar como assembleia: aqueles que, diante de uma causa que aponta para o futuro, refletem sobre o útil, o conveniente, e sobre o prejudicial, o nocivo. A partir dessa ponderação, aconselham ou não a tomada de uma decisão.</p>
<p>Atuar como espectadores: aqueles que analisam a capacidade do orador no ato de louvar ou censurar algo ou alguém, no ato de versar sobre um tema do presente, atual, que causa interesse hoje e agora. Depois do discurso, os espectadores declaram se gostam ou não, se concordam ou discordam, se acham belo ou feio o que foi dito, da forma como foi dito, sem que, necessariamente, precisem tomar uma posição definitiva sobre o que foi exposto, ainda que o discurso possa ter causado profunda influência no auditório, possa ter posto em crise os valores vigentes. Discursos dessa natureza ligam-se ao agradar.</p>

Fonte: Ferreira (2010)

Se o autor-aluno estudar previamente a natureza do auditório, começará um processo de entendimento de como o texto poderá operar em determinadas circunstâncias e, sobretudo, como poderá transformar, pela argumentação, uma situação para realizar seus objetivos (BAZERMAN, 2015). Caminhará, também, para um processo de operações cognitivas necessárias para trabalhar mais eficazmente as estratégias, as formas possíveis de desenvolvimento do conteúdo e de organização do trabalho da escrita. Para Aristóteles (*Arte Retórica*, I, III, 1, s/d), é a necessidade de adaptar-se aos três tipos de auditório que confere traços específicos a cada um dos gêneros oratórios (judiciário, deliberativo - ou político - e epidítico). Adaptar-se é a palavra fundamental para o autor, posto que não falamos da mesma maneira com todas as pessoas com quem interagimos. Por isso, os três atos de discursos não são os mesmos. O discurso judiciário toma como base discursiva um tribunal e, por isso, acusa ou defende uma ideia para mostrar o que é justo ou injusto na questão tratada. O uso do gênero deliberativo implica aconselhar ou desaconselhar uma assembleia para ressaltar o que será útil ou nocivo ao interesse coletivo.

O auditório, diante de discursos pautados nesse gênero, reflete sobre questões referentes à cidade, à paz ou à guerra, à defesa, ao orçamento ou à legislação, por exemplo. Quando o gênero escolhido é o epidítico, o orador censura ou elogia, diante de espectadores, algo ou alguém. O auditório entende que o orador pretende que se admire ou vilipendie alguém por suas qualidades ou defeitos, por sua nobreza ou vilania e traz para a memória do auditório o presente, ainda que, para praticar o gênero epidítico, extraia argumentos do passado ou do futuro. Esse gênero não implica decisões imediatas do auditório e é muito utilizado para exaltar ânimos no plano cívico ou patriótico. É o mais comum nas propagandas e nas pregações religiosas. Todos pretendem dispor favoravelmente o auditório por meio de argumentos sensatos, aparentemente sinceros e simpáticos à plateia.

Como um texto opinativo sempre se encontra no espaço da opinião (*doxa*), fundamentalmente não discute verdades e certezas, mas, sim, impressões sobre o mundo, opiniões que precisam ser consideradas, ponderadas e estabelecidas no acordo entre orador e auditório. Por isso, o movimento persuasivo é dialético, uma vez que permite a discussão de valores, de hierarquias, de preferências e, consubstanciado em discurso, consagra a própria dialética como objeto material da retórica. Assim sendo, a boa escolha do gênero é fundamental para a boa realização do ato retórico. O autor-aluno, se bem assimilar os conceitos que envolvem os gêneros oratórios e a natureza dos auditórios, poderá se empenhar, em menor ou maior grau, na prática de objetivar seu discurso para persuadir diversos interlocutores. Quando pretende que, ao final do discurso, o auditório apenas se manifeste se gosta ou não do que foi apresentado, poderá valer-se do gênero epidítico. Quando pretende condenação ou absolvição, que se leve em conta um crime de qualquer natureza e se discuta a dimensão do castigo merecido por alguém que enfrenta uma situação polêmica, o gênero mais adequado é o judiciário. Se, porém, o objetivo é o voto, favorável ou contrário a algo ou a alguém, o gênero escolhido é o deliberativo. Nesse caso, o orador irá aconselhar ou desaconselhar o auditório para que se posicione firmemente sobre um fato futuro.

Para reforçar a intensidade da adesão do auditório, portanto, a relação de valores com outros valores e de hierarquias com outras da mesma natureza é interessante levar em conta que o exercício da *inventio* requer o encontro de “provas” para bem sedimentar a argumentação pretendida e, sobretudo, sedimentar, discutir sua validade argumentativa. Para Aristóteles (*Arte Retórica*, I, II, 3, s/d), três espécies constituem provas dependentes do discurso: umas residem no caráter moral do orador; outras nas disposições criadas nos ouvintes e outras, no próprio discurso, pelo que ele demonstra ou parece demonstrar. Neste artigo, que se preocupa sobremaneira com a autoria, trataremos de modo mais delongado sobre a primeira delas: o *ethos*.

As Três Provas Retóricas

Como afirmamos na introdução, a reflexão sobre a trilogia retórica (*ethos*, *pathos* e *logos*) é fundamental para a criação do verossímil e da construção do discurso persuasivo, pois são considerados por Aristóteles como instrumentos do persuadir (*pisteis*). O *logos* é de ordem racional. *Ethos* e *pathos* são de ordem afetiva.

O *logos* corresponde à estrutura argumentativa do texto, é uma proposta verbalizada como solução para um problema que se instaura em uma determinada instância retórica e, sempre, requer elaboração argumentativa, proposições e julgamentos capazes de levar o auditório à persuasão. É pela utilização do espaço discursivo que o orador pratica as estratégias persuasivas adequadas para impressionar positivamente um auditório ou outro e demonstrar, de modo explícito ou não, pela linguagem, sua capacidade de enfatizar, ilustrar, confirmar, negar ou corroborar ideias. No *logos*, então, imbricam-se, indissociavelmente, a força argumentativa do orador, os sentidos explícitos ou implícitos, figurativos ou literais da linguagem utilizada para atingir, por força da criação da verossimilhança, o acordo com o auditório.

O *pathos* refere-se às emoções despertadas no auditório. A convivência social reveste os homens de 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 o poder do orador de despertar o auditório para as emoções decorrentes do seu discurso. Para obter o acordo, como ressaltamos acima, o orador coloca o auditório em posições emocionais diferenciadas: ora exige que atue como juiz, ora como participante de uma assembleia que precisa chegar a um consenso, ora apenas como espectador de uma determinada situação que se problematiza no seio social. Esses papéis sociais, quando assumidos, envolvem o auditório em situações passionais distintas e, de modo consequente, revolvem o interior de cada um e de todos em tonalidades mais pálidas ou mais intensas do sentir. Por isso, a força do *pathos* – a intensidade das paixões evocadas pelo orador – provoca diferentes respostas do auditório e consolida-se num julgamento sobre aquilo que está em questão. Assim, diante de um auditório, o orador pode provocar paixões disfóricas ou eufóricas por meio de sua capacidade 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. *Pathos*, portanto, em retórica, é uma ferramenta poderosíssima para mobili-

zar emocionalmente o auditório a favor de uma tese. Saliente-se que é pelos efeitos patéticos que o auditório aclama, louva, censura, indica se uma ação é justa ou injusta, decide em função do útil ou prejudicial e que a intensidade de qualquer uma dessas ações é sempre estabelecida pela força persuasiva provocada pelo orador (FIGUEIREDO; FERREIRA, 2016).

