



**Jorge Quintas**

**Sobre a relação da retórica  
aristotélica com a educação**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da PUC-Rio como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Edgar de Brito Lyra Netto

Rio de Janeiro  
Agosto de 2015



**Jorge Quintas**

**Sobre a relação da retórica  
aristotélica com a educação**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da PUC-Rio como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo.

**Prof. Edgar de Brito Lyra Netto**

Orientador

Departamento de Filosofia - PUC-Rio

**Profa. Luisa Severo Buarque de Holanda**

Departamento de Filosofia – PUC-Rio

**Prof. Leandro Pinheiro Chevitarese**

Departamento de Educação e Sociedade - UFRJ

**Profa. Denise Berruezo Portinari**

Coordenadora Setorial do Centro de Teologia e  
Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 31 de agosto 2015

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

## JORGE QUINTAS

Possui bacharelado e licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2008). Foi professor contratado do Colégio Pedro II (2009). Foi supervisor do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência do subprojeto Filosofia da PUC (2012 a 2015). Desde 2009 é professor de Filosofia na Secretaria de Estado de Educação do Rio de Janeiro.

### Ficha Catalográfica

Quintas, Jorge

Sobre a relação da retórica aristotélica com a educação / Jorge Quintas; orientador: Edgar de Brito Lyra Netto. – 2015.

100 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, 2015.

Inclui bibliografia

1. Filosofia – Teses. 2. Dialética. 3. Educação. 4. Aristóteles. 5. Discurso. I. Lyra Netto, Edgar de Brito. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Filosofia. III. Título.

CDD: 100

Ao meu pai, Roberto  
Quintas e minha mãe,  
Josete Tavares.

## Agradecimentos

Aos meus pais, Roberto Quintas e Josete Tavares. Pelo apoio.

Agradeço ao professor Edgar de Brito Lyra Netto por ter me orientado nessa pesquisa. E pela sua amizade.

Agradeço à professora Íris Rodrigues pela formação que ela me proporcionou. E ao professor Filipe Ceppas pela força.

Agradeço à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. A todos os professores do Departamento de Filosofia da universidade, em especial à professora Luisa Severo e ao professor Remo Mannarino pelo diálogo.

Aos meus amigos que nunca falharam em me ajudar nos momentos difíceis. Em especial: Renato Frias, Diogo Medeiros, Guilherme Celestino, Juliana Carneiro, Renato Nunes-Bittencourt, Felipe de Araujo, Fellipe Oliveira, Daniel Andrade, Davi Oliveira, Diego Casais, Cecília Barbosa, Hugo Estevam, Ismail Dutra, Luiz Carlos Dias, Pedro Bonfim, Rebecca Liechocki, Tainara Duarte, Raphaela Alves e Fábio François.

Ao ator falecido esse ano Leonard Nimoy por, através do seu trabalho no seriado Star Trek com seu personagem Spock, legítimo representante do *logos*, ter inspirado tantas pessoas, inclusive eu, a se interessarem por filosofia e ciência.

## Resumo

Quintas, Jorge; Netto, Edgar de Brito Lyra. **Sobre a relação da retórica aristotélica com a educação**. Rio de Janeiro, 2015, 100p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O presente trabalho analisa o nascimento da arte retórica entre os gregos, com particular atenção à *Retórica* de Aristóteles. Tal análise tem um duplo objetivo: examinar os conceitos, reformulando os ensinamentos que o filósofo grego apresenta nessa obra e, em segundo lugar, demonstrar a importância dessas reflexões aristotélicas para a Educação. Embora o filósofo não esteja comprometido com uma finalidade didática, suas contribuições na *Retórica* podem ter considerável importância para esse campo. O trabalho está estruturado em quatro partes principais. O primeiro capítulo contém uma introdução geral ao problema; o segundo recupera a história da retórica na Grécia Antiga, com o objetivo de mostrar convergências e divergências entre Aristóteles os outros filósofos e sofistas; o terceiro inclui um exame seletivo da *Retórica* de Aristóteles; por fim, o quarto capítulo se lança em um esforço de aproximação dos conceitos aristotélicos a temas centrais do campo da educação.

## Palavras-chave

Retórica; dialética; educação.

## Abstract

Quintas, Jorge; Netto, Edgar de Brito Lyra (Advisor). **On the question of the relationship between aristotelian rhetoric to education.** Rio de Janeiro, 2015, 100p. MSc. Dissertation – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The present paper analyses the birth of the rhetorical art among the Greeks, with special attention to the *Rhetoric* of Aristotle. Its aims are twofold: to examine concepts, thereby reformulating the teachings that the Greek philosopher presents in his work, and to demonstrate the importance of Aristotelian reflections to education. Although the philosopher is not committed to a didactic purpose, the contributions present in the *Rhetoric* may have considerable importance to the field of teaching. This work is divided into four main parts. The first chapter contains a general introduction to the problem; the second retrieves the history of rhetoric in ancient Greece focusing on the similarities and differences between Aristotle and other philosophers and sophists; the third includes a selective examination of Aristotle's *Rhetoric*.; finally, the fourth chapter is an effort to associate Aristotelian concepts with central themes on the field of education.

## Keywords

Rhetoric; dialectics; education.

## Sumário

1. Introdução	11
1.1 Identificação do tema da dissertação	11
1.2 Justificativa e relevância da pesquisa	13
1.3 Descrição resumida dos capítulos	15
1.4 A expectativa de resultados	16
2. A História da Retórica	17
2.1 Retórica Judiciária, o Argumento de Córax	18
2.2 Górgias, retórica literária	19
2.2.1 O Elogio de Górgias	21
2.3 Retórica deliberativa	23
2.3.1 O Gênero deliberativo propriamente dito	24
2.4 Retórica dos sofistas	27
2.5 Retórica de Sócrates, a ironia	31
2.6 A retórica de Platão, o diálogo	32
2.6.1 Posição de Nunes	34
2.6.2 Posição de Brandão	37
2.6.3 Posição de Prates e Silva	39
3. A Retórica de Aristóteles	43
3.1 Introdução e estrutura	43
3.2 Livro I, retórica	43
3.2.1 A definição de retórica	48
3.3 Livro II	51
3.3.1 O caráter do jovem	53
3.4 Dialética em Aristóteles	56
3.5 Posição de Berti	58
3.6 Posição de Brunschwig	60



4. Retórica e Educação	65
4.1 Introdução	65
4.2 Posição de Lyra	66
4.3 Noção de ensino de filosofia como autonomia	71
4.4 O teatro como ferramenta retórica	74
4.5 Conceitos retóricos	80
4.6 A questão da autonomia	86
5. Considerações finais	89
6. Referências Bibliográficas	96

*There's a starman waiting in the  
sky  
He'd like to come and meet us  
But he thinks he'd blow our minds*

David Bowie, *Starman*

# 1

## Introdução

O presente trabalho analisa o nascimento da arte retórica entre os gregos, com particular atenção à *Retórica*<sup>1</sup> de Aristóteles. Tal análise tem um duplo objetivo: examinar os conceitos, reformulando os ensinamentos que o filósofo grego apresenta nessa obra e, em segundo lugar, demonstrar a importância dessas reflexões aristotélicas para a educação.

O primeiro objetivo será realizado através de uma análise histórica desenvolvida no segundo capítulo e de uma análise filosófica desenvolvida no terceiro capítulo. O segundo objetivo será tratado no quarto capítulo a partir dos resultados obtidos nos capítulos anteriores, e apoiado no debate contemporâneo sobre o ensino de filosofia.

Não podemos afirmar propriamente que Aristóteles tenha se comprometido na *Retórica* com uma finalidade didática, porém suas contribuições podem ter considerável importância para o campo da educação, em especial para o ensino da filosofia.

### 1.1

#### Identificação do tema da dissertação

Investigaremos a retórica em seus diversos aspectos seguindo a categorização aristotélica que divide em três os gêneros do discurso retórico, a saber, judiciário, deliberativo e epidíctico. O judiciário busca defender ou acusar determinando o justo e o injusto de ações passadas. O deliberativo busca persuadir ou dissuadir determinando o bom e o conveniente de ações futuras. O epidíctico busca por meio de elogio e censura determinar o louvável e o desprezível.

Aristóteles diz na *Retórica*:

A retórica é Ἀντίστροφος da dialética. Os homens se ocupam de questões mais ou menos ligadas ao conhecimento comum que não correspondem a nenhuma ciência em particular.

---

<sup>1</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Prefácio e introdução de Manuel Alexandre Júnior; tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

De fato, todas as pessoas de alguma maneira participam de uma ou da outra, pois todas elas tentam em certa medida questionar e sustentar um argumento, defender-se ou acusar.<sup>2</sup>

Aristóteles começa sua obra deixando clara a relação importante e indissociável entre retórica e dialética. A palavra grega, que na tradução de Manoel Alexandre Júnior e equipe é posta como “outra face”, é comumente traduzida como “correlativo”. Enquanto para Platão a dialética é o meio pelo qual se chega na essência das coisas, o caminho para o conhecimento verdadeiro, para Aristóteles existe uma concepção difusa do conceito. Na medida em que existe uma variedade de usos para dialética, Aristóteles a define no início dos *Tópicos* dizendo que se trata de um método de investigação graças ao qual podemos raciocinar partindo de opiniões geralmente aceitas.

O segundo parágrafo da citação acima traz a ideia de que é impossível para alguém não ser retórico ou dialético, na medida em que todos querem convencer alguém de algo. No fundo, diz Aristóteles, quem abre a boca usa a retórica.

Para Aristóteles a retórica só existe porque o verdadeiro não é evidente. O papel do filósofo não seria o de meramente defender a verdade sem se importar com sua inteligibilidade, mas utilizar a retórica ao tratar daquilo que é verossímil. Aristóteles diz:

A retórica é útil porque as coisas que são verdadeiras e justas têm tendências naturais a prevalecer sobre as que lhe são opostas, de modo que, se as decisões dos juízes não são aquelas que deveriam ser, a falha deve ser atribuída aos próprios oradores, a quem deve caber a culpa.<sup>3</sup>

Como dito anteriormente, para Aristóteles, a retórica só existe porque a verdade não é evidente. O filósofo completa em *Retórica* I 1, 1355 a22 – 1355 b7:

Além do mais, diante de algumas audiências nem mesmo a posse dos conhecimentos mais exatos é capaz de facilitar a produção de convicção pelo discurso. Porque o argumento baseado no conhecimento implica instrução, e há pessoas que não podem ser instruídas. Aí, portanto, temos que usar como modos de persuasão e argumentação noções vulgarmente aceitas, assim como observamos nos *Tópicos* ao considerar a forma de lidar com audiências populares (...).<sup>4</sup>

<sup>2</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 5.

<sup>3</sup> Ibid., p. 10.

<sup>4</sup> Ibid., p. 10.

Para o filósofo, deste modo, a injustiça existe porque aqueles que deveriam enfrentá-la fracassam. Tendo em vista esses aspectos poderemos compreender as definições que Aristóteles oferece da retórica, que são:

- (1) “A retórica “é a outra face (*antistrofos*) da dialética” (1354 a1);
- (2) A função da retórica “não é persuadir, mas discernir os meios de persuasão mais adequados a cada caso” (1355 b12).
- (3) Ou “a retórica é a capacidade de descobrir o que é adequado a cada caso com o fim de persuadir” (1335b32).

O filósofo grego não compreende, em suma, a retórica de forma estritamente utilitária com fins pragmáticos, e sim como um campo do saber, um objeto de reflexão filosófica e como princípio de valores como justiça, conveniência e sublimidade, fundamentais da vida política.

Podemos afirmar, por fim, que os três gêneros discursivos descritos do discurso retórico, a saber, judiciário, deliberativo e epidíctico tratados acima, se entendidos em sentido amplo, não excluem as finalidades pedagógicas

## 1.2 Justificativa e relevância da pesquisa

Com a obrigatoriedade da filosofia no currículo do ensino médio brasileiro com a lei nº 11.684/08, tornou-se necessário, cada vez mais, pensar a relação entre o ensino básico e o “instrumental filosófico”. Ou ainda, entre a filosofia solitária, compreendida no âmbito acadêmico, e a filosofia em grupo exercida nas salas de aula.

Com a filosofia continental do século XX e autores como Perelman e Enrico Berti, observou-se que a retórica tinha uma relação importante com a filosofia. A retórica foi relegada desde a antiguidade a um papel menor ou até negativo, porém, graças a autores como os supracitados, passou a ser compreendida como um outro campo do saber filosófico, como a lógica ou a ética. Em um segundo momento, se coloca a pergunta sobre se esse resgate da retórica pode abarcar os problemas que a educação enfrenta na contemporaneidade.

O debate entre filósofos e sofistas que aparece em vários diálogos platônicos, como o *Górgias*, parece opor uns e outros, e atribuir aos sofistas o uso da retórica de forma irresponsável ou amoral. Neste diálogo, o personagem Górgias fala do grande poder da retórica e se vangloria de com ela, de alguma forma, “saber” mais medicina que o médico ou “saber” mais de arte que o escultor.

Górgias a celebra [a retórica] por seu poder, Aristóteles por sua utilidade. Ambos admitem (como Sócrates) que ela pode ser usada desonestamente (*adikôs*), o que em nada subtrai o seu valor.<sup>5</sup>

Marina McCoy, no livro *Platão e a Retórica de Filósofos e Sofistas*<sup>6</sup> faz uma crítica à interpretação da retórica por Platão que, no *Górgias*, opõe fortemente filósofos e sofistas:

Não existe um método específico ou gênero do discurso para separar o filósofo do sofista. Não podemos dizer simplesmente que o filósofo é lógico e o sofista ilógico. Que o filósofo usa a razão pura sem nenhuma atenção para a retórica enquanto o sofista persuade sem se importar com a razão, ou que o filósofo tem um método bem sucedido de dialogar enquanto o sofista não tem. Nem existem sofistas consistentemente definidos como desinteressados pelo conhecimento ou corrompidos moralmente. Os significados dos termos “filósofo” e “sofista” estão em disputa ao mesmo tempo em que Platão está escrevendo.<sup>7</sup>

O fundamental no tocante à relação entre sofistas e filósofos é a definição de um papel fundamental do discurso na educação. Na Grécia Antiga, filósofos e sofistas disputaram a preponderância de seus projetos no ensino dos jovens. Do lado sofístico, o projeto de formação (*paideia*) significava a primazia da retórica sobre outras disciplinas. Do lado filosófico, a formação do jovem era baseada no conhecimento verdadeiro. Nessa dissertação, retomaremos tal debate pela perspectiva aristotélica, que situa a retórica no interior de uma concepção filosófica.

<sup>5</sup> REBOUL, Olivier (1991). *Introdução à Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p.23.

<sup>6</sup> E outros autores como Barbara Cassin.

<sup>7</sup> Tradução minha. MC COY, Marina. *Plato on the Rhetoric of Philosophers and Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 259.

### 1.3

#### Descrição resumida dos capítulos

O trabalho está estruturado em quatro partes principais. O primeiro capítulo contém uma introdução geral ao problema; o segundo, recupera a história da retórica na Grécia Antiga com o objetivo de refletir sobre o surgimento da retórica aristotélica a partir de autores como Górgias e Platão; o terceiro inclui um exame seletivo da retórica de Aristóteles; por fim, o quarto capítulo se lança em um esforço de aproximação dos conceitos aristotélicos com temas da sala de aula.

Mais precisamente, o primeiro capítulo consiste precisamente nesta introdução. No segundo, pretendo analisar a história da retórica no pensamento grego, a posição dos principais autores, como Córax, Górgias e Platão sobre esse tema e, em que medida, a posição de Aristóteles surge a partir das questões levantadas por esses autores.

No terceiro capítulo pretendo examinar e reformular os argumentos que Aristóteles oferece em sua *Retórica*, com exame detalhado da definição de retórica e da relação retórica-dialética, considerando a posição de Enrico Berti na obra *As Razões de Aristóteles*, e de Jacques Brunschwig no artigo *Retórica e Dialética*, presente na compilação *Estudos e exercícios de filosofia grega*.

Por exemplo, Brunschwig entende que existem semelhanças e dessemelhanças entre a retórica e a dialética aristotélica. Uma possível chave de leitura da *Retórica* de Aristóteles é entender a retórica a partir do que nela se aproxima da dialética. No quarto capítulo, pretendo relacionar a retórica com a educação visando contribuir para o debate atual sobre ensino. Defendo, também, uma concepção de ensino de filosofia ligada ao conceito de autonomia, em sentido a ser oportunamente definido.

Ofereço então uma *conclusão* sobre as questões levantadas. Neste passo, retomo os resultados obtidos com esse trabalho e faço uma avaliação sobre a possibilidade de uma investigação futura sobre esse tema

## 1.4

### A expectativa de resultados

O resultado inicial, requisito para alcançar qualquer outro, é a aquisição de uma clareza sobre os argumentos e conceitos encontrados na *Retórica*, esclarecendo a compreensão aristotélica (presente na *Retórica*) de que as coisas que são verdadeiras e justas têm tendências naturais a prevalecer sobre as que lhe são opostas. Além disso, é necessário estabelecer uma conexão entre os conceitos e o instrumental<sup>8</sup> que Aristóteles apresenta em sua obra e a experiência concreta da sala de aula. Como citado anteriormente nesta introdução, existe uma lei de obrigatoriedade do ensino da Filosofia no Ensino Médio brasileiro. Esse retorno da filosofia após a Ditadura militar (1964-1985) trouxe questões fundamentais para a pedagogia, entre elas: como trabalhar a filosofia na era da informação junto com os problemas que a democracia trouxe à tona? Vários campos da Filosofia e da Educação buscam respostas para essas perguntas, mas, como a retórica pode contribuir, se é que pode, para esse debate?

Perelman e outros autores que retomam a retórica na contemporaneidade como McCoy e Cassin não fizeram o movimento de relacionar a retórica aristotélica, ou mesmo a chamada nova retórica de Perelman, com a educação, ou, mais especificamente, com o ensino de Filosofia. É necessário ainda reconhecer que a retórica não é o único aporte pedagógico capaz de lidar com as questões contemporâneas da educação. Porém, de forma não totalizante, pretendo ao fim do trabalho demonstrar, lançando mão, entre outros argumentos, de exemplos extraídos do uso do teatro em aula, que a retórica pode contribuir para a aula de filosofia. Em especial para a formação do professor. E, desse modo, que é possível estabelecer uma relação entre a prática de sala de aula e os conceitos retóricos de Aristóteles

---

<sup>8</sup> Estou utilizando a palavra instrumental em um sentido grego, relativo à noção de *tekhné*, ligado ao conhecimento de causas (no caso, as causas que sustentam o discurso persuasivo) tendo fins definidos em vista.



## 2

**A História da Retórica**

Pretendo nesse capítulo lançar mão de Córax, dos sofistas, de Sócrates e Platão para melhor compreender a própria Retórica de Aristóteles. Aristóteles demonstra uma preocupação dupla no início da *Retórica*, a saber, compreender a contribuição dos autores que se localizam no seu período histórico e definir melhor o estado em que se encontra o estudo da retórica no mundo grego. A conclusão desse objetivo aristotélico culmina em um apontamento que o filósofo faz da necessidade de construção da sua própria retórica.