O elo entre *logos* e *pathos* se dá pela atuação do *ethos*. Os gregos entendiam o termo *ethos* como a criação da imagem de si mesmo. Ligavam-no, assim, à personalidade, aos traços comportamentais, à escolha revelada de um modo de viver e de determinar, pelo discurso, suas concepções do existir de modo reto e aceitável socialmente (ética). O *ethos* refere-se ao “caráter que o orador deve assumir para inspirar confiança no auditório” (REBOUL, 2004, p. 48). É, pois, uma imagem, verdadeira ou não, que o orador constrói de si no intuito de persuadir e convencer seu auditório. Tal imagem desenha-se na mente do auditório, muitas vezes, de forma inconsciente, por força da maneira como o discurso é interpretado e a postura do orador é analisada. Assim sendo, por ligar-se a um processo de representação do orador diante de um auditório específico, no *ethos* reside a força de autoridade que se impõe ou não sobre o auditório, e, quando adequadamente apresentado como um recurso de identificação, provoca adesão e acordos favoráveis às intenções persuasivas do orador. De modo bem singelo, o *ethos* é a revelação do poder do orador: “Você pode confiar em mim” (FIGUEIREDO; FERREIRA, 2016, p. 61-62). Como a retórica é, historicamente, amoral, a verossimilhança é mais importante do que a suposta “verdade”, pois o *ethos* constrói uma “verdade” aparente, contingente, plausível (ou não) do orador e do discurso que é manifestado. Aristóteles, no livro I de sua *Retórica*, enfatiza a importância da boa constituição do *ethos* e da verossimilhança ao afirmar que se persuade pelo caráter quando o orador deixa a impressão de ser digno de confiança, que é adquirida como resultado do discurso. Como se percebe, o filósofo salienta que o *ethos* se constrói discursivamente e não por meio de uma valoração prévia do caráter do orador. No livro II, o filósofo grego informa que três são as causas de persuasão que não exigem demonstração: a prudência (*phronesis*), a virtude (*arete*) e a benevolência (*eunoia*).

Por força da juventude ou da pressa de muitos alunos-autores, nem sempre esses fatores de persuasão são levados em conta no propósito de dirigir-se a um auditório pela escrita. Uma pedagogia da escrita, então, pode recomendar o cuidado de si que um escritor precisa ter para bem atingir seu auditório. Na escola ou na vida, a instauração do *ethos* no discurso é uma ferramenta psicológica que se fundamenta no verossímil e na adaptação do discurso às expectativas do auditório. Revela-se no *logos* e um escritor consciente pode levar em conta, no ato da produção textual, uma advertência muito feliz de Plantin:

Em última análise, o *ethos* corresponde a uma forma de afeto ameno, durável, que define o tom de base do discurso; ao afeto tímico, de tipo temperamento, humor, virão se acrescentar as modulações fásicas que são as emoções propriamente ditas. A problemática do *ethos* e do *pathos* se recobrem. (PLANTIN, 2008, p. 118).

Considerações Finais

Por motivos explicáveis historicamente, a escola refletiu longamente sobre o processo de produção de textos a partir da correção gramatical, das etapas do discurso e, sobretudo, dos valores inegáveis da elocução (*lexis*), que diz respeito propriamente à redação do texto. Como nos lembra Reboul (2004), elocução, antes de ser uma questão de estilo, diz respeito à língua como tal. Em função disso, para os antigos, o primeiro problema da elocução centrava-se na correção linguística. Ainda hoje, a questão da correção é fundamental para um autor, pois, como rememora esse estudioso, “o orador deve pôr-se a serviço, ou melhor, sentir-se responsável por aquilo que os gregos chamavam de *hellenizein*, os latinos de *latinitas*, e que traduzimos por bom vernáculo” (REBOUL, 2004, p. 61). E complementa: “Hoje em dia, também, quem quiser persuadir o grande público não poderá permitir-se incorreções nem preciosismos, salvo em ocasiões muito precisas” (REBOUL, 2004, p. 61).

A *inventio*, entretanto, por parecer óbvia, quase não aparece nos manuais escolares como uma etapa de reflexão necessária, ainda que faça parte do plano-tipo clássico muito difundido para bem escrever um texto: invenção, disposição, ação, memória e ação. Reboul (2004) dá algumas explicações sobre o assunto ao refletir que a própria noção de invenção pode parecer muito ambígua por situar-se em dois polos opostos: invenção-inventário (detecção pelo orador de todos os argumentos e procedimentos retóricos disponíveis) e invenção-criação (criação de argumentos e de instrumentos de prova). O computador e os recursos tecnológicos da contemporaneidade podem ajudar sobremaneira para a invenção-inventário. A invenção-criação, porém, depende unicamente do poder humano de inspirar, pelo discurso, um *ethos* de confiança como produto efetivo e representativo de um discurso particular de autoria. Do mesmo modo, um discurso de autoria procura inspirar nuances patéticas no seio do auditório por meio da força incontestável existente no manancial contido nas dobras do *logos*. A invenção é parte primordial da construção de um discurso persuasivo.

Nesse aspecto, a questão da originalidade, tão exigida por avaliadores de redação, passa a ser secundária, pois, em retórica, inventar liga-se a procurar e achar o que está escondido, o que está guardado e ainda não plenamente revelado. Limita-se à busca de provas que constituem a substância da invenção e, por isso, é fruto da arte, da arte da prática e a da arte de ensino e de aprendizagem.

.....

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Retórica a Alexandre**. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012.

ARISTÓTELES. **Arte retórica**. Tradução Antonio Pinto de Carvalho. São Paulo, Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

BAZERMAN, Charles. **Retórica da ação letrada**. Tradução Adail Sobral, Ângela Dionísio, Judith Chamblis Hoffnagel, Pietra Acunha. São Paulo: Parábola, 2015.

FERREIRA, Luiz Antonio. **Leitura e persuasão** – princípios de análise retórica. São Paulo: Contexto, 2010.

FIGUEIREDO, Maria Flávia; FERREIRA, Luiz Antonio. A dimensão do *ethos* nos gêneros retóricos. *In*: LIMA, Eliane Soares de; GEBARA, Ana Elvira Luciano; GUIMARÃES, Thayse Figueira (orgs.). **Estilo, ethos e enunciação**. Franca, SP: Unifran, 2016.

MEYER, Michel. **Questões de retórica**: linguagem, razão e sedução. Tradução António Hall. Lisboa: Edições 70, 1998.

PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado da argumentação**: a nova retórica. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PLANTIN, Chistian. **A argumentação**. Tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2008. (Na Ponta da Língua 21)

REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. Tradução Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

TRINGALI, Dante. **Introdução à retórica** – a retórica como crítica literária. São Paulo: Duas Cidades, 1988.

CAPÍTULO XIII

Retórica e determinação dos sentidos: as perguntas da escola e as respostas da vida.¹

Perguntar É Preciso

A dinâmica do existir se reveste de um constante interrogar sobre a natureza dos seres, sobre a essência das coisas, sobre a pertinência dos valores sociais. As respostas, por sua vez, se corporificam, sobretudo, pelas relações que o homem estabelece com seus pares. Pela dimensão simbólica da linguagem, descobrimos sentidos em nós mesmos, fixamos vínculos sociais, construímos nossas crenças, vasculhamos nossos desejos, mostramo-nos unificados pela condição do humano em nós e, em cada enunciado, revelamo-nos amplamente diferentes na singularidade do nosso falar e agir no espaço cultural. Observamos o mundo para descobrirmo-nos, experimentamos para assegurarmo-nos de verdades que criamos a partir do conhecimento que adquirimos. Somos, em essência, pesquisadores de nós mesmos a partir das experiências humanas.

Nesse sentido, o ato de interrogar ganha importância fundamental, quer como necessidade ontológica, quer como exercício pedagógico de constituição de seres em formação. A Grécia antiga já tinha consciência da importância da pergunta: Platão e Xenofonte praticavam um gênero em prosa – os diálogos socráticos – em que as personagens buscavam respostas para expressivos problemas morais e filosóficos. A maiêutica socrática traz no bojo a ideia de que o conhecimento é latente na mente de todo ser humano e pode ser revelado pelas respostas a perguntas propostas de forma perspicaz. Visto como um excelente exercício mental, o diálogo, se o considerarmos como técnica de ensino, propicia o desenvolvimento da capacidade de constituição do raciocínio do educando pela investigação do estar no mundo e pode auxiliar grandemente na promoção do pensamento autônomo e crítico, que é aspiração maior de todo educador.

Em *Górgias*, Platão estabelece uma oposição entre a prática discursiva de Górgias – a retórica – e a de Sócrates, determinada pelo diálogo (PLATÃO, 1995).

1 Este capítulo foi originalmente publicado: FERREIRA, Luiz Antonio. Retórica e determinação dos sentidos: as perguntas da escola e as respostas da vida. In: MOSCA, Lineide do Lago Salvador (org.). **Retórica e argumentação em práticas sociais discursivas**. Coimbra, Portugal: Grácio Editor, 2016, p. 141-158.

O diálogo procuraria definir as coisas, revelá-las pelo que são para produzir conhecimento. A Retórica, por sua vez, ensinaria a valorá-las por meio do elogio ou da censura, a fim de sedimentar crenças. No *Fedro*, Platão ao discutir a diferença entre retórica e retórica filosófica, afirma que a primeira se pauta pela sedução enganosa; a segunda, por sua vez, sustenta-se na dialética, que investiga a natureza daquilo que se fala, em busca da verdade (PLATÃO, 1962). Em educação, tanto a sedução quanto a investigação têm lugar confirmado se o seduzir referir-se à ampliação da curiosidade intelectual do educando e se o investigar estiver associado à tarefa de ensinar.

Sabemos, porém, que, quando a discussão tematiza a questão filosófico-pedagógica da escola, muitas variáveis se interpenetram de modo consistente, intrigante e se desdobram em outras na realidade complexa, globalizada, informatizada, e predominantemente competitiva em que vivemos. Buscamos o papel da escola quando, provavelmente, precisaríamos pensar em seus papéis. Pensamos em dinâmica da sala de aula e prática profissional, mas o plural talvez seja um bom caminho para esse pensar. De modo igualmente intrigante, quando refletimos sobre as formas de trazer a vida para a escola, colocamo-nos num labirinto e, embora a pretensão de unidade seja antiga, nem sempre conseguimos realizá-la porque, dentre outras razões, não é simples implantar a ideia de que a escola pode ser um local de permanente investigação, de exercício constante de criação de curiosidade intelectual, de realização de um vínculo perene entre o real “do mundo” e a vida na escola. Muitas vezes, a preocupação conteudística empana o exercício de interrogar efetivo, de perguntar com objetivo de ampliar a capacidade de abstração dos educandos e, infelizmente, mesmo a dos educadores.

Em sentido mais amplo, quase nada é fácil em educação porque qualquer prática pedagógica antiga ou moderna, sabemos, requer esforço constante de educadores e educandos, requer crenças e convicções alicerçadas em bases teóricas, mas confirmadas e vivenciadas na *praxis*² pedagógica. Do mesmo modo, em um plano mais profundo, tanto o perguntar quanto o responder exigem, de um modo ou de outro, aprendizado. É nessa dialética de levantar questões e buscar respostas que a escola constrói, tanto no plano amplo quanto restrito, sua concepção de instituição. Praticar o diálogo criterioso e com clareza de objetivos requer consciência de que há uma profunda dimensão filosófica em toda atividade docente e, sobretudo, que essa dimensão nos afasta, cada vez mais, do *magister dixit*, uma vez que a principal tarefa do professor seria a de criar condições para a aprendizagem reflexiva e não mecânica dos conceitos.

.....
2 Optamos pela grafia e acentuação dos termos gregos utilizados dentro da Língua Portuguesa. Mantivemos o itálico e eliminamos todos os diacríticos de acentuação, uma vez que a acentuação do grego não obedece aos mesmos critérios da Língua Portuguesa; excetuamos os nomes próprios. (Nota das revisoras)

Na relação teórico-prática sempre buscada, o “aprender a pensar” criticamente, o “saber fazer” profissional e humano, o “saber conhecer” o homem e o mundo e o “saber conviver” com a natureza – todos vistos como meios fundantes da competência e de habilidades humanas – as questões e respostas se entrelaçam, buscam universalizar-se ou regionalizarem-se, buscam globalizarem-se ou particularizarem-se e todos esses caminhos oferecem soluções, mas, sobretudo, novas indagações. O homem é sim um animal racional, mas é também um animal passional. Essa dimensão dupla, sobretudo quando conversamos sobre educação toma vulto e nos lembra sempre que habitamos um lugar que possuía, em 2009, segundo dados do Banco Mundial, 6.775.235.700 de indivíduos e que, em tese, todos precisam de algum tipo de escolarização. Se levarmos em conta a menor parcela de estudantes no Brasil, veremos que, de acordo com o Censo da Educação Superior do Ministério da Educação e Cultura (MEC), 4.880.381 alunos faziam, em 2009, cursos de graduação presenciais em uma das 2.281 instituições de ensino superior do Brasil. Os números são ou não expressivos? Precisamos educar bem, mas a grande verdade pode estar no subtítulo a seguir:

Educar Não É Preciso

Não há mesmo uma bússola para garantir o sucesso da educação e, nesse sentido, educar não é preciso, não tem precisão matemática, não se pauta por dogmas, não se guia por leis gerais e imutáveis. Por esse motivo, problematizar os caminhos pedagógicos é sempre um exercício salutar e necessário. Perguntas antigas se confundem com questões modernas e geram novos questionamentos que nos impelem a adotar esse ou aquele comportamento pedagógico nesse ou naquele momento histórico. E, talvez, esse seja mesmo o caminho.

Algumas questões, de natureza ideológica, são bem conhecidas: podemos, por exemplo, afirmar com segurança que, em nossos dias, a escola cumpre o ritual de passagem do microcosmo familiar para o macrocosmo social? Esse é ainda um de seus papéis? Podemos cumprir, com êxito, as modernas propostas de mudanças na educação, que pressupõem a restituição do significado da escola como “lugar de aprender” e a valorização do professor como “educador e pesquisador do ensino”? Ou será que qualquer projeto de mudança esbarra sempre nos problemas tão conhecidos e arraigados ligados à concepção do discurso dominante que vê a escola como uma instituição conservadora em que nada mudará se não houver também mudança no reconhecimento social da importância do trabalho docente, se não houver condições materiais para se trabalhar nos estabelecimentos de ensino e se não houver mudança no salário dos professores?

Evidentemente, buscar respostas para questões com tal amplitude não é tarefa fácil para nenhum estudioso da educação. Mas o fato de não termos respostas precisas não invalida a pertinência das questões. Elas impõem-se, escondem-se às vezes no relato de experiências educacionais bem-sucedidas, mas avolumam-se quando as experiências fracassadas tiranicamente se envolvem em nosso viver social.

Outras questões, também conhecidas, exortam tratados de natureza pedagógica: é tautológico afirmar que a escola deve preparar o educando para a vida, mas será que a vida na escola mantém ligações efetivas com aquela existente fora dos muros escolares? As questões feitas na escola objetivam preparar o educando para responder, competentemente, as inevitáveis perguntas do existir em sociedade? Os programas de ensino mantêm relação com a historicidade? Enfim, essas questões se resumem em duas macroperguntas fundamentais: existe, em nossos dias, uma dialética realista entre vida no mundo e vida na escola? O que se passa na escola coloca os sujeitos – adultos e crianças – na história de seu tempo? Se uma dessas questões receber resposta negativa, podemos dizer, com Meyer (1991), que há uma distância que precisa ser negociada. São necessárias reformas?

“Reformar” é um Bom Termo para Tratar dos Problemas da Escola?

Sempre que pensamos sobre mudanças em educação, o primeiro termo que vem à tona é “Reforma” e, normalmente, numa concepção platoniana de “padrão”, “modelo” ou, até, numa visão centrada em Khun, ligada a paradigma, visto como uma constelação de crenças, de valores partilhados pelos membros de uma comunidade determinada. De qualquer modo, modelos e constelação de crenças se infiltram no termo “reforma” e, de tempos em tempos, movem o ensinar, mas não necessariamente o aprender.

No século passado, no Brasil, conhecemos, durante a década de sessenta e de setenta, o paradigma liberal-tecnista, em que o modelo de escola de boa qualidade era projetado pelas escolas religiosas que, por sua vez, propagavam uma proposta curricular centrada nos determinantes culturais do país de origem da entidade mantenedora da escola e, portanto, dissociadas do contexto brasileiro. Os ventos da mudança vieram com a massificação do ensino público, na década de setenta, que mantinha a escola, os profissionais e os alunos voltados com exclusividade para o interior da própria escola e, por consequência e com raras exceções, alienados do contexto sociopolítico e econômico do país.

Havia um arcabouço técnico-legal que atendia às concepções político-educacionais do regime militarista, verticalizado e autoritário, então vigente. A escola sobreviveu a essa visão estritamente técnica, liberal-capitalista, dos modelos escolares, inspirada em Taylor e Fayol. Com certeza, voltada para si mesma, não se estendia ao lar e o contexto geral brasileiro não mantinha relações aparentes com o fracasso do aluno ou do professor.