Reboul, no livro *Introdução à Retórica*<sup>9</sup> faz seu exame histórico-conceitual do discurso investigando os autores gregos citados acima. Trato da sua concepção no capítulo I – *Origens da Retórica na Grécia*. Reboul defende que, por um lado, a retórica é anterior à sua história na medida em que usar o discurso para persuadir é algo humano. Esta perspectiva está em total consonância com a que Aristóteles utiliza no início da *Retórica*:

De fato, todas as pessoas de alguma maneira participam de uma e de outra [da retórica ou da dialética], pois todas elas tentam de certa medida questionar ou sustentar o argumento, defender ou acusar.<sup>10</sup>

Poderíamos dizer que, para Aristóteles, a retórica começaria no simples ato de nos expressarmos. Tomando retórica em sentido amplo, que tem, em um dos extremos do seu arco, também os discursos mais puramente demonstrativos. Reboul sustenta a Retórica como um campo de estudo que é uma invenção grega, assim como a tragédia ou a própria filosofia. Podemos estabelecer um paralelo claro da retórica com esta última. Assim como a filosofia é algo originado com o homem grego, como compreendem alguns filósofos, a retórica também o seria. Outros povos, além dos gregos, fizeram filosofia em alguma medida. Para Hegel e Heidegger, por exemplo, os chineses, hindus, egípcios e etc, pensaram sobre questões “metafísicas”, “transcendentes”, mas não fizeram filosofia ou metafísica

<sup>9</sup> REBOUL, Olivier (1991). *Introdução à Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 23.

<sup>10</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 5.

em sentido estrito.<sup>11</sup> Os gregos teriam sido esse povo capaz de sistematizar este tipo de conhecimento.

A técnica retórica é, inclusive historiograficamente, invenção dos gregos: técnica compreendida como ensinamento de estruturas persuasivas, independente dos conteúdos. Reboul observa ainda o grande hiato do desenvolvimento da retórica que ocorreu de Córax à modernidade. O resgate dos sofistas por autores como Barbara Cassin trouxe um novo incentivo para o estudo desta disciplina.

## 2.1

### Retórica Judiciária, o Argumento de Córax

Reboul fala de uma origem judiciária para a retórica grega e do argumento de Córax, que leva o nome de seu inventor. O poder de persuadir era especialmente necessário em uma época sem advogados como hoje ou sem sistema jurídico completo.

A origem mais remota da retórica na Sicília grega data por volta de 465 a.C. Neste contexto, Córax, discípulo de Empédocles, e seu próprio discípulo, Tísias, publicaram uma arte oratória (*tekhné rhetoriké*), hoje perdida segundo Reboul.<sup>12</sup> Essa obra consistia em exemplos para o uso de pessoas que precisassem recorrer à justiça. A primeira definição de retórica deste período, diz Reboul, é aquela dada por Córax da retórica como criadora de persuasão. Córax criou uma retórica que argumenta sem compromisso com verdades absolutas, como sugere Platão em sua filosofia, e sim através do verossímil (*eikos*).

O argumento que leva o nome do seu autor Córax, criado para ajudar os advogados nas causas mais difíceis, diz que uma coisa é inverossímil quando parece ser verossímil demais. O exemplo oferecido por Reboul é que:

Por exemplo, se o réu for fraco dirá que não é verossímil ser ele o agressor. Mas, se for forte, se todas as evidências que forem contrárias, sustentará que, justamente, seria tão verossímil julgarem o culpado que não é verossímil que ele o seja.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Ressalvo, contudo, a enorme complexidade desta questão – indicando, inclusive, que há autores que discordam desta posição, atribuindo a outras civilizações antigas a prática da filosofia. O âmbito da discussão, contudo, escapa ao âmbito desta dissertação, de modo que não pretendo me posicionar sobre esse debate.

<sup>12</sup> REBOUL, Olivier (1991). Introdução à Retórica. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 2.

<sup>13</sup> Ibid., p. 3.

Esse argumento de Córax é falacioso, afirma Reboul. Basicamente, essa é a versão de um argumento que fala do conhecimento que possuo de que serei um dos principais suspeitos de um certo crime é uma das causas que me impede de cometer o mesmo crime. É possível elencar uma grande quantidade de objeções possíveis: I. Embora seja evidente para todos os suspeitos, ainda assim ele poderia não ter consciência de que seria o principal suspeito. II. Ainda que soubesse que seria o principal suspeito, poderia ainda assim cometer o crime tomado por ódio ou benefício maior do que é a punição. Fica claro nesse exemplo que o simples fato de ser verossímil não é causa suficiente nem necessária.

Aristóteles faz menção a Córax. Parte do livro I da *Retórica* é dedicado a criticar outros estudiosos do tema. Segundo Aristóteles, eles teriam compreendido apenas parcialmente a questão. Porém, essa crítica tem um aspecto geral. A menção específica a Górgias ocorre no livro X. Essa referência a Córax, única do texto, ocorre em um contexto específico.

## 2.2

### Górgias, retórica literária

Para além do desenvolvimento da retórica jurídica, Reboul identifica em Górgias uma nova fonte de retórica, segundo ele, estética e verdadeiramente literária. O autor diz:

(...) até então, os gregos identificavam ‘literatura’ com poesia (épica, trágica, etc). A prosa, puramente funcional, restringia-se a transcrever a linguagem oral comum. Górgias, um dos fundadores do discurso epidíctico, ou seja, elogio público, cria para esse fim uma prosa eloquente, multiplicando as figuras, que a tornam ‘uma composição tão erudita, tão ritmada e, por assim dizer, tão bela quanto a poesia.’<sup>14</sup>

Aldo Dinucci fez uma tradução de *Elogio de Helena* de Górgias que inclui uma apresentação do texto. Segundo Dinucci, este texto é essencial para compreender o movimento sofístico presente no pensamento de Górgias de Leontinos. Ao tentar absolver Helena de Tróia por ter abandonando o marido, Górgias faz um elogio ao poder do *logos*, nos revelando o poder do discurso sobre a alma humana. A palavra, o discurso, aparece nesse texto como sendo capaz de conduzir os homens da ignorância ao discurso mítico-poético. A concepção de

<sup>14</sup> Ibid., p. 4.

Górgias do mito de Helena é trágica. Fatores fora do controle de Helena determinam sua ação e retiram dela sua culpa.

Segundo Reboul, Gorgias teria criado uma retórica misturada com poesia, ou seja, literária. Górgias, ao que se ocupar da defesa de uma personagem que os gregos associam com guerra e sofrimento, utiliza a eloquência para mostrar o poder da retórica. Como exemplo temos:

Considero e designo toda poesia como discurso metrificado. Um estremecimento de medo repleto de espanto, uma compaixão que provoca lágrimas abundantes, um sentimento de nostalgia entra no espírito dos que a ouvem. A alma é afetada (uma afecção que lhe é própria), através das palavras, pelos sucessos e insucessos que concernem a outras coisas e outros seres animados.<sup>15</sup>

Essa questão da retórica de origem literária também aparece em Aristóteles de maneira depreciativa:

Os poetas embora dizendo coisas fúteis, pareciam obter renome graças à sua expressão, por esta mesma razão foi um tipo de expressão poética o primeiro a surgir, como a de Górgias. Ainda agora muitas pessoas sem instrução pensam que são estes oradores os que falam da forma mais bela.<sup>16</sup>

Na passagem acima, a fala dos poetas, primeiros retóricos, aparece para Aristóteles como sendo de fácil assimilação. Daí pessoas com baixa instrução tomarem esse discurso como o mais belo. Para Aristóteles a forma de expressão dos poetas, ou seja, a compreensão do poder do *logos* e das possibilidades do discurso, ainda de uma forma crua, sem uma reflexão filosófica maior (como a encontrada na *Retórica*), potencializou sua fala.

Compreendemos que, a partir de Górgias, surge uma retórica literária. Aristóteles, apesar de colocar os poetas em uma posição histórica, compreende de forma depreciativa o estilo de retórica produzido por eles. A contribuição desses primeiros retóricos se encontra no destaque dado por eles para o poder do discurso. Discurso esse que os mesmos tomavam de forma meramente artística, com o objetivo de seduzir, sem compromisso com os pressupostos de uma retórica verdadeiramente filosófica. O centro da crítica feita por Aristóteles a eles se volta

<sup>15</sup> DINUCCI, Aldo. *Apresentação e tradução do Elogio de Helena de Górgias de Leontinos*. In: *Ethica*. Rio de Janeiro: v.16, n.2, p.201-212, 2009.

<sup>16</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 176.

para o uso de técnicas que fazem apelo à emoção dos juízes e, assim, se desviam do mérito das questões.

### 2.2.1 O Elogio de Górgias

Adma Muhana, no artigo *Elogio de Górgias*, busca evidenciar a relação entre poesia, retórica e sofística. Adma utiliza as obras *Poética*, *Retórica* e *Elencos sofísticos* comparando-os com o *Elogio* de Helena de Górgias. O primeiro passo para Muhana é pensar a célebre frase de Aristóteles, segundo a qual:

a poesia está próxima da filosofia por se referir ao universal, a atribuição, a um particular, de ações e pensamentos que, por necessidade e verossimilhança, pertencem à sua natureza.<sup>17</sup>

O conceito fundamental que Aristóteles introduz para pensar a relação entre *logos* e poética é o de *Eikos* (semelhança). Na poesia, *Eikos* e *Logos* são o mesmo, segundo Muhana.

Muhana segue afirmando:

O mesmo deveria ocorrer na retórica. Sabemos que a coalizão proposta por Platão entre a retórica, a poesia e a sofística, de um lado, e a filosofia, de outro, é o solo a partir do qual Aristóteles ergue sua *Retórica*, para nela estabelecer contudo as condições que a dignificam como uma retórica “dialética”, em contraposição à sofística. Neste sentido, toda a taxinomia de provas (argumentativas e ético-patéticas) expostas nos Livros I e II da *Retórica* como sua matéria própria aparece como o conjunto dos meios persuasivos legítimos de que o orador se vale para se tornar algo distinto de um poeta e de um sofista – que, cada um a seu modo, dizem palavras e sentenças com significação diversa da ordem das coisas, que usam dos afetos de modo a obscurecer sua forma (substancial) sob cores (acidentais), e que sabem enfim como dizer o falso.<sup>18</sup>

Muhana levanta a questão da relação entre a filosofia aristotélica e a sofística. Um debate relevante é até que ponto Aristóteles pretendia, com a sua filosofia, responder aos sofistas.<sup>19</sup> Segundo ele, Aristóteles, tinha como preocupação diferenciar o orador (segundo o modelo que Aristóteles estabelece em sua *Retórica*) do poeta e do sofista.

<sup>17</sup> MUHANA, Adma. *Elogio de Górgias*. Letras Clássicas, n.4, p. 33-50, 2000, p 33.

<sup>18</sup> Ibid., p. 34.

<sup>19</sup> Não pretendemos tratar dessa questão, pois, ela foge do tema do trabalho.

Muhana afirma que cada discurso (dialético, retórico e poético) possui diferentes aspectos do *logos* e diferentes aspectos da *léxis*. Na dialética, “visa-se a unidade em que a *léxis* seja a expressão imediata do próprio *logos*, por se dirigir à apreensão da verdade”.<sup>20</sup> Já na retórica, “a unidade, para redundar em persuasão, exige do discurso que comporte afetos e caracteres”.<sup>21</sup>

Analisando o *Elogio de Helena*, no qual conclui que existem pressupostos éticos do texto, diz:

Desse exórdio podemos extrair dois pressupostos: primeiro, que Górgias não reconhece uma virtude única para coisas tão diversas como *pólis*, *soma*, *psique*, *práxis* e *logos*, atribuindo a cada uma sua excelência própria, quais sejam, respectivamente, *euandria*, *kálos*, *sophía*, *aretê* e *aletheia*. O segundo que, ao dar uma lógica ao *logos*, o orador ao mesmo tempo atribui justiça ao que é justo, afasta os enganos e diz a verdade. São pressupostos éticos que não poderiam deixar de ser assinados pela *Retórica* aristotélica, que, à diferença do *Górgias* platônico, tanto admite na política a necessidade de atribuir a cada espécie de ser excelências diversas próprias, como admite a caracterização ética do orador por um discurso que se mostra regido por uma adequação entre elogio, justiça e verdade.<sup>22</sup>

No centro da defesa do sofista que o autor realiza está a questão do conceito de *léxis*. Segundo ele, os sofistas tomam a *léxis* como *logos*, ou seja, para eles a *léxis* é lógica. Afirma o autor na seguinte passagem:

Evidentemente, Górgias é o paradigma, mas não é o caso isolado, desde que em toda a sofística encontramos escritos que, ao tomar a *léxis* como *logos*, exigem que este, para ser lógico, isto é, para ser discurso, conforme-se às leis da *léxis*, uma vez que a verdade possível alça-se sobre o verossímil – não o contrário.<sup>23</sup>

Ele conclui afirmando que Górgias, embora não pretendesse a verdade, agiria por uma lógica do discurso, e que essa lógica do discurso o afastaria da injustiça. Diz: “o fim do sofista é saber dizer que o falso pode ser verdadeiro, que o não-ser pode ser: esta é sua escolha e o seu engano”.<sup>24</sup> Ele ainda complementa:

O contraditório poder ser incluído em vista desse fim, que dá toda dignidade à poesia em relação ao homem comum, sensato, político, lógico, com caracteres e afetos, e, o mesmo golpe,

<sup>20</sup> Ibid., p. 34.

<sup>21</sup> Ibid., p. 35.

<sup>22</sup> Ibid., p. 42.

<sup>23</sup> Ibid., p. 44.

<sup>24</sup> Ibid., p. 48.

constitui o âmbito do insensato, do incomum, do apolítico e ógico, inumano sofista.<sup>25</sup>

Como ficou claro anteriormente, a retórica de Górgias tinha um aspecto poético que o tornava um mestre, especialmente da arte do elogio e da censura. O *Elogio de Helena* pretende absolver a ré diante do tribunal da história, comportando, assim, nuances judiciais em sentido amplo, não sendo um discurso estritamente epidíctico. É precisamente esse o deslizamento que Aristóteles critica no livro I da *Retórica*.

## 2.3

### Retórica deliberativa

A história da retórica deliberativa se confunde com a história da democracia em Atenas. Pretendo analisar a posição de Aristóteles na *Retórica* Livro 1, capítulos 3 a 8, em que o filósofo trata do discurso deliberativo que se tornou essencial na democracia grega.

Segundo Aristóteles, o discurso em geral comporta três elementos: o orador, o assunto de que fala e o ouvinte, ao qual o discurso se destina. O ouvinte deve ser um espectador ou um juiz. Alguns discursos se pronunciam sobre o passado e outros sobre o futuro. Depois de examinarmos a retórica judiciária de Córax e a retórica literária de Górgias, podemos examinar a retórica deliberativa. A retórica deliberativa aparece em Aristóteles no momento em que ele pretende diferenciar os tipos de discurso. Como destacamos na introdução (mas aqui apresentando a divisão em mais detalhes), para Aristóteles, é necessário que existam três gêneros de discursos retóricos,

- a) O deliberativo ou político – O gênero deliberativo inclui tanto o conselho quanto a dissuasão, e o tempo principal é o futuro, pois aconselha sobre acontecimentos futuros. Tem como sua finalidade o conveniente ou prejudicial.
- b) O judicial ou forense – O gênero judicial inclui tanto a acusação quanto a defesa, e o tempo principal é o passado, pois concerne atos passados. Tem como sua finalidade o justo ou injusto.

---

<sup>25</sup> Ibid., p. 48.

- c) O epidíctico – O gênero epidíctico inclui tanto o elogio quanto a censura, e o tempo principal é o presente, pois se refere ao louvor ou a censura aos eventos atuais. Tem com sua finalidade o belo ou feio e outros raciocínios.

### 2.3.1

#### O Gênero deliberativo propriamente dito

Em primeiro lugar, diz o preceptor de Alexandre, o orador deliberativo aconselha coisas boas ou más. Aristóteles afirma que não é possível deliberar sobre tudo (por exemplo, sobre o que é impossível, contraditório). No que concerne àquilo sobre que podemos deliberar, é possível e necessário fazê-lo com clareza. Segundo o filósofo, não é necessário enumerar com exatidão as coisas sobre as quais se costuma deliberar. A enumeração é própria de um dos momentos da *taxis* (disposição), chamado de *diegesis* (*narração*), e pode ser feita de várias formas, conforme o caso e gênero. Aristóteles está aí a separar o discurso deliberativo, em seu sentido mais político, daqueles que dizem respeito às ciências, que, de fato, faz sentido buscar definições e exatidão.

Os assuntos mais importantes sobre o qual todos nós deliberamos em público, diz Aristóteles, são finanças, guerra e paz, defesa nacional, importações e exportações, e legislação. A questão que essa enumeração impõe é se essa divisão faz sentido na contemporaneidade. A seguir, Aristóteles considera que o mínimo para alguém dar conselhos sobre finanças é conhecer os recursos que a cidade possui. E, assim, segue ele enumerando o que é necessário saber para ser um orador capaz de tratar dos assuntos citados acima. Em relação à guerra e à paz, é necessário, diz ele, conhecer o poder e a força da cidade, além da natureza desse poder e dessa força, e o mesmo sobre as cidades vizinhas. No término desse ponto, Aristóteles faz uma explanação sobre defesa e segurança do Estado.

É inevitável a comparação deste trecho com o *Górgias* de Platão. O discípulo de Sócrates acusa o sofista de errar ao usar a retórica para falar de tudo sem possuir um conhecimento mínimo, algo que parece também ser caro a Aristóteles, segunda a explicação acima.

Sócrates – Vejamos, então, que diremos com acerto sobre a retórica, pois eu mesmo não chego a compreender o que falo. Quando a cidade se reúne para escolher médicos ou



construtores navais, ou qualquer outra espécie de artesãos, o orador, evidentemente, não será chamado para opinar. É fora de dúvida que em cada uma dessas eleições só deverão ser escolhidos os entendidos na matéria. Nem, ainda, quando se tratar da construção de muralhas, ou de portos, ou de arsenais, porém os arquitetos. Do mesmo modo, sempre que a reunião versar sobre a escolha de um general, a tática de um exército diante do inimigo, ou um assalto a determinado ponto, só poderão opinar os estrategos, nunca os oradores. Qual é o teu modo de pensar, Górgias, a esse respeito? Uma vez que tu próprio te consideras orador e capaz de formar oradores, é óbvio que é a ti que terei de dirigir-me para informar-me a respeito de tua arte. Podes ficar certo de que com isso estou zelando também pelos teus interesses. É possível haver aqui dentro quem pretenda tornar-se teu aluno, como, de fato, percebo em muitos esse desejo, mas têm acanhamento de falar-te.

Assim, interrogado por mim, faz conta que são eles que te formulam estas perguntas:

Que viremos a ser, Górgias, se passarmos a estudar contigo? A respeito de que assunto ficaremos capazes de aconselhar a cidade? Apenas a respeito do justo e do injusto, ou também dos assuntos a que Sócrates se referiu há pouco? Agora procura responder a eles.

Górgias – Então, Sócrates, vou tentar revelar-te toda a força da oratória, pois tu mesmo indicaste o caminho com muita precisão. Creio que deves saber que os arsenais e as muralhas dos atenienses, e as construções do porto, em parte são devidas aos conselhos de Temístocles, em parte aos de Péricles, não a sugestões de construtores.