As consequências foram nítidas: centralismo e verticalismo na estrutura e na dinâmica organizacional da escola, psicologismo visto como uma dimensão capaz de explicar e fundamentar o estudo dos problemas e as definições das soluções. Nesse período, o técnico-operacional era a dimensão capaz de viabilizar a qualidade da escola e das ações de seus profissionais. Minimizavam-se, assim, pelo tecnicismo, as variáveis culturais, políticas e sociais no processo de ensinar e de aprender num país como era o nosso. Os resquícios desse modo de ver o papel (ou os papéis?) da escola lança suas flechas ainda hoje no contexto educacional brasileiro, nos estudos da academia e nos caminhos da Pedagogia brasileira.

Quase de um extremo a outro, a escola brasileira viveu, a seguir, sob o prisma de um paradigma com bases marxistas. Contra o modelo liberal-tecnicista, as universidades e as escolas públicas de ensino fundamental e médio, por meio de seus representantes, manifestavam seu incômodo e se opunham, menos ou mais ostensivamente, às determinações de um governo ditatorial. Os estudos sobre as relações escola-sociedade ganharam vulto e passaram a ser a vertente de formação e da prática dos educadores. Como consequência, vivemos um período de maximização dos aspectos sociopolíticos, bandeira muito determinada para implodir de vez o dogmatismo teórico-prático-liberal-taylorista-fayolista. As salas de aula ainda escutam, em menor ou maior grau, os ecos de uma crença na importância dos determinantes socio-político-econômicos na atuação dos profissionais de educação. A ideia de escola como um projeto coletivo e compartilhado ganhou força com conquistas ligadas a um projeto pedagógico participativo. O que mudou nos conteúdos curriculares e qual o impacto dessa mudança é assunto para outros textos mais específicos. À onda estritamente marxista, porém, a escola também sobreviveu.

Durante o decorrer da década de oitenta, o paradigma interacionista se impôs fortemente. Os estudiosos começaram a tomar consciência de que o “fracasso” e o “êxito” da escola eram decorrentes tanto de fatores internos quanto do contexto político, social e econômico. A escola abria as janelas para o mundo, mas não descuidava de suas vivências interiores.

As ideias de Vygotsky (2007)³ sopravam e ganhava-se clareza sobre a importância da atuação do homem no ambiente: o homem mantém e é transformado pelas relações produzidas em uma determinada cultura. Com esse paradigma em ação, têm igual importância os estudos das variáveis intraescolares, extraescolares com seu contexto geral e até das variáveis decorrentes da interface entre esses dois conjuntos.

O século XXI marca novos rumos para a ação de educar. Surge o paradigma tecnológico, associado à introdução de novos produtos e processos produtivos que, sensivelmente, determina mudanças importantes nos atributos da força de trabalho. A adoção de novas técnicas de organização e da automação baseada na microeletrônica infundem reflexos no modo de educar. Geram-se questionamentos importantes para o que se chama modernamente de tecnologia da educação. Uma pergunta fundamental é: mudam as competências e habilidades exigidas para que o educador exerça o compromisso de bem informar e construir os conhecimentos transmitidos a distância? A resposta ultrapassa o simplismo de acreditar que basta usar bem o computador para que a mágica se realize. Já estamos conscientes de que a implantação tecnológica na educação deve contribuir para a ampliação do senso crítico, do pensamento hipotético e dedutivo. Deverá, também, contribuir para aguçar a faculdade de observação e de pesquisa, estimular a capacidade de memorização e classificação da leitura e da análise de imagens de textos. Todos esses aspectos são positivos, se associados à ampliação da responsabilidade do educando com a direção de sua própria educação. A Educação a Distância, portanto, parte de uma premissa: a maturidade do educando. Sim, o Decreto n.º 5.622, de 19 de dezembro de 2005, estabelece que a Educação a Distância é a modalidade educacional em que a mediação didático-pedagógica nos processos de ensino e aprendizagem ocorre com a utilização de meios e tecnologias de informação e comunicação, com estudantes e professores desenvolvendo atividades educativas em lugares ou tempos diversos. A inovação evidente encontra-se na flexibilidade de espaço e de tempo para a concretização do ato de educar. Perguntamo-nos: é evidente que o modo de educar vive novos rumos e concepções, mas esse novo movimento irá alterar substancialmente o modo de aprender?

.....
3 O nome de Lev Semyonovich Vygotsky, tem sido grafado de diferentes formas na literatura científica ocidental, por tratar-se de outro alfabeto. Em Russo, seu nome é Лев Семёнович Выготский. Muitas formas de traduções são aceitas: Vigotski (abrasileiradas), Vygotski (espanhola e francesa), Vygotsky (inglesa). No Brasil, com a entrada da letra Y na última Reforma Ortográfica, muitos estudiosos optaram por espelhar as traduções inglesas, ancoradas nessa possibilidade, optamos pela grafia Vygotsky. (Nota das revisoras)

A literatura sobre o assunto demonstra preocupação com as funções do professor no processo de ensino a distância, mas se estuda bem menos o “novo” aluno.

Enfim, o paradigma tecnológico demonstra novas exigências de conhecimentos, necessários para operar os sistemas produtivos: além da capacidade de comunicação escrita e verbal, a capacidade de iniciativa. Novas técnicas organizacionais, por sua vez, exigem raciocínio lógico, excelente capacidade de concentração, boa coordenação motora e, mais especificamente, conhecimentos de estatística, eletrônica, informática, geometria e mecânica. Para que essas habilidades se comprovem na vida, é necessário haver uma sólida educação geral e, sobre esse tema, há grande esforço da academia para racionalizar todas as variáveis.

A despeito de qualquer paradigma em qualquer tempo, no que diz respeito especificamente ao ensino de línguas, a Gramática, a Retórica e a Dialética sempre estiveram presentes com mais ou menos intensidade, pois, com menor ou maior clareza, a prática escolar foi mostrando que a vocação da linguagem é mesmo ser texto. Mas a noção de texto nunca foi explícita. Pelo contrário, sofreu modificações da Retórica para a Gramática e desta para a Filologia. Ganhou outros ângulos analíticos na Linguística e foi fundamental para preparar os estudos sobre o discurso. Se foi excluído da Linguística durante o desenvolvimento dos estudos formais sobre a linguagem, reintegrou-se, por volta da metade do século XX, como unidade complementar na Linguística Textual. Tornou-se uma unidade específica de análise, ganhou status de unidade de sentido. Ainda que a retórica antiga visse o texto como objeto, como unidade de reflexão, durante a maior parte do tempo histórico, por contaminação de um pensamento estritamente gramatical, usamos o texto como pretexto para estudos metalinguísticos. Sempre, porém, o texto foi fonte de inspiração e meio de expressão da subjetividade e da interioridade. Hoje, há um grande espaço para o estudo do texto como território argumentativo, como espaço de possibilidades relacionais, como meio de entrada nos sentidos. Por isso, as questões são fundamentais para qualquer busca de respostas.

Desde a emergência, na Grécia, de um pensamento linguístico, o discurso já se consolidava como um espaço de estudo muito interessante no que se refere à eficácia e ao contexto de propagação. Percorrendo vários caminhos no tempo, de algum modo (que não discutiremos no momento), os estudos da força persuasiva do discurso inscrevem-se hoje no campo da Pragmática, que analisa a linguagem em contexto. A velha retórica, porém, renovada por inúmeros estudos contemporâneos, ainda se preocupa com as relações fundamentais que o signo mantém com os outros signos (sintaxe), com o que designam (semântica) e com o que dizem seus utilizadores (pragmática).

Sim, a retórica observa o texto para ver os caminhos do discurso. É, portanto, muito antiga e, simultaneamente, tão moderna. Para Quintiliano (1975), também antigo e tão moderno, o texto é o tecido linguístico do discurso.

Reformar as Reformas?

Vivemos várias reformas educativas e todas tiveram seus méritos e mostraram limitações. Estamos no século XXI e, por isso, é, de algum modo, surpreendente que ainda hoje, como faziam os romanos, estejamos discutindo sobre a preponderância do que ensinar em língua nativa para falantes nativos. Fugimos do conservador ou seguimos, em muitas formas, os antigos e essa ponte entre o presente e o passado pode ou não ser salutar para nossos educandos? Os fundamentos dos estudos clássicos no Brasil, a despeito de todas as mudanças, remontam à reforma pombalina. Caminhamos muito, mas, talvez (e sempre talvez) pensar, em profundidade, na *ratio studiorum* dos jesuítas não seja apenas uma necessidade contemporânea, mas uma imposição filosófica. É bem perigosa uma afirmação desse tipo, mas qual o lugar da gramática na nossa educação? Qual o lugar da retórica? A *ratio* começava pelo estudo elementar da gramática e avançava para o estudo das letras humanas (latim, grego e hebreu) e para o estudo da retórica, poesia e história. A esses estudos, seguia-se o estudo da filosofia (física, matemática, metafísica e moral) e no nível seguinte, o estudo da teologia (escolástica e especulativa, prática positiva, Escrituras Sagradas e direito canônico). Não existia a linguística como hoje a conhecemos e apreciamos. Pombal e Verney propuseram que a retórica fosse ensinada não só para ensinar a arte de pregar, mas, também, para as diversas relações de natureza pública e privada entre os homens (ASSUNÇÃO; FLORES-JUNIOR; MARTINHO, 2010, p. 20-21). Aceitaremos um comportamento mais pragmático? A Pragmática como ciência não é hoje uma espécie de retórica dos antigos? Tais perguntas poderiam ser qualificadas como completamente anacrônicas? O mundo de Pombal exigia novos rumos para o ensino. Assumimos. Os tempos mudaram. Mudamos. Nada, porém, pode ser recuperado em nossos dias? Um currículo menos ou mais conservador seria interessante para debelar uma suposta crise do pensamento?

Essas questões, naturalmente amplas e nem sempre fáceis de serem respondidas, são feitas por muitos educadores preocupados com a construção de uma efetiva e eficaz prática pedagógica e nos colocam nos limites do pensar sobre a vida em sociedade e sobre a própria linguagem. A busca de soluções para problemas reais no cotidiano escolar nos impõe, a todo instante, questões e questões que, inevitavelmente, conclamam uma reflexão também contempo-

rânea – de natureza multidisciplinar – sobre o ato de ensinar e de aprender no interior dos muros escolares. No que tange às reformas, sabem os professores que jargões pedagógicos e frases de efeito têm eficácia questionável em sala de aula. Precisamos de razão, assim como de sedução, para tratar dessas questões, para buscar respostas e, nesse sentido, a retórica pode ser uma ponte muito sólida para auxiliar a transpor esse abismo conceitual. A *doxa*, entre *ethos*, *pathos* e *logos*, contribui inegavelmente para encontrar caminhos para a escola de nossos dias.

Consideremos, pois, a possibilidade de a maioria das perguntas feitas até aqui receberem, dos vários atores sociais, respostas negativas. Isso é possível porque há uma perplexidade sensível nos caminhos da pedagogia, justamente por termos poucas certezas sobre a melhor escolha de atuação, sobre a necessidade de aceitar ou não a “melhor escolha dos teóricos”, por termos múltiplos caminhos e nenhum deles se mostrar capaz de solucionar questões com tal abrangência. De qualquer modo, como procuraremos mostrar, essas questões, ainda que amplas, são muito necessárias, pois nos encaminham para o *pathos*, a fonte das questões que, sempre, responde a interesses múltiplos, ligados às paixões, às emoções e às opiniões. Em reflexões pedagógicas, questões e respostas têm uma dimensão necessariamente argumentativa e o *pathos* é a dimensão retórica da interlocução. Quando alunos, pais e professores se sentem bem com a escola que conhecem e em que atuam, o sentimento de realização suplanta as inevitáveis dificuldades que envolvem o ato de aprender. A eficácia, então, parece não estar apenas no aprender bem, mas, sobretudo, no sentir-se bem com o que se aprende.

O *pathos* está inevitavelmente ligado ao sentir. Para todos os que se preocupam com a educação, há uma certeza muito nítida: as sociedades contemporâneas possuem uma história emocional (e qualquer ato pedagógico não pode prescindir do emocional) que difere grandemente de qualquer outra no tempo. Um dos problemas reside, justamente, na natureza do ato de ensinar: aquele que ensina constrói aquele que aprende e ambos se constroem mutuamente por meio de representações de um acervo comum: a *doxa*. As múltiplas vozes implicadas na construção do pensar sobre a educação têm direito à fala e às opiniões e, se alguns procuram por método (caminho, opção por um trajeto até o alcance de objetivos que se sintetizam na aprendizagem), outros sequer acreditam na existência dele; se alguns querem técnicas (passos para percorrer o caminho metodológico) eficazes em diferentes contextos, outros dão ênfase às atividades (trabalho com o conhecimento, em situação de construção e reconstrução desse conhecimento) ou acreditam num método predominantemente individualizado. É o mundo da *doxa* impondo a pluralidade como ideia reguladora.

A escola é uma instituição e, como tal, possui voz assegurada e autoritária. Sobre essa natureza institucional e por meio dela constrói seu *ethos*. Demandam dessa afirmação outras questões fundamentais: nossa sociedade desmontou

o *ethos* tradicional de escola como templo do saber ou apenas luta para dissipar essa ideia? Em qualquer caso, é mesmo necessário desmontar esse *ethos*? Num plano mais restrito, o *ethos* dos pedagogos responsáveis pelas determinações de condutas educacionais é suficientemente potente para mover realmente os caminhos da escola? O *ethos* dos professores, aqueles que movimentam o dia a dia escolar, é o de indivíduos emocionalmente estáveis, que atuam com eficácia na condução dos destinos dos educandos? Estão mesmo os professores, que trabalham sob diversas condições físicas e emocionais, mantendo a necessária compreensão prática, a *phronesis*, a deliberação prudente frente à tensão natural gerada no processo educativo entre o eu singular do educando e sua integração na comunidade?

As respostas não são simples e nem se simplificam. Meyer (1991) nos recorda que entre a teoria e a prática existe a argumentação e a concepção problematológica da própria linguagem e parte da interrogação do *logos* para deduzir uma tripla articulação: hermenêutico-semântica, retórico-argumentativa e dialético-sociológica, longe do modelo clássico (semântica, sintaxe, pragmática). Quanto mais ampla a questão, mais longe encontramos-nos de sua resposta. Perguntas mais específicas, porém, permitem-nos criar, na problematologia inerente à linguagem e às concepções de educar, respostas mais específicas que, sem dúvida, suscitarão outras questões que poderão, muito positivamente, ser respondidas. E qualquer resposta possível parece que nos remete ao subtítulo: educar não tem precisão alguma. Mas exige bom senso e responsabilidade.

Perguntar É Simples?

Não é raro ouvirmos, de professores, enunciados ligados à falta de capacidade de abstração de nossos educandos. O problema, porém, não é essencialmente cognitivo, mas fruto de um ensino calcado na paráfrase, na reprodução, no concreto. É sensível, por outro lado, o esforço de muitos teóricos da educação para ressaltar a prática de uma dimensão efetivamente filosófica na educação contemporânea. Lipman, Sharp e Oscanian (1994), por exemplo, preocupados com a contribuição da filosofia para a formação integral de seres bem jovens, pautaram-se sobretudo em Dewey (1933) e Vygotsky (2007), para criar, no final da década de 60, o Programa Filosofia para Crianças. Sua aspiração maior é a de contribuir para uma prática comunitária reflexiva e investigativa que, de fato, enfatize o pensar em detrimento da memorização de conteúdo. A partir de pressupostos de teorias do desenvolvimento cognitivo, ressalta que o pensamento se desenvolve paralelamente à aquisição da linguagem e recomenda o diálogo criterioso e logicamente disciplinado como princípio fundamental da

metodologia de seu programa. Essa recomendação faz sentido, já que Lipman, Sharp e Oscanian (1994) veem semelhanças entre as crianças e os filósofos: a capacidade de se maravilhar com o mundo. Nesse aspecto, uma vez que ambos têm necessidade cotidiana de levantar inúmeras questões sobre o mundo e o viver, uma educação filosófica seria salutar para exercitar os processos do raciocínio e do julgamento.