Sócrates – Dizem, realmente isso de Temístocles, Górgias. Quanto a Péricles, eu mesmo o ouvi quando nos aconselhou a respeito do levantamento do muro mediano.

Górgias – E sempre que é tomada, Sócrates, uma dessas decisões a que te referiste há pouco, terás percebido que são os oradores que aconselham nesses assuntos, saindo sempre vencedora sua maneira de pensar.

Sócrates – É por isso mesmo que tal fato me causa admiração, Górgias, é que há muito me venho interrogando sobre a natureza da retórica. Afigura-se-me algo sobre-humano quando a considero por esse prisma.<sup>26</sup>

Sócrates critica a oratória em nome do papel do especialista, como se quem deliberasse fosse sempre o conhecedor, aquele que possui uma técnica ou arte (*tekhné*) em um campo específico. Górgias defende o papel de fato e de direito do orador e sua retórica na deliberação de questões da cidade. Pois, por exemplo, no caso da construção da muralha e na do porto, quem orientou a

<sup>26</sup> PLATÃO. *Górgias* Tradução: Carlos Alberto Nunes. Versão eletrônica do diálogo platônico. In: Membros do grupo de discussão *Acrópolis* (Filosofia). Disponível em <<http://br.egroups.com/group/acropolis/>>. Acessado em: 06/04/2015.

decisão não foram os construtores especializados, mas os oradores, graças à aplicação da retórica na ágora. O argumento de Sócrates no *Górgias* concede ao sofista o aspecto factual da prioridade do discurso sobre o conhecimento, mas jamais concederia o aspecto de direito, já que ele tem em vista a teoria platônica sobre o bem, que trata na sua concepção de se afastar de um discurso que seja feito meramente pelo deleite. Nesse contexto, a visão de Aristóteles na *Retórica* estaria mais próxima da de Górgias do que a de Sócrates.

Sobre o fim da deliberação ser a felicidade, Aristóteles diz que todo homem tem um fim em vista, e esse fim é a felicidade. Aristóteles remete a essa tese da *Ética Nicômaco*. Não há busca, segundo Aristóteles, pelo que diminui a felicidade. O que há são escolhas ruins: visando ao aumento da felicidade e deliberando mal sobre o que proporciona esse aumento, acaba-se por diminuí-la ou mesmo mudá-la em dor. Aristóteles introduz a seguir uma discussão sobre a natureza da felicidade. Porém, essa argumentação paciente se dá na *Ética a Nicômaco*. É uma discussão complexa e não faz parte do escopo dessa dissertação.

Aristóteles trata ainda da questão do bom e do conveniente como objetivos da deliberação. Sobre essa questão o filósofo diz:

(...) entendemos por bom o que é digno” de ser escolhido em si, e por si, e aquilo em função de que escolhemos outra coisa; também aquilo a que todos aspiram, tantos os que são dotados de percepção ou razão, como os que puderem alcançar a razão; tudo o que a razão pode conceder a cada indivíduo, e tudo o que a razão concede a cada indivíduo em relação cada coisa, isso é bom para cada um; e tudo o que, pela sua presença, outorga bem estar e autossuficiência; e a própria autossuficiência; e o que produz ou conserva esses bens; e aquilo de que tais bens resultam; e o que impede seus contrários e os destroem.<sup>27</sup>

Sobre as formas de governo e a democracia, Aristóteles afirma que o esclarecimento sobre as formas de governo é essencial para o bom aconselhamento e a boa persuasão. A implicação lógica é que todos se convencem pelo conveniente e o que mantém o Estado é o conveniente. A questão da soberania depende da forma de governo. Segundo Aristóteles, existem quatro formas de governo: democracia; oligarquia; aristocracia e monarquia. Na democracia as magistraturas se dividem por sorte; na aristocracia, pela educação

<sup>27</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 36.

com base na lei; já na monarquia, é o governo em que um só governa todos, e cuja corrupção se transforma em tirania. Na democracia, governo de cidadãos iguais, o fim é a liberdade. Na oligarquia e na aristocracia, em que o poder é de poucos, temos respectivamente, como fins, a riqueza, a educação e as leis. Já o fim da tirania é a defesa pessoal. Segundo ele, cada uma das formas de governo possui um caráter, que é o elemento mais persuasivo. O filósofo afirma que esse assunto só foi tratado corretamente por ele na *Política*.

Podemos concluir que, para Aristóteles, a retórica deliberativa possui grande importância por várias razões citadas acima, sendo a principal delas o fato de que esse tipo de retórica culmina na política. Ou seja, ele é o discurso usado na política *par excellence*. O filósofo tem uma posição crítica, conhecida na literatura, sobre a democracia, mas, como podemos observar nos argumentos aqui reconstruídos, Aristóteles atribui também um papel democrático para a retórica deliberativa. Ainda, ele diferencia os diversos papéis, positivos e negativos, que esse tipo de retórica pode assumir. Ou seja, a retórica deliberativa não se resume à democracia, mas tampouco a exclui.

## 2.4

### Retórica dos sofistas

Os Sofistas são grandes professores de eloquência. O ensinamento sofístico entra em confronto direto com o pensamento filosófico de Platão, que deseja fazer do discurso não fonte de persuasão pura e simples, mas de conhecimento e retidão moral.

Na obra *Introdução à retórica* Reboul ressalta a importância da contribuição dos vários sofistas para a retórica, entre eles, Protágoras, famoso autor da enigmática frase “O homem é a medida de todas as coisas”, o qual estabelece um elo entre os sofistas e a retórica.

Protágoras foi um professor nômade que ensinou eloquência e “filosofia”, e, tendo se interessado pela gramática, ficou conhecido por ensinar a técnica erística (*éris*, do grego, controvérsia), a qual era acompanhada de sofismas. Sua perspectiva de questionar os deuses lhe rendeu uma condenação. No entanto, ao empreender uma fuga, se tornou alguém que é em geral considerado menos heroico que Sócrates.

Ele foi o primeiro a dividir o discurso (*logos*) em quatro partes, súplica, questionamento, resposta e comando; (outros o dividem em sete, narração, questionamento, resposta, comando, relato, súplica e convite); estes ele chamou de fundações do discurso.<sup>28</sup>

Entender até que ponto a eloquência e a sofisticação estavam presentes no discurso de Protágoras não é tarefa fácil, na medida em que só o conhecemos por seus opositores. Podemos, por exemplo, especular sobre o que o sofista quis dizer com sua célebre frase, a saber, “o homem é a medida de todas as coisas”. Uma interpretação padrão é que ele estabelece um critério subjetivo para a verdade, já que as coisas são como parecem aos homens, portanto - Reboul subscreve essa interpretação - temos um relativismo pragmático em Protágoras.

Esses elementos assinalados são alvos centrais na crítica de Platão no diálogo *Protágoras*. Se a verdade é uma criação de cada homem, a retórica se coloca como instrumento de criação, literalmente o discurso concede o poder de criar mundos.

John Dillon e Tania Gergel dizem em *The Greek Sophists* sobre Protágoras:

Ele foi o primeiro a distinguir os tempos verbais, enfatizar o poder do momento certo (*kairós*), estabelecer competições de debates e oferecer truques sofisticos àqueles que desejavam apresentar um argumento. Ele ignorava o conteúdo e conduzia seus debates só com base em distinções puramente verbais, portanto se tornando o progenitor dos argumentadores sofisticos que hoje são prevalentes.<sup>29</sup>

Reboul ressalta que o *kairós* é a alma da retórica, que representa o momento oportuno em que se dá o discurso. Por fim, Reboul afirma que os fundamentos sofisticos são base para o que Aristóteles apresentaria de forma diversa na sua Retórica:

De qualquer forma, pode-se dizer que os sofistas criaram a retórica como arte do discurso persuasivo, objeto de um ensino sistemático e global que se fundava em uma visão de mundo. (...) Deve-se a eles a ideia de que a verdade nunca passa de um acordo entre interlocutores, acordo final que resulta da discussão, acordo inicial também, sem o qual a discussão não seria possível.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> DILLON, John & GERGEL, Tania (tradução, comentários e organização). *The Greek Sophists*. London, Penguin Books, 2003, p. 4, tradução minha.

<sup>29</sup> Ibid., p. 9.

<sup>30</sup> REBOUL, Olivier (1991). *Introdução à Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 9.

A diferença maior entre os sofistas em geral e os filósofos é que aqueles se concentraram na finalidade pragmática do discurso. Platão e Aristóteles reconhecem um valor no discurso em função da finalidade epistêmica e de uma educação para a verdade. Não faz parte do escopo desse trabalho uma afirmação definitiva sobre a relação entre os sofistas e a retórica ou sobre o debate entre os sofistas e Platão. A principal função de apresentar os sofistas nesse trabalho é a importância que eles tiveram na retórica grega, demonstrando sua capacidade, como no *Elogio de Helena*, sem dúvida objeto de atenção e transformação no projeto aristotélico da *Retórica*.

Um esclarecimento adicional sobre os sofistas a partir de uma perspectiva que Barbara Cassin desenvolve na obra *Efeito Sofístico* é importante, a autora afirma:

Não é, de modo algum surpreendente, o fato de que atualmente se tenha operado uma inversão dos valores em filosofia e que a sofística, na condição de empirismo mais ou menos racionalista, ou mais ou menos fenomenológico, esteja marcada por um signo positivo. É, no entanto, bastante insuficiente limitar-se a uma tal reabilitação: é deixar de lado – na crença de um amálgama doxográfico tão eruditamente hostil e eficaz que nem chega a aflorar em nossa consciência filosófica – o essencial, ou antes, o específico da sofística.<sup>31</sup>

Nesse trecho a autora defende principalmente que a reabilitação da sofística no mundo contemporâneo, causada por uma revisão crítica acerca do que os filósofos gregos pensavam da mesma, não é algo de todo surpreendente, porém o essencial da sofística permanece algo a ser investigado. Afinal, o que pensavam esses antigos sofistas tais como Górgias, do quais poucos escritos chegaram ao nosso tempo? É possível afirmar algo sem cair em injustiças e generalizações? Segundo Cassin, mesmo os filósofos gregos que conviveram com os sofistas e com suas atividades já tinham uma visão avançada da própria discursividade sofística, não se contentando em defini-los como “heraclitianos” (racionalistas), nem simplesmente como empiristas. Seus discursos não podiam ser definidos facilmente. A autora diz:

<sup>31</sup> CASSIN, Barbara. *O Efeito Sofístico*. São Paulo: Ed. 34, 2005, p. 15.

É claro que seu discurso [dos sofistas] trata dos *pragmata*, tem uma eficácia mundana, em todos os sentidos do termo, mas não porque sejam, antes de tudo, empiristas e sim porque falam.<sup>32</sup>

Mas sendo assim, pergunta Cassin, esse falar não se abriga simplesmente na aparência, como Sócrates ou Platão acusavam? Não, se reconsiderarmos o que entendemos por retórica, compreendendo ela como mais uma forma do *logos*. Cassin diz ainda:

Se chegássemos a não mais interpretar a retórica segundo a tendência da tradição que a faz passar irresistivelmente do filosófico ao literário, tal julgamento seria sem dúvida, em sua unilateralidade, mais verdadeiro do que o outro. Para evitar contrassensos e mal-entendidos, substituímos “retórica” pelo termo , a ser tomado literalmente, de “lógica”, ou por aquele, ainda menos equívoco, de “discurso”; a crítica que Górgias faz de Parmênides, no meu entender, só pode ser apreendida adequadamente desse ponto de vista. Mas, ao invés de assim cairmos na não-filosofia, creio que pelo contrário, somos confrontados com uma tomada de posição tão forte acerca da ontologia e da metafísica em geral, que ela bem poderia revelar-se filosoficamente não superável.<sup>33</sup>

Em suma, Barbara Cassin, em *O Efeito Sofístico*, estabelece uma visão alternativa e não pejorativa da sofística, tal como usualmente estabelecido. Para ela, não se trata simplesmente de resgatar os textos dos sofistas, mas buscar compreendê-los no que eles possuem de mais específico ou próprio, reabilitando sua importância histórica e filosófica como mais uma corrente de pensamento presente na Antiguidade Clássica que influenciou Aristóteles e até hoje influencia diversos segmentos da ação humana, em específico autores que trabalham com os problemas da retórica na contemporaneidade em diversos ramos epistêmicos e mesmo profissionais.<sup>34</sup> E isso implica em uma busca pelo sentido do *logos* sofista que ela realiza em sua obra.

Conforme dito anteriormente, não pretendo nesse trabalho esgotar o que os sofistas compreendiam por retórica, mas, a partir deles, buscam compreender melhor a própria concepção Aristotélica de retórica.

<sup>32</sup> Ibid., p. 16.

<sup>33</sup> Ibid., p. 16.

<sup>34</sup> Cf. PERELMAN. Tratado de Argumentação (2005) – a nova retórica., onde o autor estabelece conexões entre o discurso retórico grego e as modernas práticas jurídicas.

## 2.5

### Retórica de Sócrates, a ironia

Sócrates desenvolve um método filosófico que se contrapõe ao dos sofistas, pois visa ao conhecimento e condena a persuasão descompromissada com a ascese e direcionamento à verdade.

Na *Apologia*, a defesa de Sócrates se baseia em um falar que não se quer eloquente, que não se diz belo. Por que isso é significativo para Sócrates? No texto existe claramente uma diferença entre um discurso falso e um discurso verdadeiro. O falso aparece como sendo “belo”, eloquente, sedutor, jovem e popular, já o verdadeiro como espontâneo, objetivo e confiante na verdade. Isso fica claro no seguinte trecho:

Mas não, por Zeus, atenienses, não ouvireis discursos como os deles, aprimorados em substantivos e verbos, em estilo florido; serão expressões espontâneas, nos termos que me ocorrerem, porque deposito confiança na justiça do que digo; nem espere outra coisa qualquer um de vós. Verdadeiramente, senhores, não ficaria bem, a um velho como eu, vir diante de vós modelar seus discursos como um rapazinho.<sup>35</sup>

Essa crítica ao discurso falso feita por Sócrates se confunde com uma crítica aos elementos retóricos do discurso. Em Sócrates, a questão não é a presença ou ausência de persuasão (*pistis*) nos discursos, mas o tipo de *pistis* que predomina. Sócrates e Platão, no caso, sugerem uma forte prevalência do *logos*, em detrimento do *ethos* e do *pathos*, sobretudo uma espécie de austeridade incompatível com a hoje chamada “linguagem figurada”, mais apropriada ao âmbito literário. Ao colocar em contradição o falante, que enuncia seu discurso sem averiguar a consistência gnosiológica do mesmo, Sócrates auxilia o interlocutor a desvelar a verdade oculta em seu ânimo. É possível determinar um papel retórico para o método socrático? A retórica em Sócrates aqui parece exercer papel bastante mais complexo e indireto.

Outra questão que se torna presente é, considerando que talvez não seja possível existir um discurso qualquer além do campo retórico, se a pretensão de Sócrates não é ela mesma uma estratégia retórica. Ou seja, se o discurso com o menor nível de elementos de persuasão estranhos ao *logos* pode persuadir mais ainda. Aristóteles diz na abertura da sua *Retórica* que todas as pessoas participam

<sup>35</sup> PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Tradução de Enrico Corvisieri. In: Coleção *Os Pensadores*, *Sócrates*. São Paulo, Editora Abril, 2000, p. 39.

em certa medida da retórica e da dialética, de modo que seria impossível um discurso totalmente “neutro” em termos de elementos retóricos. Podemos sugerir, portanto, que Aristóteles não só critica e até desdenha de certa pretensão de eloquência dos sofistas, mas igualmente critica uma perspectiva socrática em que somente uma *pistis* que privilegia o *logos* aparece.

## 2.6

### A retórica de Platão, o diálogo

Segundo o Vocabulário grego da filosofia, de Ivan Gobry:

*Rhetoriké (he)/ ρητορικὴ (η): retórica. Platão dedica-lhe Górgias: arte dos discursos (450c), da persuasão (453a), não é, afinal, uma arte (462b-c), mas é para a alma aquilo que a cozinha é para o corpo (465d). Aristóteles escreveu uma Retórica, que é “a potência (dýnamis) de considerar em cada sujeito aquilo que nele há de apropriado à persuasão” (I,II, 1) .<sup>36</sup>*

Para Platão, no *Górgias*, a sofística e a retórica são o que há de mais pernicioso na cultura ateniense, por ensinar falsidades e desvirtuarem do caminho do Bem. Todavia, no *Fedro*, Platão encontra um papel positivo para a retórica, quando ela se alia à produção de conhecimento através do método filosófico do diálogo - a dialética. Pretendo nessa seção examinar esses dois momentos.

A retórica geralmente é vista como instrumento do sofista, e não do filósofo por aqueles que interpretam Platão. A filosofia seria a busca e o compromisso com a verdade; a sofística, simplesmente um exercício de poder que se daria através da retórica. Outro fato relevante é que autores como Barbara Cassin afirmam que Platão teria sido o primeiro a usar o termo *rhetoriké* .<sup>37</sup>

No diálogo do *Górgias*, o personagem que lhe dá título atribui à retórica um poder sobre-humano, quase divino, o que para Platão seria perigoso. Sócrates diz no diálogo que lhe causa admiração a defesa de Górgias da retórica e, quando se interroga sobre sua natureza, diz também perceber nela algo sobre-humano. Trata-se, todavia, de uma ironia do personagem Sócrates para estimular Górgias a envaidecer-se e expor, sem reservas, o que imaginava sem os poderes da retórica.

<sup>36</sup> GOBRY, Ivan. *Vocabulário grego da filosofia*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007, p. 130.

<sup>37</sup> CASSIN, Barbara. *O Efeito Sofístico*. São Paulo: Ed. 34, 2005, p. 145.



Existe um deslizamento de significados que a retórica adquire ao longo dos diálogos. A retórica se define, basicamente, como o discurso que busca persuadir. Mas será que a retórica aparece definida dessa forma nesses dois diálogos de Platão? Em *Górgias*, a retórica se coloca em contraponto à dialética e à filosofia. Esse tipo de retórica não teria a pretensão de verdade, mas em produzir uma crença capaz de vencer uma discussão. Vencer uma discussão significa fazer prevalecer uma opinião pessoal. Contudo, a filosofia não parte de opiniões pessoais. Ela não busca uma verdade subjetiva, mas objetiva, ou seja, universal. Sendo assim, para Sócrates, em *Górgias*, a retórica não é uma arte, mas sim uma prática.