A partir desses princípios, Lipman, Sharp e Oscanian (1994) criaram uma classificação de habilidades em quatro grupos distintos e complementares:

- a) habilidades de raciocínio: aplicar critérios, comparar, contrastar, dar razões, detectar pressupostos, ambiguidades e contradições, definir, identificar semelhanças e diferenças, inferir;
- b) habilidades de investigação: concluir, descrever, formar hipóteses, mensurar, observar, problematizar, provar, sintetizar, verificar;
- c) habilidades de formação de conceitos: definir, estabelecer relações de parte-todo/meio-fim/causa-consequências, generalizar;
- d) habilidades de interpretação ou tradução: criticar, descrever, interpretar, narrar, parafrasear, perceber implicações.

Todas aliam-se às habilidades sociais, ligadas à capacidade de trabalho com o outro na comunidade, ao agir com base em regras estabelecidas em comum, empatia e capacidade de lidar com as próprias emoções. Por outro ângulo, as habilidades especificadas por Lipman, Sharp e Oscanian (1994) podem ser exercitadas em todas as disciplinas de um projeto educacional.

Há críticos à ideia de Lipman (1990) e sua comunidade investigativa porque o filósofo, por fundamentar-se numa concepção liberal da relação entre educação e sociedade, apregoa uma maneira de formar idealista e conservadora. De qualquer modo, seja qual for o sustentáculo ideológico de uma teoria de educação, preparar o homem para o pensar, para o interrogar, para se tornar autônomo não pode ser prejudicial para o ajustamento desse mesmo homem no convívio social. E ser conservador, no que tange ao ato de formar pessoas em nossos dias, talvez não seja propriamente um defeito. Um homem que aprende a pensar será capaz de discernir, na vida, os vieses discursivos de natureza político-ideológica que se lhe apresentarem. Não importa se teve educação progressista ou conservadora. O importante é que se tornou um indivíduo que vê, com maior rigor analítico, o estar no mundo.

Lipman (1990) não está sozinho na busca do interrogar como elemento formador. Paulo Freire (1987) e Vygotsky (2007), por exemplo, cada um a seu modo, pautados em bases marxistas, difundiram pelo mundo a importância do diálogo para a construção do sujeito no mundo em suas concepções de educação libertadora e interacionista. A visão freireana remete-nos, de alguma forma, à maiêutica por pretender o alcance do conhecimento por meio de um diálogo questionador sobre os fatos do existir. Como vê o educar como um processo libertador, Freire (1987) traça caminhos pedagógicos que não retiram o educando de seu *locus* político, que levam em conta a *praxis*, que, por característica intrínseca, reconhece as contradições para desvelar suas causas. Tal visão, como é fácil notar, aponta para uma visão dialógica da realidade. Assim, tanto na educação libertadora de Paulo Freire (1987) quanto na visão interacionista de Vygotsky (2007), a relação entre educador e educando é mediada pelo signo, pela palavra inserida numa ação de natureza sociointeracional. Nesse sentido, tanto no pensamento do pedagogo brasileiro quanto do psicólogo russo, a educação problematizadora é muito adequada. Para assegurar o direito de pergunta, porém, é preciso pensar no *ethos* dos participantes do processo educativo e, nesse sentido, a retórica, vista na perspectiva de Meyer (2007), como a negociação da distância entre dois sujeitos a partir de uma questão, pode ser muito útil para pensarmos os caminhos da educação pela pergunta.

Retórica Problematológica e Ensino

Durante o percurso desta reflexão, procuramos deitar um olhar sobre a escola como uma instituição que, para sustentar-se como tal e com respeitabilidade, precisa bem cumprir suas tarefas internas e, sobretudo, ganhar, por elas, um status social que angarie confiança, uma vez que o ouvido social perscruta, sempre, o *ethos* de qualquer instituição de ensino. A Retórica, como veremos, pode auxiliar tanto no ato de ensinar como, sobretudo, no exercício do aprender. Nesse sentido, sem desviar-se dos objetivos das diversas reformas educacionais, sustenta-as interiormente com sua capacidade de exercitar a argumentação e a formação integral do indivíduo.

De forma bem simples, professores e alunos se impõem pelo *ethos*. Na retórica meyeriana, “o *ethos* é o ponto final do questionamento” (MEYER, 2007, p. 35), é um domínio, um nível, uma estrutura. Em resumo, é uma dimensão que não se limita àquele que fala. Consideramos que assim é e que aí reside a contribuição possível da retórica para o pensar sobre o papel da escola no mundo contemporâneo. As disciplinas escolares esbarram fortemente num elemento que alavanca o decidir: a humanidade das pessoas envolvidas num

processo educativo. Quando há seres humanos em busca de um objetivo, a argumentação se faz presente em diversos graus, já que a univocidade nunca foi a tônica dos relacionamentos humanos. Como humanos que são, os utilizadores da linguagem se apresentam uns aos outros “segundo uma distância variável que procuram negociar por meio de uma questão particular que indiretamente os coloca a eles mesmos em questão” (MEYER, 2007, p. 33).

Para darmos uma delimitação muito necessária a nossos propósitos, iremos nos ater a alguns termos emprestados da retórica meyeriana: a questão, a distância e o acordo, a fim de examinarmos algumas relações possíveis entre retórica e ensino contemporâneo. Primeiramente, vamos nos debruçar sobre a escola vista como uma instituição. A seguir, pensaremos na relação escola e processo educacional diante das questões formuladas por educadores e pelos agentes da vida fora dos muros escolares.

a) *A questão e a distância*: se pensarmos retoricamente, qualquer questionamento sobre os fundamentos do processo educativo nos encaminha, como vimos até aqui, para interrogações radicais e amplas que poderiam ser a alavanca para a construção do pensar mais objetivo sobre o viver na escola em nossos dias. Em síntese, questões dessa natureza poderiam nos afastar da superficialidade das intenções e da ausência de rigor na efetivação de um princípio diretor para o que essencialmente deveria ser único: a vida na escola e a vida na vida. Alguns princípios de crença se impõem para nossas considerações: um estudo argumentativo sobre o ato pedagógico envolve um outro estudo, menos amplo, centrado na relação entre o implícito e o explícito que, sabemos, gerará alguma espécie de controvérsia, pois todo pronunciamento causa, contextualmente, um impacto retórico intencional ou não.

Se atentarmos para o discurso científico ou cotidiano veremos que falar sobre escola e modos de vida é sempre impactante retoricamente, pois como qualquer instituição, com voz assegurada e autoritária, a escola possui um *ethos* que se impõe na vida das pessoas e busca, às vezes até desesperadamente, moldá-las para o “futuro”. A escola tem “missão” e, portanto, professores e alunos reconhecem como “obrigação” o ato contínuo de funcionarem como auxiliares no movimento que culmina no sucesso da aprendizagem e no bom cumprimento das metas previstas pela missão institucional. Todo esse movimento é permeado inevitavelmente pela linguagem verbal que, nem sempre, é clara e explícita em si mesma. As astúcias da linguagem, pois, estabelecem distâncias menos ou mais próximas, que precisam ser negociadas entre participantes do ato educativo e o auditório real, fora da escola.

Como dissemos, no duelo entre o explícito e o implícito, aquele que fala constrói aquele que ouve e é, ao mesmo tempo, por ele construído por meio de representações de um acervo comum: a *doxa*.

- b) *A questão e o acordo*: Como conciliar vozes tão antagônicas que colocam a escola no centro do processo de formação de um indivíduo e, ao mesmo tempo, nem sempre a consideram como um espaço suficientemente bom para bem formar pessoas? Meyer, ao pensar na retórica *in essentia*, afirma que utilizadores da linguagem se apresentam uns aos outros “segundo uma distância variável que procuram negociar por meio de uma questão particular que indiretamente os coloca a eles mesmos em questão” (MEYER, 2007, p.33).

Uma escola problematizadora tem o centro de suas atividades no pensar do estudante e, sempre, inicia-se com um problema real ou simulado. Não basta fechar os olhos para as tensões existentes entre o que se ensina na escola e a realidade. Questões do mundo na escola, feitas em qualquer componente curricular, trazem a retórica problematizadora para a sala da casa do educando e para a sala de aula. As questões, que inicialmente fundam o desacordo, estimulam o aluno a solucionar o problema por meio do desenvolvimento de habilidades e atitudes positivas, de exercício do pensamento crítico, sempre na perseguição sábia de um conhecimento mais consistente sobre o tema. A metodologia da pergunta, se assim quisermos chamá-la, se envolve em si mesma para ser, sempre, formativa, estimuladora de atitudes ativas em direção ao conhecimento. Aprender, então, deixa de ser meramente colher informações e processá-las sem o estabelecimento de ordem coerente com o estar no mundo, deixa de ser meramente informativa para ser crítica no melhor sentido que essa palavra possa ter.

Um bom exemplo da distância entre o perguntar e o responder da escola encontra-se numa pesquisa de Marcuschi (2002) sobre questões no livro didático. A análise de 2.360 questões mostrou que 70% fundavam-se exclusivamente no texto; um quinto delas exigia apenas cópia e mais da metade requeria uma simples observação objetiva do texto para atingir a resposta pretendida. Os autores esqueciam-se, pois, de perguntar verdadeiramente e de criar vínculos entre cognição, texto e vida. Ao priorizarem questões parafrásticas, impediram que o educando fizesse, no entendimento do texto, o levantamento de hipóteses, de comparação, de síntese ou mesmo de generalização. Impediam, também, que as habilidades exploradas por Lipman, Sharp e Oscanian (1994) aflorassem em sala de aula. De 2002 para cá, o livro didático de português sofreu muitas transformações. Os autores analisados por Marcuschi (2002) viam o momento de compreensão do texto como uma atividade de cópia, de extração de conteúdo. Esqueceram-se, por exemplo, da necessidade de

explorar os aspectos intertextuais, tão necessários para relacionar o texto com outros textos e com o existir em sociedade. Ao ver o texto como pretexto, perderam a oportunidade de explorar um contexto real e não perceberam que leitura não pode ser entendida apenas como mera atividade escolar, mas, sim, como um efetivo exercício de formação do humano para a cidadania.

Em função de exemplos como esse, estamos certos de que associar retórica e argumentação só pode ser salutar na tentativa de aproximar escola e vida, pois a transformação de perguntas parafrásticas em perguntas de vida auxilia a reordenar a realidade e significam aprendizagem efetiva do viver. A retórica se vale da linguagem para interrogar o mundo, em busca de respostas que constituem o viver. Em outro plano, além de aprender a bem perguntar, o aluno aprende a lidar com os eixos constitutivos do responder, aprende as sutilezas da própria retórica e introjeta o valor real de uma questão e a magnitude do responder. As reformas na educação não perdem sua importância no eixo do tempo, os conteúdos escolhidos para serem ministrados em cada período também se tornam fundamentais, mas, o que se ressalta com a manutenção da retórica problematológica na escola, sob qualquer regime ou ideologia, é a manutenção da escola como “lugar de aprender” e a valorização do aluno como um ser em formação real, no caminho da crítica, da maturidade inteligente e da cidadania. O professor, ao exercitar a retórica problematológica, exerce seu real papel de educador, de pesquisador não apenas do conteúdo, mas dos escaninhos do pensar das crianças, jovens e adultos.

Considerações Finais

A escola, como tudo na vida, muda ao longo do tempo. Possui, pois, uma dinâmica de existir ligada às necessidades de cada período humano. É bom que assim seja. O currículo, da mesma forma, sofre transformações radicais ou não. É salutar que assim seja. Ficam, porém, no interior da escola, os professores com sua missão de bem formar. Os alunos, durante um breve ou longo período, se submetem à batuta de seus mestres para conquistar o direito de um saber que os torne ainda melhores. Todos passam pelas reformas e contingências políticas. Todos passam pelas concepções de certo e errado em educação e, de um modo ou de outro, saem enriquecidos do exercício de aprender, a despeito das constantes críticas à instituição escolar. Essa dinâmica, apesar de tudo, também é saudável, pois permite aos agentes da educação um constante interrogar sobre os próximos passos a dar.

A retórica problematológica, vista como a fonte das perguntas ao *logos*, pode ensinar tanto a alunos como a professores os diversos sentidos da palavra sabedoria, ao praticar, pela pergunta e busca de respostas, o exercício

da capacidade humana de buscar incessantemente as interpretações do real e suas conexões com o próprio existir. Sob qualquer noção epistemológica, o perguntar para problematizar pode permitir às diferentes disciplinas colaborar para o desenvolvimento cognitivo de cada um e de todos. Pode colaborar também para o reconhecimento da multidisciplinaridade e da compreensão da realidade em suas diversas nuances significativas. No mesmo nível das duas dimensões anteriores, a retórica problematológica pode conviver com qualquer concepção curricular, pois seu intento é relacionar conteúdos com situações da vida cotidiana que, por condições intrínsecas, exigem operações mentais muito nítidas para que seja possível ler os fenômenos do existir em sua singularidade e, sobretudo, em sua complexidade.

.....

REFERÊNCIAS

- ASSUNÇÃO, Teodoro Rennó; FLORES-JUNIOR, Olimar; MARTINHO, Marcos. **Ensaio de retórica antiga**. Belo Horizonte: Tessitura, 2010.
- DEWEY, John. **How we think, a restatement of the relation of reflective thinking to the educative process**. Boston: D.C. Heath and Co., 1933.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- LIPMAN, Matthew. **A filosofia vai à escola**. São Paulo: Summus Editorial, 1990.
- LIPMAN, Matthew; SHARP, Ann Margaret; OSCANIAN, Frederick S. **A filosofia na sala de aula**. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.
- MARCUSCHI, Luiz Antonio. Compreensão de texto: algumas reflexões. In: BEZERRA, Maria Auxiliadora; DIONÍSIO, Angela Paiva (orgs.). **O livro didático de português: múltiplos olhares**. Rio de Janeiro: Lucerna, 2002.
- MEYER, Michel. **A problematologia: filosofia, ciência e linguagem**. Tradução Sandra Fitas. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991.
- MEYER, Michel. **Questões de retórica: linguagem, razão e sedução**. Lisboa: Edições 70, 2007.
- PLATÃO. **Mênon – Banquete – Fedro**. Tradução Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Globo, 1962.
- PLATO. **Gorgias**. Translated with notes by Terence Irwin. Oxford, New York: Clarendon Press, Oxford University Press, 1995.
- QUINTILIAN. **Institution oratoire**. Texte établi et traduit par Jean Cousin. Paris: Les Belles Lettres, 1975.
- VYGOTSKY, Lev Semyonovich. **Formação social da mente**. Revisão da tradução Monica Stahel M. da Silva. 7. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES

- ADORNO, Sérgio; LAMIN, Cristiane. Medo, violência e insegurança. *In*: LIMA, Renato Sérgio; PAULA, Liana (orgs.). **Segurança pública e violência**. São Paulo: Contexto, 2006. p. 151-171.
- ARREDONDO, Santiago Castilho. Formación/ capacitação del profesorado para trabajar em EAD. **Educar em Revista Dossiê**: Educação a Distância. Curitiba: UFPR. n. 21, p. 13-27, 2003.
- BARILLI, Renato. **Retórica**. Lisboa: Editora Presença, s/d.
- BARRETO, Vera. **Paulo Freire para educadores**. São Paulo: Arte e Ciência, 1998.
- BARTHES, Roland. Retórica antiga. *In*: COHEN, Jean *et al.* **Pesquisas retóricas**. Tradução de Leda Pinto Mafra Iruzun. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 147-232.
- BELLONI, Maria Luiza. **Educação a distância**. Campinas: Autores Associados, 1999.
- BURKE, Kenneth. **Language as symbolic action** – essays on life, literature and method. Berkeley: University of California Press, 1968.
- CHAUÍ, Maria Helena. Ideologia e educação. **Educação e sociedade**, São Paulo, v. 2, n. 5, jan. 1980, p. 24-40.
- COELHO, Ildeu Moreira. A questão política do trabalho pedagógico *In*: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). **O educador: vida e morte**. Rio de Janeiro: Graal, 1989. p. 29-50.
- COLLINSON, Diané. **50 Grandes filósofos**: da Grécia antiga ao século XX. Tradução Maurício Waldman e Bia Costa. São Paulo: Contexto, 2004.
- CUNHA, Luiz Antonio. **Educação e desenvolvimento social no Brasil**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.
- DESBORDES, Françoise. **La rhétorique antique**. Paris: Hachette, 1996.
- FIORIN, José Luiz. **Figuras de retórica**. São Paulo: Contexto, 2014.
- FONSECA, Ana João Mexia Sepulveda da. **A identidade masculina segundo Robert Bly**: o paradoxo entre o real e o imaginado. Dissertação (Mestrado em Estudos Americanos). Lisboa, Portugal, Universidade Aberta, 1998. 137 f.
- FREIRE, Teresa; ZENHAS, Filipa; TAVARES, Dionísia; IGLÉSIAS, Catarina. Felicidade hedônica e eudaimônica: um estudo com adolescentes portugueses. **Análise Psicológica**, Lisboa, v. 31, n. 4, p. 329-342, dez. 2013. doi: 10.14417/ap.595.
- GALINARI, Melliandro M. As emoções no processo argumentativo. *In*: MACHADO, Ida Lucia; MENEZES, William; MENDES, Emília (orgs.). **As emoções no discurso**. Rio de Janeiro: Lucerna, v. 1, 2007. p. 221-239.
- GARCIA CANCLINI, Néstor. **Cultura y comunicación: entre lo global y lo local**. La Plata, Facultad de Periodismo y Comunicación, 1997.
- GRACIANO, Mirian Monteiro. **A teoria biológica de Humberto Maturana e sua repercussão filosófica**. Dissertação (Mestrado em Filosofia e Ciência Humanas). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 1997.
- GRAMACHO, Jair. **Hinos homéricos**. Brasília, Ed. UnB, 2003.
- HERNANDEZ, Fernando. **Transgressão e mudança na educação**: os projetos de trabalho. Porto Alegre: Artmed, 1998.

REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES

- HOMEM, Ruy Carvalho. Retórica do riso: comédia, sátira e um dia na feira com Bem Jonson. **Revista da Faculdade de Letras, Línguas e Literaturas**, Porto, XII, 1995, p. 301-347.
- LEITE, Leni Ribeiro Leite; CARVALHO, Luíza Helena Rodrigues de Abreu. 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**, v. 4, n. 2, p. 209-225, 2015.
- LÉVY, Pierre. **O que é virtual**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.
- LINS, Maria da Penha Pereira; CARMELINO, Ana Cristina. **A linguagem do humor – diferentes olhares teóricos**. Vitória: PPGEL/UFES, 2009.
- LOPES, Eliane Marta Teixeira. **Origens da educação pública**. São Paulo: Loyola, 1981.
- MANACORDA, Mário Alighiero. **História da educação: da Antiguidade aos nossos dias**. São Paulo: Cortez, 1989.
- MOSCA, Lineide do Lago Salvador (org.). **Retóricas de ontem e de hoje**. São Paulo: Humanitas, 2004.
- PERRENOUD, Philippe. **10 novas competências para ensinar**. Porto Alegre: Artmed, 2000.
- PLEBE, Armando; EMANUELE, Pietro. **Manual de retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- PLEBE, Armando. **Breve história da retórica antiga**. Tradução Gilda Naécia Maciel de Barros. São Paulo: Epu, Edusp, 1978.
- PONDÉ, Luiz Felipe. **Um punhado de pó**. Disponível em: <<http://www.dicta.com.br/edicoes/edicao-1/um-punhado-de-po/>>. Acesso em: 10 de setembro de 2012.
- RIBEIRO, José Luiz. Riso e simulacro em Sai de Baixo. **Revista Lumina – Facom/UFJ**, v. 2, n. 2, p. 109-124, jul/dez 1999.
- SANTORO, Fernando. Os coléricos cômicos (Retórica II, 2). **Revista AISTHE**, v. 3, n. 4, p. 118-138, 2009.
- SAVIANI, Dermeval. **Escola e democracia**. Campinas: Autores Associados, 1985.
- SIGNORINI, Inês (org.) **Lingua(gem) e identidade**. Campinas: Mercado Aberto; São Paulo: Fapesp, 1998.
- SILVEIRA, Renê José Trentin. Programa de filosofia para crianças de Matthew Lipman: uma concepção liberal da educação. **Childhood & Philosophy**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, jan./jun., p. 121-139, 2011.
- SMYTH, Herbert Weir. **The Cambridge grammar of classical greek**. Cambridge: Harvard University Press, 1968.
- SUCHODOLSKI, Bogdan. **A pedagogia e as grandes correntes filosóficas**. Lisboa: Livros Horizonte, s/d.
- VALE, Rony Peterson Gomes do. Perde a piada; a urbanitas, não! – a linguagem do riso na constituição do *ethos* discursivo. **Entremeios: Revista de Estudos do Discurso**, v. 3, n. 1, p. 1-8, junho/2011.
- VLASTOS, Gregory. **Socrate: Ironie et Philosophie Morale**. Paris: Aubier, 1994. 357 p.
- WEST, Martin L. The eight homeric hymn and Proclus. **The Classical Quarterly**, v. 20, p. 300-4, 1970.

Trajecória Acadêmica - um breve relato



**Professor Doutor
LUIZ ANTONIO FERREIRA**

Mestrado e Doutorado em Educação, Pós-doutorado em Letras Clássicas e Vernáculas na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP).

Professor Titular e Chefe do Departamento de Português da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Instituição onde galgou os degraus da carreira docente por mais de 25 anos.

Coordenador do Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa da PUC-SP e Coordenador do Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos (ERA), sediado na PUC-SP.

Experiência na área de Letras e Ensino, com ênfase em Língua Portuguesa. Como pesquisador enfoca os seguintes temas: Retórica, Argumentação, Metodologia de Ensino de Línguas, Língua Portuguesa, Linguística e Ensino-Aprendizagem.

Publicação de vários artigos em periódicos, capítulos de livros, anais de congressos e eventos científicos, além de ter organizado e publicado diversos livros.

.....

Grupo ERA

Estudos Retóricos e Argumentativos

Acir de Matos Gomes

Aidil Soares Navarro

Amanda Muniz da Silva

Ana Cristina Carmelino

Ana Lucia Magalhaes

Andréia Honório da Cunha

Antonio Marcos Conceição

Carla Moreira de Paula

Claudia Mastromauro
Cerveira Quintas

Cláudia Borragini Abuchaim

Claudia Rodrigues da
Silva Nascimento

Denise Aparecida Oliveira
da Silva

Éber José dos Santos

Elioenai dos Santos Piovezan

Elizabeth Rizzi Lyra

Fabiola Mirella Dias Roque
da Silva

Fernando Bertolo

Francisco Leite Cabral

Inês Aparecida Teixeira

Jackson Chediak

Joelma Batista dos Santos Ribeiro

Kathrine Butieri

Leonardo Vinicius de
Souza Tavares

Liana Denise Pereira Sousa

Luana Ferraz

Luanny Maria Almeida Vidal

Luisiana Ferreira Moura Ribeiro

Marcia Regina Curado
Pereira Mariano

Márcia Silva Pituba Freitas

Maria Cristina Máximo

Mária Flávia Figueiredo

Maria Júlia Santos Duarte

Mariano Magri

Nathalia Melati

Raimone Fagundes

Ricardo Ugeda Mesquita

Roberta Maria de Souza Piovezan

Rosiris Flocco

Sandra do Nascimento Coimbra

Sandra Maria Barbosa Farias

Sílvia Scola da Costa

Sorhaya Chediak

Taiane Cortez de Souza

Tiago Ramos e Mattos

Wilson Lopes do Amaral



**Professor Doutor
LUIZ ANTONIO FERREIRA**

A publicação deste livro simboliza o grande AMOR e ADMIRAÇÃO que o Grupo de Estudos Retóricos e Argumentativos (ERA) da PUC/SP sente por seu líder, o professor Luiz Antonio Ferreira.

Nosso querido tio Lu (assim o chamamos) nos acolhe sempre com um sorriso sincero, profissional competente, alma iluminada.

Tio Lu nos apresenta, em suas aulas inesquecíveis, a Retórica de Aristóteles, nos envolve com seu carisma e somos fisgados pelas paixões.

Este livro, singela homenagem, pretende “suscitar paixões” em seus leitores, é uma pequena parte do grande legado deste homem que acima de tudo nos ensina que o mundo acadêmico pode ser conduzido pelas paixões.

Grupo ERA