Celestino, sobre a questão da retórica como arte, conclui a partir do *Górgias*:

Para Platão, a retórica nem arte é, pois não passa de adulação. Um discurso voltado ao “agrado” do ouvinte, e que, portanto não está preocupado com o Bem. Já Aristóteles considera a retórica propriamente uma arte, aquela que permite produzir discursos persuasivos, todavia axiologicamente neutra, podendo fazer tanto mal, quanto bem. Diferentemente, Górgias, ao identificar o *logos* a uma espécie de medicamento para a alma, e de retirar toda a possibilidade de fundamentação ontológica pela linguagem, encontra na persuasão algo muito superior a qualquer arte consciente, chegando a identificá-la com as técnicas de encantamento e magia.<sup>38</sup>

Outra questão importante do *Górgias* é a relação entre retórica e ética/moral. No início deste diálogo, Platão não faz essa relação. Como a ética está ligada à verdade, e o retórico não tem necessariamente preocupação com a verdade de seu discurso, existe uma preocupação quanto à conduta moral do orador no *Górgias* de Platão. Já no *Fedro*, essa questão aparece de forma diferente:

(...) quem não fizer a enumeração exata da natureza dos ouvintes nem distribuir os objetos de acordo com as respectivas espécies e não souber reduzir a uma ideia única todas as ideias particulares, jamais dominará a arte da oratória, dentro das possibilidades humanas. Porém, sem trabalho ninguém consegue chegar a esse ponto. Não é para falar com os homens nem para tratar com eles que o sábio depende tanto esforço, mas para falar o que agrada aos deuses e também para lhes comover com suas ações, na medida do possível.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> CELESTINO, Guilherme. *Retórica, uma arte?* In: AnaLógos XI, p. 127-135.

<sup>39</sup> PLATÃO. *Fedro*. Texto grego John Burnet; tradução de Carlos Alberto Nunes. 3 ed. Belém: editora UFPA, 2011, p.179-181, 273E.

É importante separar a análise do *Górgias* da do *Fedro*. No primeiro diálogo, Platão defende uma separação total entre retórica e dialética. Já no *Fedro*, Platão apresenta a retórica e a dialética como aspectos que podem se complementar, embora a retórica sem comprometimento com o verdadeiro conhecimento não possa produzir bons frutos, como ele diz:

Porventura, meu caro, não tratamos a retórica com mais rudeza do que fora necessário? Ela poderia objetar-nos: «Que mentirada, amigos, estais aí a desafiar? Eu não forço a aprender a falar quem não conhece a verdade; porém, se minha opinião tem algum valor, procure-me quem quiser, depois de adquirir a verdade. Só vos digo uma coisa: sem mim, o conhecimento da realidade não basta para persuadir segundo as regras da arte». <sup>40</sup>

### 2.6.1

#### Posição de Nunes

Seguindo a introdução de Carlos Alberto Nunes ao *Fedro*, alguns aspectos importantes são levantados. Nunes chama atenção para a beleza do diálogo, chamando-o de retórico. Ele diz:

O esquema de um diálogo essencialmente retórico, em que o autor nos mostra como se deve escrever com equilíbrio e elegância uma determinada peça, permitiu encaixar na sua estrutura a análise e discussão de temas com que o autor se preocupava desde muito, e que, com o passar dos anos, adquiriram expressões diferentes, senão mesmo contraditória, nos escritos posteriormente publicados: O da imortalidade da alma, da reminiscência e o da apreciação do valor de Eros e da poesia no comportamento humano. <sup>41</sup>

Em todo caso, o *Fedro* é um diálogo que gera discordância entre plantonistas, segundo o autor desta introdução, e foi por isso que perdeu uma posição privilegiada entre os estudiosos, apesar do acabamento de estilo literário e a profundidade de ideias que ele discute. Nunes divide a sua introdução em várias seções que começam com um número romano. Na seção IV, aparece a análise da relação entre Sócrates e Fedro. Essa relação se destaca de outros escritos de Platão, pois Fedro é tratado com carinho por Sócrates. Isso nos remete à relação

<sup>40</sup> PLATÃO. *Fedro*. Texto grego John Burnet; tradução de Carlos Alberto Nunes. 3 ed. Belém: editora UFPA, 2011, p.143-145, 260D.

<sup>41</sup> NUNES, Carlos Alberto. *Introdução ao Fedro*. In *Fedro Diálogos de Platão – Fedro*. Bilingue. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed. UFPA, 2011, p. 28.

de Sócrates e os personagens jovens dos diálogos. Nunes nos lembra de que Fedro aparece em outros momentos:

Em *O Banquete*, é Fedro o mestre de cerimônias a quem coube não apenas a série de discursos por ele mesmo propostos, como traçar as normas a serem observadas pelos diferentes oradores.<sup>42</sup>

Na seção VI, Nunes examina uma mudança de posição de Platão em relação à poesia que existe entre as obras *Livro X da República* e o *Fedro*. A última obra citada se diferencia ao falar de efeitos benéficos da poesia, algo bem diferente da condenação que sofreu Homero na *República*, que se relaciona com um perigo para a formação dos jovens. Na seção VII, Nunes também introduz o que seria uma grande mudança na posição do filósofo em relação à poesia.

Para Carlos Alberto Nunes, essa mudança tem uma relação com a autoconsciência de Platão. Ele teria percebido que também existem elementos chamados irracionais em seus mitos:

Não foi o entendimento que lhe patenteou o mito da caverna e tantos outros da mesma procedência, todos eles da maior utilidade para final exposição de tais problemas. Como também não lhe teria escapado naquela análise de si mesmo que os seus escritos eram imitações tão aceitáveis como as que ele rejeitara no julgamento de *A República*, simulacros, no final das contas, como todas as criações do teatro e, mais que tudo, influenciadas por esse mesmo gênero de poesia.<sup>43</sup>

O que Nunes propõe é que essa reformulação da arte vem posteriormente, com os diálogos da fase adulta. E em que essa reformulação da poesia afeta a posição de Platão com relação à retórica? É o que Nunes trata a seguir, ao introduzir a questão da retórica e sua relação com o *Fedro*. A segunda parte do *Fedro* é dedicada à retórica. Geralmente se considera este diálogo como a obra em que Platão se reconcilia com a retórica. Segundo Nunes:

Na época da composição do *Fedro* já se verificara completa reconciliação do filósofo com a retórica, como disciplina indispensável para a formação do escritor. A retórica já não é comparada à culinária, nem seus adeptos, a farsantes sem o menor merecimento. Filosoficamente justificada, agora, pressupõe em quem fala ou escreve o conhecimento da alma e o amor à verdade e à justiça, para bem conduzir os adolescentes pelos caminhos pouco seguros da vida. É uma disciplina que só

<sup>42</sup> Ibid., p. 35.

<sup>43</sup> Ibid., p. 41.

pode ser cultivada por espíritos de eleição que se dediquem com entusiasmo à procura dos princípios eternos.<sup>44</sup>

Nunes relembra uma passagem do *Fedro* em que o filósofo grego questiona pela voz de Sócrates: “E agora, passaremos a examinar o que nós propusemos antes: como ou quando se fala e escreve bem, e quando não?” E ainda “para falar certo e com elegância, não será necessário haver no pensamento de quem fala o conhecimento do que constitui a verdade do assunto a ser desenvolvido?”.<sup>45</sup>

A primeira frase da passagem evidencia a afirmação de Nunes acima sobre a importância da retórica para a formação do escritor. Já a segunda frase reafirma o compromisso de Platão com o discurso verdadeiro, ou seja, com uma retórica diferente daquela que ele imputava aos sofistas. Segundo Nunes, nessa passagem, a preocupação de Sócrates é mostrar a Fedro a importância da retórica para o ensino.

Nunes conclui a sua introdução à tradução do *Fedro* reafirmando as teses sobre a obra expostas nas seções anteriores dizendo o seguinte

Para dar maior realce às suas convicções, lança mão o filósofo de seu recurso de emergência na exposição de temas filosóficos: abandona a lógica ou a faculdade discursiva e recorre à imagem, como o meio mais idôneo para veículo de seus ensinamentos.<sup>46</sup>

Podemos concluir portanto que, para Nunes, o recurso à imagem aparece no *Fedro* como um “recurso de emergência”; no caso, como “realce” onde a lógica parece não bastar. Mas não se pode afirmar que se deu certo abandono da lógica por parte de Platão. É possível encontrar várias passagens que afirmam um compromisso forte de Platão com a verdade, nesse diálogo, além do filósofo afirmar que a verdade do assunto a ser tratado tem uma relevância para a construção do bom orador.

---

<sup>44</sup> Ibid., p. 47.

<sup>45</sup> Ibid., p. 47.

<sup>46</sup> Ibid., p. 59.

## 2.6.2

### Posição de Brandão

Jacynto Brandão, no artigo *Logos e léxis na Retórica de Aristóteles*, busca estudar a retórica a partir desse filósofo, partindo da perspectiva do *logos* e da *léxis* (estilo ou expressão). A *léxis* está presente essencialmente no discurso filosófico, científico e literário, diz Brandão. Ele pretende examinar a *léxis* no livro III da *Retórica* com o objetivo de determinar que nos restringimos não apenas à modalidade de discurso definida como retórica, mas também possamos refletir sobre outros gêneros de discurso. Segundo Brandão

(...) Uma pergunta inicial poderia ser: por que essa escolha dos três gêneros referidos (filosófico, retórico e poético)? A resposta desdobra-se em duas direções: a primeira, porque a teorização de Aristóteles representa o ponto de chegada de um amplo debate sobre o *logos* no seio da cultura grega, sendo por isso que, tanto na *Retórica*, quanto na *Poética* e no tratado *Da interpretação*, existem remissões mútuas que garantem tratar-se de um modelo único de classificação e teorização sobre modalidades de discurso de importância epistemológica e pragmática bastante destacada no contexto grego.<sup>47</sup>

Defendi anteriormente que, segundo Aristóteles, todos os discursos são retóricos, porém Brandão defende aqui, na tentativa de inserir a teoria aristotélica em um debate maior sobre o *logos* grego, afirma que nem todos os discursos são retóricos, havendo ainda, pelo menos, os poéticos e os filosóficos. Sendo a *léxis* a ponte entre esses três tipos de discurso.

Brandão questiona também se é possível falar em uma reflexão acerca da retórica antes de Aristóteles. Certamente em Platão se tem essa reflexão como observada em diálogos como o *Fedro*. A existência dessas obras é o argumento principal nesse caso. Brandão lembra ainda que Platão é o autor que usa (e talvez que tenha inventado) o termo *rhetoriké*. Brandão afirmar que Platão usa esse termo para qualificar a atividade do sofista referindo-se à “*tèn kalouménen rhetorikén*”. Brandão conclui no seu artigo:

De qualquer modo, é significativo que *rhetoriké* se torne comum apenas depois de Platão e de Aristóteles, onde de fato encontramos, respectivamente, uma primeira reflexão crítica e uma primeira reflexão sistemática sobre a disciplina reconhecida por esse nome. É relevante observar que em

<sup>47</sup> BRANDÃO, Jacynto Lins. *Logos e léxis na retórica de Aristóteles*, p. 1 Disponível em <[http://150.164.100.248/jlinsbrandao/JLB\\_Logos\\_Lexis\\_Retor\\_Arist.pdf](http://150.164.100.248/jlinsbrandao/JLB_Logos_Lexis_Retor_Arist.pdf)>. Acessado em: 18/04/2015.

Isócrates, contemporâneo de Platão, existe também uma discussão consistente sobre o valor do discurso, seus usos e seu ensino, mas ele não se refere jamais a sua própria atividade, que hoje classificamos nessa esfera, como retórica, mas antes como *philosophía* – e quando fala da oratória, inclusive para opô-la a seu ensinamento, usa *rhetoreia* (cf. *Contra os sofistas* 21: “Assim, pois, os que quisessem obedecer ao que preceitua esta *philosophía* tirariam muito mais facilmente proveito no que diz respeito à equanimidade que com relação à *rhetoreía*”).<sup>48</sup>

Brandão, concede que, mesmo antes do século IV, existia na Grécia uma arte do discurso (que Platão chama de *lógon tékhne*), havendo até mesmo um pensamento sobre o poder do *logos* (como no *Elogio de Elena*). E mesmo Homero usava o termo *rhéter*.

Mas qual o papel da *léxis*, objetivo maior do texto do Brandão, nesse debate? A *léxis* tem uma importância fundamental na reflexão sobre o *logos*. Se a *léxis* é uma das palavras gregas que servem para designar estilo, não é a única, pois, falava-se de *kheir* (a própria experiência de escrever, de estilo), porém, diz Brandão:

Entretanto, quando nos referimos a *léxis*, situamo-nos na esfera não dos processos comunicativos que vão da mão aos olhos, mas daqueles que percorrem o caminho da boca ao ouvido: com efeito, *léxis* é da mesma raiz de *logos* (discurso), enquanto derivado de *légein* (falar, dizer) – sendo as duas formas do radical, *log-* e *leg-*, resultantes do processo de derivação indo-europeu por alternância de graus, ou seja, trata-se efetivamente da mesma raiz que se apresenta, em um caso, com o grau –o- (*logos*), dando origem a um substantivo, e, no outro, com o grau –e- (*légein*), gerando um verbo (processo que se encontra em todas as línguas indo-européias, com diferentes funções na constituição do léxico, e que em grego se manifesta em uma longa série de exemplos com a alternância substantivo/verbo: assim, *phorós* é o portador e *phérein* é levar ou trazer; *tókos* é o parto, o filho, o produto, os juro, e *tekein* parir; *tomé* é o corte e *témnein* cortar; gónos a semente, o esperma, o filho, o pai, a geração e *genésthai* vir a ser, nascer, produzir-se).

Segundo Brandão, o par *logos* e *légein* pode atender à demanda do campo semântico relativo ao discurso. Porém, é no século V que aparece a palavra *léxis* em Platão. O sufixo –sis possui a função de formar um substantivo abstrato que expresse a própria ação verbal. Se *légein* significa dizer, *léxis* significaria, para Brandão, dicção. Ou seja, o estilo na esfera do discurso é uma forma de dicção. Segundo ele, essa compreensão linguística é necessária para compreendermos o

<sup>48</sup> Ibid., p. 2.

papel da *léxis* na *República* de Platão. Platão teria admitido na *República* que o *logos* é composto de *logos*, propriamente dito, e de *léxis*. O *logos* trataria do “o que se deve dizer” e a *léxis* do “como se deve dizer”.

E como se dá esse processo em Aristóteles, segundo o autor? Ele segue os mesmos passos, modificando apenas algumas coisas. Brandão diz:

Aristóteles segue evidentemente os passos de Platão, mas efetua uma modificação no seu modelo de enormes consequências, ao fazer da mimese (e não mais da narrativa) o núcleo central. Como para Platão tudo quanto dizem prosadores e poetas é *diégesis*, para Aristóteles tudo quanto fazem prosadores, poetas e também músicos, pintores, escultores e atores é *mímesis*.<sup>49</sup>

Já sobre a *Retórica*, Brandão afirma que “a vinculação da *léxis* com o *como* se reitera na retórica, agora tratando-se de *logos* em prosa, cujo caráter não é mimético, mas argumentativo”. Brandão conclui afirmando:

Ora, é justamente no âmbito da *léxis* que se encontra a ponte entre o teórico e o histórico, pois é nela que a multiplicidade do particular pode se manifestar. Apesar de não caber um estudo específico sobre a *léxis* do discurso declarativo, pelas razões que apontei, o próprio Aristóteles observa, na *Retórica*: “contudo, o relativo a *léxis* é também em parte necessário a todo ensino, pois, para demonstrar algo, faz muita diferença falar assim ou assado”.<sup>50</sup>

### 2.6.3 Posição de Prates e Silva

Prates e Silva, no artigo *A Utilidade da Retórica*, tenta compreender, a partir de alguns diálogos platônicos, o que seria a posição de Platão sobre a retórica, e conclui o texto dizendo que Platão está longe de rejeitar a retórica na sua filosofia.

A autora começa seu texto falando sobre conceito de arte (*techné*). Ela diz:

Assim, a “*techné*” aparece como uma ponte entre a teoria e a prática e, notadamente, entre os mais altos conhecimentos, que se referem aos valores (*República*, 503 e – 505 a), e sua realização em algum campo do mundo sensível.<sup>51</sup>

<sup>49</sup> Ibid., p. 7.

<sup>50</sup> Ibid., p. 17.

<sup>51</sup> PRATES E SILVA, Regina Célia Bicalho Bicalho Prates. *A utilidade da retórica*, p. 77. Disponível em <<http://seer.fclar.unesp.br/perspectivas/article/view/1486/1190>>. Acessado em: 02/04/2015.

Prates e Silva afirma que podemos identificar no *Górgias* de Platão quatro artes verdadeiras; duas referentes ao corpo, a saber, a medicina e a ginástica; duas referentes à política, a saber, a alma, a legislação e a jurisprudência. A seguir, ela define a verdadeira arte para Platão nem como uma prática, nem como uma rotina, nem como uma experiência, nem qualquer manuseio de um objeto, mas como uma ciência, um conhecimento específico de cada campo. Prates e Silva diz:

No entanto, é preciso levar em conta que há dois tipos de ciências teóricas: as puramente teóricas – ou “críticas” – despojadas de toda relação com a prática (cf. *Político*, 258 d), que colocam seus cultores na situação de “espectadores” (*Político*, 260 c).<sup>52</sup>

Depois a autora, seguindo o *Górgias*, fala sobre as quatro partes da adulação, a saber, a cozinha, a política, a cosmética e a retórica. Cada uma dessas partes corresponde a uma arte verdadeira. Sobre a sofística e a retórica, a autora se prolonga mais. Segundo ela:

À definição da sofística, Platão dedicou todo um diálogo, onde, depois de considerar várias possibilidades, chegou à de serem os sofistas “simuladores irônicos” (*Sofista*, 267 d e segs.).<sup>53</sup>

Segundo Platão, eles produziram, a partir de um conhecimento que não tem, não passando, portanto, de ilusões. Apesar de a crítica aos sofistas ser evidente, diz a autora, não podemos afirmar o mesmo sobre a retórica. A autora, ao sintetizar a visão inicial de Platão sobre a retórica, afirma:

E a retórica? O que se disse da sofística aplica-se perfeitamente a ela: é também “simulação” (*Sofística*, 268 b; 234 c), “cópia de uma parte da política”.<sup>54</sup>

A retórica inicialmente seria uma adulação não baseada na ciência, mas em opiniões. Isso seria posição de Platão em *Górgias*. Porém, como mostra a autora, posteriormente, no *Fedro*, essa posição é reformulada. A retórica, a partir de *Górgias*, é colocada da seguinte forma:

---

<sup>52</sup> Ibid., p. 78.

<sup>53</sup> Ibid., p. 80.

<sup>54</sup> Ibid., p. 80.



Por tudo isso, embora seja considerada “a mais bela das artes” (Górgias, 448 c), a retórica existente não passa de uma prática estranha à arte (Górgias, 463 a); de uma prática que alguns acreditam ter transformado em arte (Górgias, 462 c).<sup>55</sup>

Nesse diálogo, segundo a autora, englobando todos os seus poderes, a retórica aparece para o personagem Górgias como a superior a todas as artes, definida como a criadora da persuasão. Sobre isso afirma ela:

Platão mostra, em primeiro lugar, que, não tendo a respaldá-la um conhecimento verdadeiro e produzindo apenas simulacros, só para os ignorantes, ou para os jovens “que uma longa distância separa da verdade” a retórica pode ser mais persuasiva do que as artes verdadeiras (Górgias, 459 b c, Sofista, 234 c). A situação se modifica quando o auditório é formado por pessoas dotadas de saber.<sup>56</sup>

Sobre o *Górgias*, conclui ela o seguinte: “Vimos que, desde *Górgias*, o que parece decisivo para Platão, na retórica, não é o fato de manipular o discurso: outras artes também o fazem (Górgias, 44 d e)”.<sup>57</sup>

Prates e Silva passa depois ao exame do *Fedro*. Ela afirma que, para Platão, nesse diálogo o conhecimento que a retórica traz se baseia no próprio conhecimento da alma humana: “Em retórica, como em medicina, se não quisermos nos contentar com a experiência e a rotina, precisamos estudar a natureza – em um caso, do corpo; no outro, da alma (*Fedro*, 270 d)”.<sup>58</sup> A conclusão parcial da autora indica que o tipo de conhecimento relativo à retórica é muito maior do que o potencial da retórica ser usada para a distorção e a ilusão. Por isso, Platão diz no *Fedro* que “a retórica faz nascer na alma, pelos discursos, e o treinamento dirigido para a justiça a persuasão que se quer criar nela e a virtude (*Fedro* 270 b)”.<sup>58</sup>

O bom orador, nesse caso, é aquele sempre capaz de se preocupar com a justiça. Porém, a retórica “descompromissada” seria parte do discurso utilizado na democracia *par excellence*, uma retórica que é pura *doxa*, enquanto o projeto político de Platão é o da *República*, comprometido com o Bem e a Verdade.

Apesar disso, a retórica, para Platão, diz Prates e Silva, pode ter uma importância política se for utilizada pelo Estado para o mesmo se fazer obedecer ao invés de se opor tiranicamente. Ela diz que “quando está em causa a justiça, a

<sup>55</sup> Ibid., p. 81.

<sup>56</sup> Ibid., p. 81.

<sup>57</sup> Ibid., p. 83.

<sup>58</sup> Ibid., p. 83.

coerção e a persuasão são recursos igualmente legítimos usados pelo estado para se fazer obedecer (apud., por exemplo, República, 519 e; 365 d – Górgias, 517 b – Leis, 718 b; 72 b; 773 a; 773 d; 783 d – Cristão, 51c”.<sup>59</sup> Além disso, o discurso é veículo da verdade, do bem e da alma humana para Platão, diz Prates e Silva:

Platão está longe de desprezar a retórica e seu produto, a persuasão. Não tem qualquer restrição a fazer-lhe, desde que ela cumpra fielmente as condições que lhe permitem o acesso à condição de arte, uma das quais é a de ser comprovadamente útil – isto é, instrumento do bem e da justiça. A persuasão, transmissora ou não de verdade, mas sempre subordinada à arte política: eis a retórica útil, a retórica-arte.<sup>60</sup>

Portanto, a autora conclui, conforme outros autores anteriormente citados, que Platão está longe de rejeitar a retórica no *Fedro*. Apesar de colocar para essa arte uma condição de utilidade epistêmica.

Com Nunes, Brandão e Prates e Silva, observamos um debate sobre o papel da retórica em Platão e sua relação com o *logos*. Os três autores escolhidos para serem examinados defendem, cada qual a seu modo, que Platão muda de posição em relação à retórica ao longo de sua obra, e que Aristóteles poderia ser pensado como tributário dessa mudança. Desse modo, a análise desses três autores é relevante para antecipar as razões e o contexto no qual Aristóteles sente necessidade de escrever sua Retórica.

---

<sup>59</sup> Ibid., p. 85.

<sup>60</sup> Ibid., p. 86.

### 3

## A Retórica de Aristóteles

### 3.1

#### Introdução e estrutura

Nesta seção, pretendo examinar as principais questões que envolvem a *Retórica* de Aristóteles, como a questão da relação entre a dialética e a retórica. Pretendo, à luz dos objetivos mais amplos desta dissertação, reformular os principais argumentos que o Filósofo oferece nessa sua obra, me valendo, por fim, de uma investigação sobre a posição de comentadores como Berti e Brunschwig sobre os assuntos tratados.

A *Retórica* divide-se em três livros. No primeiro livro, temos a definição de “retórica” e a divisão de seus três gêneros, a saber, deliberativo,<sup>61</sup> judicial e epidíctico. No segundo livro, Aristóteles trata, nesta ordem, do *pathos*, aspecto da retórica que diz respeito às emoções, do *ethos*, que concerne características ao caráter do orador e a como o público o percebe e, finalmente, do *logos*, do aspecto lógico-racional. No terceiro livro o Filósofo trata da produção do discurso retórico, com ênfase em aspectos estilísticos.

### 3.2

#### Livro I, retórica

Retomemos as duas frases com que Aristóteles começa livro I:

A retórica é a outra face da dialética: pois ambas se ocupam de questões mais ou menos ligadas ao conhecimento comum e não correspondem a nenhuma ciência em particular.

De fato, todas as pessoas de alguma maneira participam de uma e de outra, pois todas elas tentam em certa medida questionar ou sustentar um argumento, defender-se ou acusar.<sup>62</sup>

A primeira observação em relação ao trecho citado é que ele parece indicar que a retórica engloba todas as expressões humanas. Ou seja, sempre se faz uso da retórica, ainda que não necessariamente de forma consciente ou técnica. Afinal, os diálogos ordinários que travamos com os demais estão carregados de retórica por

<sup>61</sup> A retórica deliberativa foi tratada em detalhes no item 2.3 Retórica deliberativa.

<sup>62</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 5.

meio de argumentos que sustentam ou questionam alguma condição, ou que são utilizados para defesa e ataque. Uma questão que permanece é por que Aristóteles afirmou que a retórica e a dialética não correspondem a nenhuma ciência em particular, ou que são parte de um conhecimento comum. O autor, em seguida, reconhece que o conhecimento específico da retórica não é necessário para um bom discurso. Ou seja, pessoas podem ter um talento natural para produzir bons discursos. Afirma, complementarmente, que, apesar de existirem tratados de retórica, eles não falam sobre os argumentos retóricos, os entimemas

A *Retórica* de Aristóteles se diferenciaria dos outros escritos da época por colocar o entimema no lugar central da obra. As outras obras se dedicam mais a questões como o apelo à emoção com o objetivo de convencer um determinado grupo ou indivíduo ou, ainda, um juiz. Contra isso, diz Aristóteles que:

(...) oponente não tem nenhuma outra função senão a de mostrar se o fato em questão é ou não é verdadeiro, aconteceu ou não aconteceu; quanto a saber se ele é grande ou pequeno, justo ou injusto, não havendo uma definição clara do legislador, é certamente ao juiz que cabe decidir, sem cuidar de saber o que pensam os litigantes.<sup>63</sup>

Aristóteles segue esse início da obra criando uma espécie de embrião de uma filosofia processual, mostrando que existe uma prioridade do uso do bom discurso em situações jurídicas. Ele defende leis bem feitas que deixem o mínimo possível para a decisão dos juízes.

Note-se ainda que Aristóteles não se restringe aos discursos judiciais, embora seja essa a problemática que parece inicialmente movê-lo na escrita da *Retórica*, como se pode ver na passagem abaixo:

(...) embora a oratória deliberativa seja mais nobre e mais útil ao Estado que a relativa a contratos, aqueles autores nada têm a dizer sobre o primeiro gênero, mas todos se esforçam por elaborar a arte do discurso judicial, porque é menos útil dizer algo fora do assunto nos discursos deliberativos, e porque a oratória política é menos nociva que a judicial, por ser de interesse mais geral. No gênero deliberativo, o ouvinte julga sobre coisas que o afetam pessoalmente e, portanto, o conselheiro apenas precisa demonstrar a exatidão do que afirma. Mas nos discursos judiciais isso não basta, antes há toda a vantagem em cativar o ouvinte; pois os juízes julgam sobre questões alheias e, por conseguinte, buscando o seu interesse e escutando com parcialidade, acabam por satisfazer a vontade

---

<sup>63</sup> Ibid., p. 17.

dos litigantes mas não julgam como devem. Por isso, como já disse, a lei proíbe em muitos lugares falar do que é alheio ao assunto, ao passo que, nas assembleias deliberativas, são os próprios ouvintes que cuidam de o evitar.<sup>64</sup>

A seguir, Aristóteles coloca uma frase que pode ser interpretada como polêmica, mas que, para ele, parece que traz uma obviedade tão forte que não precisa de demonstração. A frase é:

(...) Pois é próprio de uma mesma faculdade discernir o verdadeiro e o verossímil, já que os homens tem uma inclinação natural para a verdade e a maior parte das vezes alcançam-na. E, por isso, ser capaz de discernir sobre o plausível é ser igualmente capaz de discernir sobre a verdade.<sup>65</sup>

A tradução inglesa do mesmo trecho diz:

For, in fact, the true and that which resembles it come under the purview of the same faculty, and at the same time men have a sufficient natural capacity for the truth and in most cases attain to it; wherefore one who divines well in regard to the truth will be able to divine well in regard to probabilities.<sup>66</sup>

A tradução de Manuel Alexandre, que coloca a afirmação de que o homem tem uma inclinação para a verdade, é problemática. Ela seria uma tese muito forte para aparecer sem uma devida explicação ou justificativa. A frase grega é de tradução não trivial,<sup>67</sup> parece aludir ao fato de os homens serem suficientemente capazes de distinguir o verdadeiro do falso, o que fica mais claro na tradução inglesa. O sentido da frase me parece ser o de que não há dúvidas de que os homens possuem meios de distinguir a verdade da falsidade, e que é partindo dessa pressuposição que Aristóteles faz apelo a uma retórica filosófica. Outra evidência que dá suporte a essa hipótese é a de que a frase aparece em um contexto de reivindicação de que essa capacidade concerniria tanto o que é científico, quanto o que é retórico.

Enfim, se os homens tivessem mesmo “tendência natural” (em sentido forte) para a verdade, como sugere a tradução portuguesa, não haveria, por exemplo, porque Aristóteles preocupar-se com os sofistas. O que parece claro é

<sup>64</sup> Ibid., p. 8-9.

<sup>65</sup> Ibid., p. 9.

<sup>66</sup> ARISTÓTELES. *Art of Rhetoric*. Trad. J.H. Freese. Massachusetts. Loeb, Harvard, 2006, p.11.

<sup>67</sup> A passagem em grego é: Τό τε γὰρ ἀληθές καὶ τὸ ὅμοιον τῷ ἀλεθεῖ τῆς αὐτῆς ἐστὶ δυνάμει ἰδεῖν, ἅωα δὲ καὶ οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὸ ἀληθές πεφύκασιν ἱκανῶς καὶ τὰ πλείω τυγχάνουσι τῆς ἀλθείας. ARISTÓTELES. *Art of Rhetoric*. Trad. J.H. Freese. Massachusetts. Loeb, Harvard, 2006, p. 11.

que, mais do que discutir a fundamentação da retórica, o importante é dar sentido à sua utilidade e papel. É o que buscaremos tratar adiante.

Uma questão fundamental para compreender o sentido da retórica aristotélica surge a partir da palavra grega *pistis*, que é, me parece, indevidamente traduzida por “prova” na *Retórica*, já que possui conotação muito mais elástica do que o vocábulo “prova” da língua portuguesa, ou do sentido de prova compreendido por autores da filosofia moderna, como Espinosa. Pode-se argumentar, por exemplo, que algo é plausível, ou provável, ou razoável. Exatamente nisso consiste a capacidade de “encontrar os meios de persuasão (*pistis*) adequados a cada caso”, que é a definição que Aristóteles oferece de retórica. A retórica lida, portanto, não com verdades absolutas, mas com o plausível.

Uma “prova” retórica é um convencimento que parte do que é plausível. Essa é uma das razões que levam Aristóteles a defender e construir uma retórica filosófica. A retórica aparece na medida em que a verdade e a justiça são mais fortes que seus opostos. Aristóteles afirma:

Mas a retórica é útil porque a verdade e a justiça são por natureza mais fortes que os seus contrários. De sorte que, se os juízos não se fizerem como convém, a verdade e a justiça serão necessariamente vencidas pelos seus contrários, e isso é digno de censura.<sup>68</sup>

Aristóteles defende que se a injustiça permanece é porque aqueles que deveriam defender a justiça fracassaram. Por que fracassaram? Não porque a injustiça é forte nos homens, mas por falta de conhecimento retórico. A retórica é capaz de ser útil no contexto em que os homens têm essa tendência natural, mas nem sempre a verdade pode ser posta em evidência. A função da retórica, portanto, é ajudar os homens a serem capazes de trabalhar com o verossímil, o razoável, e buscar formas variadas de persuasão.

Aristóteles conclui esta parte, dizendo:

Ora, nenhuma das outras artes obtém conclusões sobre contrários por meio de silogismos, a não ser a dialética e a retórica, pois ambas se ocupam igualmente dos contrários (...) além disso, seria absurdo que a incapacidade de defesa física fosse desonrosa, e não fosse a incapacidade de defesa verbal,

<sup>68</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 10.

uma vez que esta é mais próxima do homem do que o uso da força física.<sup>69</sup>

Há dois argumentos diferentes presentes nesta passagem: um que diz respeito à capacidade da retórica e da dialética de analisar um tema por várias perspectivas, inclusive opostas; e outro que concerne ao direito de usar a técnica retórica, mesmo que ela, como qualquer técnica, possa ser mal usada.

Em relação à questão do direito de usar a técnica retórica, o que, aliás, é uma das preocupações de Platão no *Górgias*, Aristóteles completa o trecho dizendo:

E, se alguém argumentar que o uso injusto dessa faculdade da palavra pode causar graves danos, convém lembrar que o mesmo argumento se aplica a todos os bens, exceto à virtude, principalmente aos mais úteis, como a força, a saúde, a riqueza e o talento militar; pois, sendo usados justamente, poderão ser muito úteis, e, sendo usados injustamente, poderão causar grande dano.<sup>70</sup>

Platão, no *Górgias*, pergunta: como ficaria a saúde do paciente se ele ouvisse mais o orador do que o médico? Em relação a esta preocupação, Aristóteles diz que o possível mau uso da retórica não é suficiente para associar o orador a alguém que causa danos, pois, qualquer dos bens que uma pessoa possui, como a força, pode ser usado para cometer o mal.

Podemos concluir, portanto, que, apesar de o texto grego trazer uma dificuldade de tradução (sobre a questão da inclinação natural do homem à verdade), é razoável afirmar que não poderíamos compreender a questão dessa tendência em um sentido forte. Afinal, se assim fosse, por que precisaríamos da retórica? Ou mesmo da própria filosofia? E por que Platão e Aristóteles tinham uma preocupação com os sofistas? Poderíamos enxergar essa passagem não no sentido forte de uma inclinação do homem à verdade, mas, em última análise, como a garantia da capacidade dos homens de chegar a ela. Dessa forma, continuaria válida a tese de que, se a verdade não prevalece, é porque os homens bons não a defenderam corretamente, uma das bases sobre as quais Aristóteles construiu a sua retórica.

<sup>69</sup> Ibid., p.10.

<sup>70</sup> Ibid., p.11.

### 3.2.1

#### A definição de retórica

No item 2 do 1º capítulo da *Retórica*, chamado *Definição da retórica e sua estrutura lógica*, Aristóteles trabalha a definição da retórica. Porém, podemos definir retórica de pelo menos duas maneiras na obra do filósofo:

As definições estão listadas abaixo:

(I) “A retórica “é a outra face (*antistrofos*) da dialética” (1354 a1);

(II) A função da retórica “não é persuadir, mas discernir os meios de persuasão mais adequados a cada caso” (1355 b12).

Estudando o item 2 do 1º capítulo da *Retórica*, temos imediatamente a definição II. Aristóteles começa essa seção dizendo:

Entendamos por retórica a capacidade de descobrir o que é adequado a cada caso com o fim de persuadir. Esta não é seguramente a função de nenhuma outra arte.<sup>71</sup>

Aristóteles se diferencia aqui do que ele considera a posição dos sofistas. Nós poderíamos dizer que estes também procuraram servir-se dos meios de persuasão adequados a cada caso, embora não o fizessem com vistas à verdade. E ainda, completa Aristóteles, enquanto a medicina pode falar só sobre a saúde, e a física só sobre o movimento, a retórica pode encontrar os meios de persuasão sobre qualquer questão dada. Ele diz.

Sobre as provas da persuasão,<sup>72</sup> o filósofo diz que algumas são próprias da arte retórica e outras não. Existem dois tipos de prova:

(i) provas técnicas<sup>73</sup> – todas as que nós mesmos podemos produzir

(ii) provas não-técnicas – todas as que não são produzidas por nós, mas que agregamos à argumentação como testemunhos e confissões.

Aristóteles também oferece outra divisão das formas de persuasão, identificando três espécies:

<sup>71</sup> Ibid., p. 12.

<sup>72</sup> Como lembramos acima a palavra traduzida por “prova” é *pistis*. Essa tradução é inadequada para dar conta da envergadura muito maior da noção explorada por Aristóteles.

<sup>73</sup> Traduzo *tekhné* aqui por técnica.



- (i) as que residem no caráter moral do orador – é quando o discurso é dito de tal maneira que deixa a impressão do orador ser digno de fé, de que ele é honesto. A reputação do orador tem peso aí. Além disso, também o caráter do público conta, isso fica mais claro na citação abaixo, onde Aristóteles fala sobre “teorizar sobre os caracteres”.
- (ii) as que residem no modo como se dispõe o ouvinte – quando somos levados a sentir emoção por meio do discurso.
- (iii) as que residem no próprio discurso – persuadimos pelo discurso quando mostramos a verdade ou o que parece ser verdade.

Aristóteles conclui a diferenciação das provas de persuasão dizendo:

Ora, como as provas por persuasão se obtêm por estes três meios, é evidente que delas se pode servir quem for capaz de formar silogismos, e puder teorizar sobre os caracteres, sobre as virtudes e, em terceiro lugar sobre as paixões.<sup>74</sup>

É pertinente agora indagar a relação entre a política, a retórica e a dialética. Aristóteles introduz esse tema afirmando:

De sorte que a retórica é como um rebento da dialética e daquele saber prático sobre os caracteres a que é justo chamar política. É por isso também que a retórica se cobre com a figura da política, e igualmente aqueles que tem pretensão de a conhecer, quer por falta de educação, quer por jactância, quer ainda por outras razões inerentes à natureza humana. A retórica é, de fato, uma parte da dialética e a ela se assemelha, como dissemos no princípio; pois nenhuma das duas é ciência de definição de um assunto específico, mas mera faculdade de proporcionar razões para os argumentos.<sup>75</sup>

Percebe-se que a retórica é um instrumento importante para formar consenso na democracia. Esse é um dos motivos pelo qual Platão critica a retórica em seu diálogo *Górgias*. Platão critica a democracia na medida em que considera como não sendo um tipo de governo em que os melhores ou, em outras palavras, os mais preparados, governariam. Ao contrário, o embate na *pólis* próprio da democracia acarretaria a injustiça a partir do momento em que aquele que se utiliza das melhores técnicas retóricas poderia ser o mais aceito entre os cidadãos. Neste sentido, surgiria a possibilidade de o discurso ser adulator, já que não

<sup>74</sup> Ibid., p. 14.

<sup>75</sup> Ibid., p. 14.

necessariamente estaria comprometido com a verdade. Grande exemplo de injustiça na democracia é a condenação de Sócrates.

Para Aristóteles, a política como um todo tem uma relação com a retórica. Como ele estabelece na passagem acima, a retórica se cobre com a figura da política, compreendida em um sentido amplo, não apenas deliberativo.

Outra questão importante relativa à passagem supracitada é se podemos estabelecê-la como mais uma definição de retórica que o filósofo apresenta em sua obra. Parece razoável compreender que sim, que, nesta passagem, o estagirita tenha procurado apresentar mais uma característica inerente ao seu conceito de retórica, aspecto esse que demonstra mais uma relação profunda entre retórica, dialética e política. Pode-se pensar então que a retórica pressuponha competências ao mesmo tempo dialéticas e políticas. Não podemos esquecer que, na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles oferece como requisito da boa política a capacidade de conhecer a alma dos homens (e, pode-se entender, seu caráter).

Aristóteles completa essa passagem afirmando mais do que apareceu no início da *Retórica*. A frase inicial da obra que diz “a retórica é a outra face da dialética”<sup>76</sup> demonstra uma relação entre os dois saberes. Todavia, na seção 2 da obra (*definição da retórica e sua estrutura lógica*), o filósofo afirma que “a retórica é, de fato, uma parte da dialética”. Neste caso, a relação entre retórica e a dialética aristotélica seria mais estreita.

Jacques Brunschwig, no artigo *Retórica e Dialética*, apresenta a importância da dialética no esclarecimento da retórica.

A retórica é um correspondente (*antístrophos*) da dialética’. Essa frase famosa, que abre a *Retórica* tal como a lemos – frase cujo enunciado impertinente deve ter feito tremer um pouco as paredes da Academia –, estabelece de saída, entre as duas disciplinas, uma relação privilegiada, que chamarei, por convenção, de relação de antistrofia.<sup>77</sup>

A posição de Brunschwig será tratada posteriormente neste trabalho. Todavia, para um melhor entendimento do presente tópico, podemos estabelecer que, para o comentador, as duas disciplinas, a saber, retórica e dialética, têm uma

<sup>76</sup> Ibid, p. 5.

<sup>77</sup> BRUNSCHWIG, Jacques. *Retórica e Dialética, Retórica e Tópicos*, in Idem: Estudos e Exercícios de Filosofia Grega, org. Cláudio William Veloso, Rio de Janeiro, PUC/Loyola, 2009, p. 118.

relação privilegiada, ou seja, não é possível ter uma compreensão mais aprofundada ao analisar uma sem a outra.

### 3.3 Livro II

No livro II, Aristóteles trata dos três modos de persuasão. Segundo ele, os três modos de persuasão são o *logos*, o *ethos* e o *pathos*. O primeiro é o responsável pelos elementos lógico-formais do discurso; o segundo, pelos elementos ligados ao caráter do orador, ao modo como o público o vê e ao caráter deste; por fim, o *pathos* diz respeito aos elementos afetivos dos discursos.

Trato nesse trecho selecionado da obra *Retórica* das emoções (*pathe*). As chamadas emoções têm uma importância dupla. Em primeiro lugar, são fundamentais para a produção de um discurso, ou, ainda, de juízos que compõem o discurso. Aristóteles discorre na passagem abaixo sobre as formas de *pistis*, chamando atenção para o fato de que não apenas o *logos* tem importância nos discursos judiciais e deliberativos. Ele diz:

Uma vez que a retórica tem por objetivo formar um juízo (porque também se julgam as deliberações e a ação judicial é um juízo), é necessário procurar não só que o discurso seja demonstrativo e digno de crédito, mas também que o orador mostre possuir certas disposições e prepare favoravelmente o juiz. Muito conta para a persuasão, sobretudo nas deliberações e, naturalmente, nos processos judiciais, a forma como o orador se apresenta e como dá a entender as suas disposições aos ouvintes, fazendo com que, de partes destes, também haja um determinado estado de espírito em relação ao orador. A forma como o orador se apresenta é mais útil nos atos deliberativos, mas predispor o auditório de uma determinada maneira é mais vantajoso nos processos judiciais.<sup>78</sup>

Aristóteles não está nessa passagem restringindo-se às *pathe*. Todas as três formas de *pistis*, cada uma a seu modo, têm influência nos ajuizamentos, incluindo os ajuizamentos presentes nas salas de aula. Por exemplo, a afetividade é um ingrediente importante no ensino médio, pois permeia a vida do adolescente. Não quero dizer com isso que o objetivo da compreensão das formas de *pistis* seja produzir juízos nos alunos, característica que compreenderia uma educação

<sup>78</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução: Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto Nascimento Pena. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2015, p. 115.

dogmática que rejeito a partir da noção de autonomia.<sup>79</sup> No entanto, a disposição afetiva envolve o modo do ouvinte se (pre)dispor mais ou menos favoravelmente ao que está sendo dito. A seguir, Aristóteles afirma que o amor, o ódio e outras emoções são capazes inclusive de gerar perspectivas distorcidas, por exemplo, em um tribunal quem ama não formula o juízo de culpabilidade. Quem é capaz de superar emoções negativas e usar outras como a benevolência e amizade é um tipo de orador que inspira confiança. O filósofo diz:

As emoções são as causas que fazem alterar os seres humanos e introduzem mudanças nos seus juízos, na medida em que elas comportam dor e prazer: tais são a ira, a compaixão, o medo e outras semelhantes, assim como as suas contrárias. Mas convém distinguir em cada uma delas três aspectos. Explico-me: em relação à ira, por exemplo, convém distinguir em que estado de espírito se acham os irascíveis, contra quem costumam irritar-se e em que circunstâncias; é que, se não se possui mais do que um ou dois destes aspectos, e não a sua totalidade, é impossível que haja alguém que inspire a ira. E o mesmo acontece com as outras emoções. Ora, como nas nossas análises anteriores fizemos a descrição das respectivas premissas, assim também procederemos em relação às emoções e distingui-las-emos segundo o método estabelecido.<sup>80</sup>

O filósofo confirma o que falamos anteriormente, que as emoções são capazes de alterar juízos em um homem. Porém, diz ser necessário distinguir em cada emoção vários aspectos e intensidades.

Ainda em relação à ira, o filósofo afirma:

Vamos admitir que a ira é um desejo acompanhado de dor que nos incita a exercer vingança explícita devido a algum desprezo manifestado contra nós, ou contra pessoas da nossa convivência, sem haver razão para isso. Se a ira é isto, forçoso é que o iracundo se volte sempre contra um determinado indivíduo, por exemplo contra Cléon, mas não contra o homem em geral; e que seja por algum agravo que lhe fizeram ou pretendiam fazer, a ele ou a algum dos seus; além disso, toda ira é acompanhada de certo prazer, resultante da esperança que se tem de uma futura vingança.<sup>81</sup>

E ainda:

E com isto falamos, simultaneamente, das pessoas contra quem se sente ira, em que estados de espírito e por que motivos. É evidente que o orador deve dispor, por meio do discurso, os seus ouvintes de maneira que se sintam na disposição de se

<sup>79</sup> Tratarei do conceito de autonomia no item 4.3 Noção de ensino de filosofia como autonomia.

<sup>80</sup> Ibid., p. 116.

<sup>81</sup> Ibid., p. 117.

converterem à ira, representando os seus adversários culpados daquilo que a provoca e como sujeitos dotados de um caráter capaz de a excitar.<sup>82</sup>

Ele conclui a análise da ira nos lembrando do papel do orador, que deve ser capaz de usar a ira e a capacidade de a excitar a seu favor.

Aristóteles segue analisando outras emoções como a calma, a amizade e inimizade, porém não analisaremos todas as emoções por não se tratar do tema deste trabalho. O essencial é compreender melhor, por um lado, a estrutura de como Aristóteles compreende as emoções no seu *corpus* filosófico, por outro lado, a relação entre emoção e juízo e, por fim, como se pode extrair informações da *Retórica* a fim de as utilizar em um debate no contexto educacional. Quanto a esse último ponto, é preciso lembrar que a *Retórica* não é um manual do tipo que se pode extrair uma “técnica” e aplicá-la de maneira mecânica, e sim uma reflexão sobre os meios da persuasão. Não podemos, enfim, esperar dela simplesmente extrair uma fórmula para o uso de professor em uma sala de aula.

### 3.3.1

#### O caráter do jovem

Trato agora da questão do caráter, que obtém importância na sua relação com o juízo, e que Aristóteles começa a discutir a partir do capítulo 12 do livro II,<sup>83</sup> me concentrando no uso do conhecimento do *ethos* da juventude no discurso e nas ações pedagógicas.

No referido capítulo 12, Aristóteles examina o caráter do jovem. Tenho interesse especial nesse ponto, na medida em que o objetivo final deste trabalho é, não só relacionar a retórica com a educação, mas oferecer exemplos de práticas docentes voltadas para o ensino básico. Pensar, portanto, o caráter do jovem é uma etapa importante para compreender melhor o aluno em sala de aula. Esse pensamento significa mais uma contribuição da retórica para pensar a educação e como elemento que traz uma informação importante para a formação do professor.

Aristóteles destaca ao longo do Livro II seis tipos de caráter em sua obra, a saber, do jovem, do idoso, dos que estão do auge da vida, dos nobres, dos ricos e

---

<sup>82</sup> Ibid., p. 121.

<sup>83</sup> Ibid., p. 121.

dos poderosos. Como falamos anteriormente, vamos tratar nesse trabalho do caráter do jovem. Aristóteles começa o capítulo do jovem relembrando as emoções:

Por paixões entendo a ira, o desejo e outras emoções da mesma natureza de que falamos anteriormente assim como hábitos, virtudes e vícios. Sobre isso também já falamos antes, e que tipo de coisa cada pessoa prefere e quais a que pratica. As idades são: juventude, maturidade e velhice. Por fortuna entendo origem nobre, riqueza, poder, e seus contrários e, em geral, boa e má sorte.<sup>84</sup>

Segundo Aristóteles, os jovens são propensos ao passional, dão privilégio ao agir baseado na emoção e são incapazes de se controlar diante do amor e do corpo. Além disso, os jovens têm o desejo da superioridade sempre.<sup>85</sup> Além disso, Aristóteles diz que os jovens também se fartam desses mesmos desejos muito depressa. O filósofo adiciona a esse caráter:

Não tem mal, mas bom caráter porque ainda não viram muitas maldades. São confiantes, porque ainda não foram muitas vezes enganados. Também são otimistas, porque, tal como os bêbedos, também os jovens sentem o calor, por efeito natural, e porque ainda não sofreram muitas decepções.<sup>86</sup>

Outra característica do jovem é viver na esperança, já que ela concerne ao futuro, enquanto a lembrança é o passado. As conclusões negativas e positivas do caráter do jovem é que eles são mais fáceis de enganar, por um lado, e, por outro, são mais corajosos. Isso faz com que eles ignorem o medo e inspirem-lhes confiança. E ainda são magnânimos, já que não foram feridos pela vida.

O filósofo afirma ainda:

Mais do que noutras idades, amam os seus amigos e companheiros, porque gostam de conviver com os outros e nada julgam ainda segundo as suas conveniências, e, portanto, os seus amigos também não.<sup>87</sup>

Esse aspecto ressalta um elemento importante na educação. Afinal, ser capaz de mobilizar os alunos para um trabalho em grupo, ou somente introduzir uma dinâmica em uma turma, são ações do professor que pressupõem

<sup>84</sup> Ibid., p. 122.

<sup>85</sup> “Gostam de honrarias, mas acima de tudo das vitórias (até porque o jovem deseja ser superior e a vitória constitui uma certa superioridade).” ARISTÓTELES. Ibid., p. 122.

<sup>86</sup> Ibid., p. 122-123.

<sup>87</sup> Ibid., p. 123.

conhecimento das relações entre os alunos de uma turma. Ou seja, o professor não deve ignorar o entrosamento e amizade entre os alunos, mas, pelo contrário, utilizar esses elementos ao seu favor para mobilizar a turma.

Outra questão é a do excesso. O excesso marca o jovem de modo que, segundo Aristóteles, é permitido categoricamente dizer: “tudo fazem em excesso; amam em excesso, odeiam em excesso e em todo o resto são excessivos”.<sup>88</sup> Do mesmo modo, esse excesso deve ser aproveitado pelo professor. Por exemplo, não criando obsessões no aluno quando o mesmo realiza um trabalho, mas mobilizando esse aluno para que realize um trabalho com o máximo de dedicação possível. Isso pode ser feito utilizando elementos da realidade do aluno, elementos que o aluno eventualmente tenha de forma “excessiva”, como, por exemplo, o gosto musical. O professor pode usar esse aspecto afetivo para produção do seu próprio discurso em sala de aula, já que o fundamental na retórica é falar, “discursar” diante dos alunos, embora também possa agir a partir dessa percepções retóricas.

Com isso, estaríamos deflagrando um processo que nos permitiria, com o conhecimento do *ethos* do jovem, falar a linguagem do aluno, dirigirmo-nos autenticamente a ele. Encontramos aqui a necessidade de discutir o que é ensino - primeiro, o de filosofia em particular, posto que esse ensino não deve se confundir com o modelo dogmático de mera indução de juízos ou apresentação de conteúdos aos alunos. Então, qual é o aprendizado que temos em vista quando usamos a retórica? Qual concepção do ensino de filosofia está em jogo? Defendo um modelo de ensino que privilegie a autonomia do aluno, para a qual pode a filosofia muito pode contribuir, e que pode ajudar o aluno a ressignificar o mundo, agindo a partir de si mesmo, e não de influências externas. Trataremos dessa questão no item 4.3 Noção de ensino de filosofia como autonomia.

Apesar de a existência de outras questões relevantes no texto da obra *Retórica* de Aristóteles, no presente estudo, ficaremos somente nos aspectos apresentados acima. Fora isso, para conseguir atingir o objetivo da presente pesquisa, explorarei mais adiante aspectos do Livro III da *Retórica*, ainda não examinados, a partir do texto de Lyra *Contribuições da retórica para o ensino de Filosofia*.

---

<sup>88</sup> Ibid., p. 123.

### 3.4

#### Dialética em Aristóteles

Nesta seção, faço um exame da dialética tal como aparece nos *Tópicos*. Pretendo argumentar, inicialmente, a partir de uma definição aristotélica para a dialética, com o objetivo de determinar claramente porque ela se diferencia da platônica. Busco, em segundo lugar, a reconstrução dos argumentos expostos por Aristóteles nos *Tópicos*, obra em que o filósofo expõe sua teoria sobre a dialética, que pressupõem três utilidades para a mesma.

Dialética vem da palavra grega *dialektiké*. Em sentido amplo, a palavra geralmente se refere a uma discussão por meio de perguntas e respostas. Em sentido técnico, ela ganha um significado preciso. É lugar-comum que, para Platão, a dialética é o meio pelo qual se chega na essência das coisas, o caminho do conhecimento verdadeiro. Mas isso não significa um entendimento claro do que seja o método ou caminho dialético para esse filósofo.<sup>89</sup> Já para Aristóteles, existe uma concepção difusa do conceito, na medida em que existe uma variedade de utilidades para o exercício da dialética. A dialética, como falamos anteriormente, se apresenta como uma forma de racionalidade menos forte, comparada com a própria retórica. Lembrando que a retórica é a outra face da dialética e ambas são saberes gerais aplicáveis a todos os outros campos do conhecimento, como o filósofo reconhece em sua obra *Retórica*. A dialética, segundo Aristóteles, é uma forma de racionalidade especulativa, e implica em uma exploração das possíveis soluções a uma determinada questão. Parte não necessariamente dos princípios comuns às ciências, mas a partir de princípios comuns ou opiniões geralmente aceitas. Por isso Aristóteles mostra na *Retórica* que dialética e retórica são indissociáveis. Qual a diferença entre um simples raciocínio e o raciocínio dialético?<sup>90</sup> Segundo Aristóteles, um raciocínio “é uma “demonstração” quando as premissas das quais partes são verdadeiras e primeiras”.<sup>91</sup> E um raciocínio é dialético quando “parte de opiniões geralmente aceitas. São “verdadeiras” e

<sup>89</sup> Não pretendo nessa dissertação me deter na concepção platônica de dialética já que ela não interessa ao escopo do trabalho.

<sup>90</sup> Edson Bini traduz “silogismo dialético” em vez de “raciocínio dialético”. In: ARISTÓTELES. *Tópicos*, livro 1, in *Órganon*, trad. Édson Bini, São Paulo, Edipro, 2005.

<sup>91</sup> ARISTÓTELES. *Tópicos*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. In: ARISTÓTELES. Coleção *Os Pensadores*: vol. IV. São Paulo, Editora Abril, 1973, p. 11.



“primeiras” aquelas coisas nas quais acreditamos em virtude de nenhuma outra coisa que não seja elas próprias”.<sup>92</sup>

Aristóteles define dialética no início dos *Tópicos* dizendo:

Nosso tratado se propõe encontrar um método de investigação graças, ao qual possamos raciocinar, partindo de opiniões geralmente aceitas, sobre qualquer problema que nos seja proposto, e sejamos também capazes quando replicamos a um argumento, de evitar dizer alguma coisa que nos cause embaraços. Em primeiro lugar, pois, devemos explicar o que é o raciocínio e quais são as suas variedades, a fim de entender o raciocínio dialético: pois tal é o objetivo de nossa pesquisa no tratado que temos diante de nós.<sup>93</sup>

Nessa passagem, é possível observar que a dialética precisa, segundo Aristóteles, desenvolver um método que parte de opiniões geralmente aceitas de um domínio comum. As seguir, destaco as três utilidades das análises desenvolvidas no *Tópicos*. Aristóteles parece relacionar a *dialética* mais pontualmente à terceira utilidade:

(1) Pessoal: O uso que o indivíduo faz treinando sua mente através de raciocínios .

(2) Público: Discussão de ordem política, onde se defende um posicionamento contra um adversário, com a finalidade judiciária ou política.

(3) Científico: É o uso da dialética relativo a ciência ou ao conhecimento verdadeiro ou a própria filosofia.

Aristóteles fala nesse ponto das várias faces de um argumento. Está se referindo às “capacidades filosóficas”, não às ciências positivas. Nesse sentido, a dialética adquire o uso cognitivo, permite conhecer o verdadeiro e o falso.

A dialética aristotélica não é ignorada pelo campo do conhecimento e, assim como a platônica, se estabelece a partir de argumentos contra e a favor de uma tese. Porém, de forma diversa da compreensão platônica, a dialética, para Aristóteles, trata de *endossar* opiniões válidas.

---

<sup>92</sup> Ibid., p. 14.

<sup>93</sup> Ibid., p. 14.

É necessário voltar à questão da relação entre dialética (no sentido aristotélico) e retórica, como conclusão desta consulta aos *Tópicos*. A dialética em Aristóteles não está diretamente ligada à busca do conhecimento verdadeiro, como em Platão, mas a um conhecimento do tipo especulativo que se relaciona muito melhor com a retórica. Essa ligação reside no fato de que a dialética e a retórica aristotélica partem do que Aristóteles chama de opiniões geralmente aceitas, do verossímil e não necessariamente de verdades lógicas desta ou daquela ciência.

Busco realizar a seguir um diálogo com as posições de Berti e Brunschwig. Ambos defendem, como textualmente observamos nos *Tópicos*, uma relação próxima entre a retórica e a dialética em Aristóteles. Definindo essa relação como de complementação no caso do Berti. Já para Brunschwig, elas possuem uma relação do tipo analógica.

### 3.5

#### Posição de Berti

Essa seção, e a que se segue desse trabalho, trata da relação entre retórica e dialética aristotélica<sup>94</sup> a partir de dois autores importantes, a saber, Berti e Brunschwig. Mostro que apesar de algumas discordância entre eles, ambos concordam que existe uma relação indissociável entre dialética e retórica. Qual a importância dessa análise para o objetivo geral desse trabalho? Como, ao longo do texto da *Retórica*, Aristóteles busca sempre comparar dialética e retórica e defini-las uma a partir da outra, não é possível compreender totalmente a natureza dessa obra sem arguir sobre a natureza dessa relação. Pretendo tratar dela a seguir a partir dos dois autores citados acima.

Enrico Berti, na obra *As Razões de Aristóteles*, buscou determinar a importância e o sentido da retórica no *corpus* aristotélico. Nessa obra, Berti trata do discurso apodítico, dialético, físico, metafísico, da filosofia prática, e da retórica. Vamos nos concentrar aqui no capítulo quinto da obra de Berti que constitui o ponto central do nosso trabalho – a retórica naquilo que nos interessa neste trabalho – a retórica. Mais especificamente, na seção “relação entre retórica, dialética e filosofia”. Ao longo desse trabalho, frisamos a necessidade e esclarecer a relação entre a retórica e a dialética. Berti evoca um paralelismo que, segundo

<sup>94</sup> A partir desse momento sempre que usar a palavra dialética me refiro a dialética aristotélica.

ele, existe entre o início do tratado da retórica e o início do tratado da dialética. Berti lembra que o próprio Aristóteles compara as duas disciplinas, sendo que ambas tem a mesma estrutura lógica.

Temos dois momentos na *Retórica* relevantes para esse debate. No início dessa obra, Aristóteles afirma que “a retórica é a outra face (*antistrofos* - Ἀντίστροφος) da dialética” (1354 a1) e ao longo dela, afirma que “a retórica é, de fato, uma parte da dialética e a ela se assemelha (...)”.<sup>95</sup> Existem duas hipóteses interpretativas da primeira frase: 1) “o outro lado” significa oposição. Essa hipótese está errada porque, em primeiro lugar, a expressão “o outro lado” não significa necessariamente oposição. Aristóteles poderia ter dito “o oposto”,<sup>96</sup> ou seja, determinado que um é o oposto da outra. Em segundo lugar, porque, como Berti citou, em vários momentos Aristóteles aproxima as duas. E em vários aspectos elas são semelhantes, como em relação à estrutura lógica para que Berti chama a atenção no texto, ou, como chamamos atenção, a partir da análise dos *Tópicos*, 2) A segunda frase trata de uma possibilidade interessante na qual a retórica seria “uma parte”, mas sem se subsumir à dialética. Como se dá essa relação? Aristóteles não deixa claro explicitamente. Uma hipótese razoável é que ali se dê uma relação de complementação, na medida em que ambas têm uma relação com o conhecimento comum.

A explicação mais clara dessa relação foi feita por Manuel Alexandre, tradutor da versão portuguesa da *Retórica*, ele explica a relação entre retórica e dialética dizendo:

Não é sem razão que Aristóteles aqui evita o uso das categorias formais de gênero e espécie. Ao dizer que a retórica é uma atividade paralela à dialética, ele não está afirmando que ela é uma espécie de dialética, pois contém elementos que dela não são próprios – especialmente o efeito persuasivo do caráter e da emoção [além do *logos* da dialética] Também não afirma que a dialética é uma espécie de retórica, embora enfatize a vertente lógica desta e a sua direta relação com ela; e isto talvez porque

<sup>95</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 14.

<sup>96</sup> Segundo o *Vocabulário Grego da Filosofia*, de Ivan Gobry, a palavra em grego mais comumente traduzida por “oposto” é *antikeímenos*. O autor do vocabulário mostra que Aristóteles, inclusive, usa esse termo nas *Categorias*. Outros termos gregos com significados semelhantes são *antíphasis* que significa contradição em um sentido mais lógico ou *antíthesis* que significa oposição. In: GOBRY, Ivan. *Vocabulário grego da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

a dialética se ocupe das questões universais e a retórica das particulares.<sup>97</sup>

Manoel Alexandre fala de uma relação correlata entre retórica e dialética, ou uma atividade paralela, se posicionando junto a Berti. A retórica em Aristóteles não é uma espécie de dialética, nem a dialética uma espécie de retórica, mas possuem uma relação direta. Voltando a Berti, ele fala a seguir sobre o que seria uma demonstração retórica dizendo:

Contudo, a *pistis* – diz Aristóteles – não passa de uma “espécie de demonstração” (apódeixis tis), mais precisamente uma “demonstração retórica”, da qual a forma principal é o entimema, por sua vez “uma espécie de silogismo”, ainda que haja diferença entre o entimema e os “silogismos lógicos”, isto é, dialéticos.

O que pode se concluir é que, para Berti, a retórica a que Aristóteles alude se aproxima daquela que Platão tem em mente no *Fedro*, não da dos sofistas. Recapitulando, ele traz uma concepção que aproxima retórica e dialética, definindo a sua relação como de complementação. Na próxima seção, pretendo introduzir a posição de Brunschwig, que busca afirmar que retórica e dialética não são paralelas, ou têm uma relação de complementação, e sim que possuem uma relação analógica.

Depois da apresentação da posição de Berti, reforçada pela de Alexandre Junior em especial sobre a questão do sentido de *antístrofos*, passo agora à posição de Brunschwig, também com vistas ao poder pedagógico da retórica.

### 3.6

#### Posição de Brunschwig

Jacques Brunschwig, com seu artigo *Retórica e Dialética*] presente na compilação *Estudos e exercícios de filosofia grega*, mostra, assim como Berti, que um esclarecimento pleno da perspectiva aristotélica da retórica envolve uma compreensão clara da relação entre retórica e dialética. Essa compreensão é capaz de diferenciar a retórica aristotélica da retórica dos sofistas e de outros oradores. A primeira seria pontualmente a retórica, que abriria caminho para a aquisição pedagógica de conhecimentos, legitimando seu uso na educação.

---

<sup>97</sup> Ibid., p. 14.

Para Brunswig, Aristóteles tinha um projeto de definir retórica e dialética como duas artes que se assemelham em várias características. Como Berti, Brunswig relembra que a relação entre a retórica e dialética pode ser esclarecida na comparação das duas obras, a saber, *Retórica* e *Tópicos*. O autor cita a frase que abre a *Retórica* traduzindo-a, no entanto, de maneira levemente diferente:

“A retórica é um correspondente da dialética” Essa frase famosa, que abre a *Retórica* tal como a lemos – frase cujo enunciado impertinente deve ter feito tremer as um pouco as paredes da academia – , estabelece de saída, entre as duas disciplinas uma relação privilegiada, que chamarei, por convenção, de relação de antistrofia.<sup>98</sup>

Brunswig traduz o termo grego “antístrofos” por “correspondente”. Segundo sua explicação, uma relação de antistrofia seria um tipo de relação analógica. Como Brunswig chega a essa conclusão?

Brunswig introduz um modelo ético-político. Segundo ele, esse é um componente encontrado tanto na *Retórica* quanto nos *Tópicos*. Esse modelo não é um acréscimo à definição de retórica feita pelo autor do artigo, e sim um enriquecimento do conceito. A seguir, ele lembra do que se considera uma segunda definição de retórica dizendo:

É importante ressaltar que a introdução desse componente ético-político, se é verdade que enriquece e complica a descrição da retórica dada por Rhet. I 1, não contradiz nem pode contradizê-la. O próprio Aristóteles, com efeito, na seção na qual descreve justamente a retórica como “uma espécie de rebento da dialética e da disciplina ética, que é justo chamar de política” (I 2, 1356<sup>a</sup> 25-27), remete ao início de Rhet. I 1.<sup>99</sup>

O que Brunswig conclui dessa passagem é que pode haver ocorrido uma mudança na posição de Aristóteles. O raciocínio dele é que o filósofo grego poderia ter começado a *Retórica* com essa posição - “porque não o fez?” ele pergunta. E defende que se trata de uma retificação de Aristóteles.

Na página 119 dos *Estudos e exercícios da filosofia grega*, Brunswig desenvolve a relação entre retórica e política suposta por ele. Essa relação não rompe a relação de *antistrofia* da retórica com a dialética. Ele finalmente defende

<sup>98</sup> BRUNSWIG, Jacques. *Retórica e Dialética, Retórica e Tópicos*, in Idem: Estudos e Exercícios de Filosofia Grega, org. Cláudio William Veloso, Rio de Janeiro, PUC/Loyola, 2009, p. 118.

<sup>99</sup> Ibid., p. 119.

o sentido que dá para a palavra *antistrofia*. Brunschwig define *antistrofia*, o sentido analógico. Ou seja, se A e B têm uma relação antistrófica é porque A é para X, assim como B é para Y. Brunschwig diz:

Pode-se, então, dizer que a retórica e a dialética são antistróficas nesse sentido preciso de que a primeira é para a palavra pública (isto é, política, sempre no sentido amplo que a que convém) o que a segunda é para a palavra privada, conservativa ou dialógica.<sup>100</sup>

Outra questão que emerge no texto é o fato de essa *antistrofia* não ser clara nos *Tópicos*. Embora na *Retórica* seja textual, já que a frase que abre a obra fala dessa relação. Brunschwig explica essa questão pelo fato de os *Tópicos* serem anteriores à *Retórica*. Sendo assim, é normal que Aristóteles não se refira à *Retórica* nos *Tópicos*, nem essa relação de antistrofia apareça nos *Tópicos*.

Poderíamos supor que essa situação se explique por simples razões cronológicas. Os *Tópicos* antecedem, pelo menos globalmente, a *Retórica*. É normal, então, que Aristóteles, ao escrever os *Tópicos*, não se refira à *Retórica*, que ainda não existiria, nem à antistrofia em a relação à dialética, da qual ainda não teria se dado conta. Ao contrário, ao escrever a *Retórica*, ele teria elaborado a relação de antistrofia entre as duas artes e se apoiado no modelo fornecido pelos *Tópicos*, que já existiriam.<sup>101</sup>

Mas, segundo o autor, uma explicação meramente cronológica não seria suficiente por dois motivos: (1) Alguns trechos da *Retórica* parecem ter sido dirigidos antes de algumas partes dos *Tópicos*. (2) Porque o jovem Aristóteles teria se interessado pelas duas disciplinas, e pela relação de antistrofia antes da redação dos próprios *Tópicos*. Para Brunschwig, na *Retórica*, existem vários paralelos com os *Tópicos*. Trechos como I-7 (*Retórica*) e III-1-3 (*Tópicos*) são muito parecidos. Brunschwig levanta a hipótese que podem ter sido redigidos ao mesmo tempo.

Outra possibilidade é que a *Retórica* tenha sido escrita primeiro. Nesse caso, Aristóteles tinha em mente a relação de antistrofia quando escreveu os *Tópicos*. Até aqui, levantamos três hipóteses: a obra *Tópicos* ter sido escrita antes da *Retórica*; as duas obras terem sido escritas ao mesmo tempo; por fim a possibilidade da *Retórica* ter sido escrita primeiro. Brunschwig fica com uma

<sup>100</sup> Ibid., p. 120.

<sup>101</sup> Ibid., p. 121.

quarta possibilidade, a de que Aristóteles teria introduzido o conceito de antistrofia no *Sofista*, que seria um livro perdido de Aristóteles, inspirando na filosofia de Empédocles. Ele afirma:

Eu anunciava pouco atrás uma segunda razão para pôr em dúvida o esquema cronológico simples que consistia em dizer: a relação de antistrofia foi descoberta por Aristóteles após a redação em conjunto dos *Tópicos*, e antes de *Retórica*. Pode-se encontrar essa razão no que subsiste de um livro perdido do jovem Aristóteles, intitulado *Sofista*. É bem notório que, nessa obra, Aristóteles apresentara Empédocles como o inventor da retórica e Zenão como o da dialética.<sup>102</sup>

Brunschwig termina esse ponto de seu artigo defendendo que a concepção aristotélica era uma consequência do modo como a retórica era compreendida no seu tempo. Porém, cada vez que o filósofo trabalhava sobre o tema, seja indiretamente nos *Tópicos*, seja diretamente na *Retórica*, buscava também superar o seu tempo.

No tocante à análise dos textos de Berti e Brunschwig, podemos concluir que ambos mantêm posições diversas no tocante à relação de dialética e retórica. Enquanto o primeiro fala de uma relação paralela, complementar, o segundo fala de uma relação analógica. Brunschwig decerto problematiza mais o tema, entrando no mérito da cronologia de elaboração do *corpus* aristotélico. Mas a diferença entre “complementar” e “correspondente” (no sentido de analógico) não chega a ser uma posição divergente.

Foi possível mostrar, através de um exame dos *Tópicos* e dos trabalhos de Berti e Brunschwig, que a dialética em Aristóteles não está exclusiva ou diretamente ligada à busca do conhecimento verdadeiro, como em Platão, mas a um conhecimento do tipo especulativo que se relaciona muito melhor com a retórica e como sugerimos nesse trabalho, com a educação que aqui, sugerimos, com a educação. Portanto, a retórica se encontra absolvida da acusação de que não serviria pra ensinar. A sua ligação com a dialética mostra que se tratam de saberes gerais que se ligam ao que Aristóteles chama de opiniões geralmente aceitas, e não necessariamente a verdades lógicas desta ou daquela ciência, deste ou daquele campo do saber. Tratando do verossímil e não da verdade absoluta, a retórica mostra possuir características parecidas com a dialética, que trata de opiniões geralmente aceitas, inclusive daquelas primárias e evidentes de que se serve a

---

<sup>102</sup> Ibid., p. 123.

ciência. O uso de ambas na educação pressupõe uma concepção não dogmática ou “conteudista”, que estabelece a educação como acesso direto a uma verdade absoluta. A visão sobre ensino que se estabelece considerando a retórica e o conhecimento do discurso como forças fundamentais é tal que não mais a transferência de verdades, mas outros conceitos se mostram como o objetivo final da aprendizagem. Argumentarei no próximo capítulo que seu objetivo é a *autonomia*.



## 4

## Retórica e Educação

### 4.1

### Introdução

Depois de ter analisado a questão da história da retórica na Grécia, e ter examinado trechos selecionados da *Retórica*, respectivamente, nos capítulos dois e três, pretendo finalmente examinar a natureza da relação entre retórica e o ensino de filosofia, determinar em que medida a retórica pode contribuir para a formação do professor e que tipo de papel teria a retórica em uma educação voltada pra autonomia.

Uma questão importante na natureza da relação entre retórica e dialética, que foi tratada no capítulo anterior, é a diferença entre a retórica e a dialética no âmbito político e a retórica e a dialética no âmbito pedagógico. Podemos afirmar que existe uma complementaridade entre o retórico e o dialético aristotélico no plano pedagógico e que o papel da retórica nessa complementaridade é didática.

Na introdução, defendi que, com a filosofia continental do século XX e autores como Perelman e Enrico Berti, se observou que a retórica tinha uma relação importante com a filosofia. A retórica, que tinha sido esquecida, volta ao debate filosófico com tal importância que alguns autores trabalham com a hipótese de ela ser um instrumento capaz de responder ao questionamento pela superação da metafísica. Porém esses autores, apesar de relacionarem a retórica com questões políticas ou metafísicas, não tem se perguntado pela relação da retórica com a educação. Concluímos disso duas coisas. Por um lado, isso demonstra a importância e o pioneirismo do trabalho atual. Por outro, coloca um desafio, a falta de um direcionamento didático da retórica pelos autores clássicos, que faz com que não se encontre muitos materiais orientados especificamente para desvendar a questão fundamental desse trabalho, a saber, como os conceitos retóricos podem irrigar problemas da educação.

Da mesma forma, professores e educadores não têm a preocupação de deixar claro em suas obras ou experiência profissional, em sala de aula, quais técnicas retóricas tendem a usar. A retórica é quase sempre um elemento implícito. Este trabalho, por sua vez, se insere em um momento histórico

brasileiro no qual se definiu, a partir de 2008, obrigatoriedade do ensino de filosofia no ensino médio brasileiro.<sup>103</sup> Esse fato fez com vários professores passassem a tomar a questão do ensino de filosofia como “objeto de pesquisa”. A redescoberta da retórica como insumo presente na própria história da filosofia, e capaz de abrir-lhe caminhos para seu ensino, começa a configurar-se como uma dessas linhas de pesquisa.

## 4.2 Posição de Lyra

Considerando tudo isso que foi dito, é o artigo de Edgar Lyra<sup>104</sup> chamado *Contribuições da Retórica para o Ensino de Filosofia*,<sup>105</sup> trabalho que tomamos concretamente como referência, cujo objetivo é realizar um esforço para aproximar retórica e educação. Além da análise sistemática desse texto, pretendo fazer paralelos entre o que o artigo diz e minha própria experiência docente.

Inicialmente, Lyra chama atenção em relação ao momento na Grécia em que surge a valorização do *logos*, que se confunde com os momentos nos quais surgiram os sofistas e os primeiros textos sobre a arte retórica. Essas obras que retomam os estudos da retórica se relacionam até mesmo com projetos relevantes para a filosofia contemporânea, como o da superação da metafísica. Porém, diz o autor desse texto, é possível enumerar algumas razões pelas quais a retórica não tem sido explorada como elemento da formação docente. Em primeiro lugar, porque, em seu nascimento, ela está ligada aos sofistas, figuras inicialmente rejeitadas por Sócrates e Platão.<sup>106</sup> Em segundo lugar, pela valorização extrema do *logos*, posteriormente transformado em cerne do método científico e sua influência na didática, pensada como “ciência da educação”. Esses são os três motivos que estimularam o texto de Lyra, trabalho que possui como objetivo principal ilustrar a contribuição da arte retórica para a formação docente, em especial, o docente de Filosofia. O ponto de partida é o reconhecimento que,

<sup>103</sup> Com a lei nº 11.684/08.

<sup>104</sup> O Professor Doutor Edgar Lyra tem pesquisado sobre o tema da relação entre retórica e educação. Ele ministrou cursos sobre esse tema no programa de pós-graduação da PUC-Rio, no Colégio Pedro II e no Encontro da ANPOF no período de realização desse trabalho. Por isso ocorreu uma aproximação entre esse trabalho e a pesquisa desse professor.

<sup>105</sup> LYRA, Edgar. *Contribuições da Retórica para o Ensino de Filosofia*. Texto apresentado nas XXI Jornadas sobre la Enseñanza de la Filosofía. Buenos Aires, abril de 2014.

<sup>106</sup> Apesar da reformulação da posição de Platão no *Fedro*.

embora Aristóteles, na *Retórica*, não tenha finalidades propriamente didáticas, seus pensamentos possuem grande valia neste campo. Segundo Lyra, uma questão elementar aparece com os três modos de persuasão, a saber, *logos*, *ethos* e *pathos*. No tocante ao uso desses três modos persuasivos, ele diz:

É bem conhecido, mas pouco explorado no âmbito docente, que *logos* se refere à palavra logicamente articulada, *ethos* à confiança dos ouvintes na pessoa do orador e *pathos* às emoções que permeiam situações discursivas.<sup>107</sup>

Por isso, quando um professor reclama que o seu público não teria interesse em seus ensinamentos, ele se esquece de que, dependendo do ambiente (acadêmico, escolar, público em geral), os modos de discurso assumem grande importância e prioridade. Essa é a diferença entre um professor com uma postura “puramente dialética” no sentido platônico do termo e um professor com uma postura retórica. O primeiro é um mero divulgador da comunidade científica. O seu discurso tem apenas aspectos do *logos*. O professor que tem uma postura retórica percebe a importância dos três modos do discurso, a saber, *logos*, *pathos* e *ethos* e estabelece uma relação entre retórica e dialética no sentido aristotélico, como saberes que partem do conhecimento comum.

Dois elementos da construção do discurso são importantes para um professor de postura retórica. Em primeiro lugar, a possibilidade de identificar o lugar comum discursivo (*topos*), ou seja, um ponto de partida em comum com o aluno, um pré-requisito para que se estabeleça um diálogo que desperte interesse; em segundo lugar, a clareza de que a retórica é o complemento da dialética aristotélica. Ou seja, que ela não tem fim em si mesma, ou um fim pragmático como queriam os sofistas, mas que é capaz de produzir um discurso no âmbito do compromisso com o conhecimento filosófico.

Um exemplo que posso trazer é o uso da música como ferramenta de ensino. Na minha prática docente, pedi para alunos, em várias ocasiões, como avaliação, que fizessem uma composição ressignificando do conteúdo dado. Em especial, quando se tratava de filosofia política ou social, os alunos se interessavam em utilizar os gêneros musicais *rap* e *hip hop*, o que algumas vezes denunciava as mazelas da violência em suas comunidades. A surpresa de descobrir a possibilidade de se apropriarem de um conteúdo e transformá-lo tem

---

<sup>107</sup> Ibid., p. 2.

como base tanto a eleição de um lugar-comum de interesse do aluno, quanto o uso do *pathos* como capaz de mobilizar seus juízos, ações e envolvimento com o ensino.

A seguir, Lyra analisa os três livros da *Retórica* de Aristóteles. No primeiro livro, Lyra mostra que Aristóteles introduz nele as noções fundamentais da retórica, e que o filósofo grego faz isso criticando tratados de outros autores da época e afirmando a necessidade de ensinar a retórica filosoficamente. Em primeiro lugar, o ensino da retórica é necessário pela “ideia de que é por culpa de oradores retoricamente incapazes que a verdade e a justiça são não raro superadas pela falsidade e injustiça.”<sup>108</sup> Outro ponto que Lyra introduz no tocante ao primeiro livro será analisado posteriormente nesse trabalho. É o fato de a *Retórica* não constituir um manual. Dessa forma, ela só serve ao interesse real dos professores na medida em que proponha uma transformação profunda, não a reprodução de fórmulas.

A trindade *ethos-logos-pathos* perpassa toda a obra, distinguindo vários modos de uso para a retórica. Além disso, sobre a questão da parte lógica da *Retórica*, diz Lyra, Aristóteles introduz os conceitos de *silogismo*, *entimema* e *topos*.

(...)Aristóteles precisa, por conseguinte, mesmo ao referir-se à parte mais “lógica” da retórica, estabelecer distinções, por exemplo, entre *silogismo* e *entimema*, e chamar atenção para os lugares-comuns discursivos (*topoi*) sobre os quais qualquer argumentação há de se apoiar. A aprofundada compreensão desses “lugares-comuns” talvez seja mesmo o que há de mais complexo no texto, posto que eles entrelaçam-se e reforçam-se, ligando-se ora aos grandes gêneros de assuntos em questão, ora aos costumes e opiniões partilhadas por falantes de nichos específicos, ora à própria compreensão do êxito persuasivo a perseguir nas várias situações discursivas. É inclusive bastante curioso que, muitas vezes, passe despercebido que a retórica *não lida* com o verdadeiro e o evidente, mas com o que é naturalmente problemático e, a partir daí com o plausível, o verossímil, o razoável, com o menos desvantajoso e o mais justo, com o melhor e o pior, portanto, com a necessidade de “encontrar os caminhos de persuasão adequados a cada caso.”<sup>109</sup>

Fica claro nessa passagem a dificuldade da formação que leva ao encontro dos *topoi*, os apoios da persuasão, a que eu, neste trabalho, só pude me referir como pontos de partida de “aceitação geral”. A passagem termina com Lyra

<sup>108</sup> Ibid., p. 3.

<sup>109</sup> Ibid., p. 3-4.

lembrando de algo importante, que a retórica não lida com o verdadeiro, mas com o razoável. Portanto, deve-se encontrar os caminhos de persuasão de cada caso.

O trabalho do professor muitas vezes é encontrar “lugares-comuns” para se apoiar. Em minha prática docente, vejo que um lugar comum privilegiado se dá através da própria linguagem utilizada pelos alunos, os diversos nichos linguísticos frequentados por eles, que dependem da situação social e do *background* de cada colégio.

O Livro I, pontua Lyra, termina em uma discussão sobre os três grandes gêneros retóricos, a saber, o judicial, o deliberativo e o epidíctico. O mais importante desse livro para os fins pedagógicos, segundo ele, são as indicações de estratégias discursivas.

Já no segundo livro, Lyra mostra que Aristóteles trata claramente de três momentos distintos, a saber, do *pathos*, do *ethos* e do *logos*. Observa, por exemplo, que a tradução de *ethos* por “caráter” é algo empobrecedor, já que também pode significar, dependendo da situação, hábito ou costume. Na sequência do livro, Lyra ressalva a análise do *ethos* realizada por Aristóteles, que dá importância não apenas ao caráter do orador, mas à teia de costumes no qual ele se move, teia na qual se insere também o público.

A terceira parte do livro II trata da argumentação e das várias estratégias argumentativas, distinguindo dedução, indução, ilustração e outras.

O terceiro livro da *Retórica* trata da questão estilística. Segundo Lyra, o filósofo nele reelabora as estruturas retóricas de sua época, ressaltando os momentos ou camadas da elaboração discursiva. A primeira dessas camadas é a tomada de consciência da circunstância a enfrentar e a descoberta de caminhos adequados a cada circunstância.

Embora não consciente na época, percebo que a própria saída dos alunos da sala de aula convencional e a ida para o espaço físico do teatro<sup>110</sup> fazia parte da primeira camada descrita acima. Esse processo culminava com a subida dos alunos no palco, que permitia uma ressignificação do espaço físico do colégio. Depois disso, não precisava me esforçar para dizer aquilo que eu tinha planejado. A eficácia do discurso estava garantida. Observamos que qualquer

---

<sup>110</sup> Realizei uma série de aulas com os alunos no teatro. No item 4.4 vou explicar essa experiência.

desnaturalização da relação dos alunos com o colégio se apresenta positivamente como estratégia retórica. Lyra lembra que apesar de a teoria aristotélica sugerir a princípio encadeamentos mais lineares dos momentos retóricos, podemos perfeitamente pensar retoricamente situações de improviso.

Além disso, ele cita a *léxis*, enunciação, terceira camada retórica, que envolve a escolha de um léxico que deve estar atento ao repertório de lugares comuns. A quarta e última camada é a *hypocrisis*, ação, encenação. Aristóteles faz uma comparação com a arte poética, por exemplo com os aspectos corporais que envolvem a fala e a comunicação. Essa camada toca diretamente o trabalho do professor. Na medida em que o trabalho docente é uma performance, é relevante a altura em que o professor fala, como ele se posiciona, etc. Esse aspecto que Lyra ressalta é extremamente importante. Ele afirma:

A possibilidade de sustentação de uma exposição oral prolongada pode muito bem depender da capacidade do orador de valer-se do seu corpo, da sua voz e das “invisíveis” linhas de força que preenchem os espaços humanos, não sendo exceção a sala de aula.<sup>111</sup>

Partindo para a conclusão, Lyra ressalta alguns pontos. Em primeiro lugar, que a retórica pode ser importante em situações de ensino. Em segundo lugar, que Aristóteles afirma que todos (incluindo os professores) se valem de recursos retóricos, mesmo não tendo consciência desses recursos, mas que, no caso dos professores, adquirindo essa consciência, teriam muito a ganhar didaticamente. Ele ilustra isso lembrando a agitação muitas vezes encontrada em sala de aula, que parece ser incompatível com uma reflexão filosófica. Porém essa agitação, diz Lyra, pode ser compreendida se pensarmos no *ethos* do colégio ou no *pathos* da turma e, a partir dessa compreensão, o professor pode mudar seu proêmio e, com ele, a predisposição da sala, ou utilizar essa energia extra para uma atividade em sala que envolva o corpo, como o teatro.

Enfim, Lyra continua afirmando que o sucesso desse proêmio depende do professor e do seu repertório. Sugere algumas estratégias que, apesar de simples, podem mudar situações em sala de aula, como arrumar as cadeiras de modo diferente, não em fileiras, mas em círculos, lembrando o exemplo do palco que introduzi acima que mostra como uma mudança física pode gerar uma mudança

---

<sup>111</sup> Ibid., p. 7.

retórica. Afinal, Lyra lembra que Aristóteles diz que nem mesmo a ciência mais exata pode persuadir alguns auditórios. E conclui

O que de todo modo precisa ser evitado é a perda completa de contato com as possibilidades de “lida retórico-filosófica” com as situações docentes e a consequente queda nas águas da violência, do medo, da impotência.<sup>112</sup>

Desse modo, percebemos que o professor – com especial razão no nível médio - não pode se valer meramente do *logos*. Deve ter sim uma compreensão clara do *pathos* e do *ethos*, e uma capacidade de assim estruturar seu discurso, a começando pelo proêmio, que significa a habilidade do orador conseguir predispor favoravelmente o público.

#### 4.3

#### Noção de ensino de filosofia como autonomia

O conceito de autonomia tem um histórico filosófico que retroage pelo menos à Kant. Um exemplo de seu uso no âmbito pedagógico se encontra em *A pedagogia da autonomia*, de Paulo Freire. No ensino de filosofia, alguns autores que se destacam são: Silvio Gallo, Walter Kohan e Alejandro Cerletti. Walter Kohan, no livro *Filosofia: o paradoxo de aprender e ensinar*, diz:

O ensino de filosofia – ou de maneira mais ampla, uma educação filosófica – exige autonomia por todas as partes: autonomia da própria filosofia diante de outros saberes e poderes: autonomia do professor ante os marcos institucionais que o regulam: autonomia de quem aprende ante a quem ensina e os outros aprendizes. As exigências de autonomia são diversas, múltiplas.<sup>113</sup>

Para Kohan, a autonomia e a legitimidade da filosofia depende de uma série de questões. Um argumento comum na América Latina, segundo ele, é que a filosofia contribui para a educação para a cidadania. O contexto em que a filosofia teve a sua obrigatoriedade no ensino médio, garantido em 2008, tem a ver com essa justificativa.

Ele chama atenção de que, na *Apologia de Sócrates*, era a própria legalidade da filosofia que estava em jogo. Nesse momento, Sócrates, diz Kohan,

<sup>112</sup> Ibid., p. 8.

<sup>113</sup> KOHAN, Walter Omar. *Filosofia: O Paradoxo de Aprender e Ensinar*. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2009, p. 70-71.

rejeita leis para o pensamento filosófico, ou seja, rejeita a racionalidade política, não filosófica, se opondo ao ensino da filosofia. Kohan ressalta também, que não só em Sócrates, como em seus opositores teóricos, como Nietzsche, existe uma crítica à institucionalização da filosofia e a possível perda de sua autonomia que essa institucionalização poderia gerar. Kohan conclui: “ser um professor socrático de filosofia exigiria pôr em questão a própria possibilidade da tarefa empreendida”.<sup>114</sup>

Além da questão da instituição, Kohan também fala do debate interno entre as diversas filosofias, ou entre o professor de filosofia e o pensamento dos filósofos. E traz como ponto de apoio, não o conhecimento, mas a ignorância a partir de Sócrates. Por isso, o ensino de filosofia, nesse sentido, se coloca como uma relação entre o saber e o não saber, afirma o autor:

Desde essa perspectiva, o fato de Sócrates ensinar que a filosofia consiste em uma relação com o saber e não num saber, coloca uma questão que tem impacto sobre algumas oposições já clássicas entre professores de filosofia: A história da filosofia *versus* problemas filosóficos; Habilidades *versus* conteúdos; Obras de filósofos *versus* DVD, jornais, vinhetas em geral, etc.<sup>115</sup>

Kohan se vincula nessa passagem ao que podemos chamar de tradição não conteudista. Na educação tradicional o conteudismo visa reduzir o papel do professor no ensino à aplicação de certos conteúdos ou saberes. Inspirado em Sócrates, Kohan mostra que o que entendemos por filosofia não se trata de um saber fechado, como se fosse uma coleção de teses, mas do estabelecimento de relação com o saber. A relação socrática com o saber, que ao mesmo tem mais afinidade com seu oposto, a ignorância, é o que permite a autonomia. Por isso o que ele chama de oposições clássicas entre os professores de filosofia é algo menor. O uso de obras filosóficas originais ou de DVDs não determina por si só uma relação de autonomia com o conhecimento. Pretendo mostrar que, apesar de Kohan não ter tratado da retórica em sua obra, o que ele entende por autonomia, a partir da figura de Sócrates, pode bem se ligar ao conceito aristotélico de retórica.

De maneira mais prática, Kohan exemplifica sete exigências para que o ensino de filosofia se dê a partir do conceito de autonomia, ele chama essas exigências de antinomias.

<sup>114</sup> Ibid., p. 72.

<sup>115</sup> Ibid., p. 73.



- (1) Primeira exigência: A não submissão do filosófico a questões exteriores como o útil, o rentável, a tecno-economia. Já que que a filosofia não pode ter uma finalidade, no sentido de utilidade.
- (2) Segunda exigência: A filosofia não pode ficar circunscrita a espaços determinados, mesmo à sala de aula.<sup>116</sup>
- (3) Terceira exigência: Embora sempre exista algo de filosófico que não está limitado ao ensino, devemos exigir, diz Kohan, que a investigação ou o questionamento filosóficos não estejam jamais dissociados de seu ensino”.<sup>117</sup>
- (4) Quarta exigência: “A filosofia excede das instituições, ela deve inclusive analisar a história e os efeitos das próprias instituições.”,<sup>118</sup> diz Kohan. Segundo ele a filosofia é sempre extra institucional.
- (5) Quinta exigência: A filosofia precisa de um mestre, seja ele um professor universitário, professor de ensino médio, etc, e também precisa de estudantes.
- (6) Sexta exigência: A filosofia precisa de bastante tempo para que o conhecimento filosófico possa ser ensinado, em geral mais tempo do que a aula permite.
- (7) Sétima exigência: Os alunos e professores devem concordar com as condições da filosofia, e abrir a possibilidade real de ensino.

Kohan observa que pensar autonomia como função do ensino de filosofia a partir de Sócrates apresenta um paradoxo:

Enfim, com Sócrates a autonomia vive um paradoxo com a filosofia. Por um lado, Sócrates não aceita outra legalidade que a filosófica para a própria vida. E, no entanto, ela é dada por uma instância não filosófica, oracular. Por um outro lado, Sócrates não aceita as condições dos políticos, poetas e artesãos, e, no entanto, impõe aos seus interlocutores, as suas condições: não só filosóficas, como políticas, estéticas,

<sup>116</sup> No projeto PIBID (Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência) realizado por uma parceria entre a CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), a PUC-RIO e o Colégio Estadual Visconde de Cairu através da SEEDUC-RJ, se desenvolveu um projeto em 2013, 14 e 15 chamado “Semana de Filosofia”, que agregou os alunos realizando palestras, apresentação de trabalhos artísticos e filosóficos. Nessa ocasião, diversos professores, alunos de outras turmas e outros membros da comunidade escolar também buscaram participar do projeto. Isso demonstra que a aula de filosofia transbordou o espaço da sala de aula e o próprio colégio chegando à universidade, como propõe o próprio Kohan.

<sup>117</sup> Ibid., p. 88.

<sup>118</sup> Ibid., p. 89.

epistemológicas. De modo que a filosofia exige para si uma autonomia que ela não está disposta a outorgar aos outros saberes e que, ao mesmo tempo, ela mesma ameaça ao constituir sua origem no lugar da verdade consagrado pela tradição.<sup>119</sup>

Essas são portanto as antinomias da disciplina filosofia necessárias à multifacetada autonomia que Kohan defende no âmbito do aluno, da instituição e do professor. Pretendo retomar o conceito de autonomia na conclusão desse capítulo e relacioná-lo com a questão da retórica.

#### 4.4

#### O teatro como ferramenta retórica

Uma prática de que fiz uso ao longo dos anos como professor foi o uso do teatro como ferramenta didática. Amplio o debate sobre o uso de conceitos retóricos na prática docente acrescentando ilustrações aos exemplos já fornecidos. Três objetivos gerais surgem dessa proposta: (1) discutir o tema da persuasão; (2) exemplificar a transposição de conceitos retóricos para prática da sala de aula e (3) criticar a educação tradicional, que se caracterizaria por dar importância somente pro aspecto do *logos* do discurso. Pretendo dividir essa análise em dois aspectos importantes. Em primeiro lugar, mostrarei como se deu propriamente o uso de técnicas de arte dramática na minha prática como professor de filosofia e como isso facilitou o processo de ensino-aprendizagem em um plano mais geral nesse item da dissertação. Em segundo, mostrarei a relação dessa estratégia com os elementos retóricos explicados por Aristóteles no livro III da retórica. Esse segundo objetivo será apresentado a seguir no item 4.5.

Trato agora do primeiro momento da análise em que procuro pensar a relação entre aprendizagem/criatividade, teatro/ensino. Mostro, ainda, especificamente considerando o conteúdo da disciplina Filosofia na rede estadual de ensino do Rio de Janeiro, como essas técnicas dramáticas facilitaram a compreensão de certos conteúdos, por exemplo, a diferença entre o pensamento filosófico e mítico, e outros concernentes a filosofia política. Apesar do desenvolvimento da autonomia ser o foco do ensino que propomos e não o conteúdo. É importante também observar que esse trabalho não nega a existência de várias propostas pedagógicas que fazem uso do corpo, seja no próprio teatro ou

---

<sup>119</sup> Ibid., p. 74.

na dança. A concepção de teatro aqui utilizada seguiu o mesmo espírito da obra *Jogos Teatrais*, de Koudela. Essa autora afirma:

A concepção predominante em teatro-educação vê a criança como um organismo em desenvolvimento, cujas potencialidades se realizam desde que seja permitido a ela desenvolver-se em um ambiente aberto à experiência. O objetivo é a livre expressão da imaginação criativa. Na visão tradicional, o teatro tinha apenas a função de preparar o espetáculo, não cuidando de formar o indivíduo.<sup>120</sup>

Três métodos distintos foram desenvolvidos nesse trabalho, a saber, os jogos teatrais,<sup>121</sup> voltados para introdução de conteúdos e de entrosamento com o teatro, a encenação de versões resumidas de mitos gregos e a criação coletiva de uma peça por turma. Esse projeto foi desenvolvido inicialmente em seis turmas do segundo ano do ensino médio do Colégio Estadual Visconde de Cairu,<sup>122</sup> que faz parte da rede da Secretaria de Educação do Estado do Rio de Janeiro, durante um período equivalente a um bimestre, ou seja, 2 meses. Os alunos escreveram e encenaram as peças no teatro do colégio ao longo desse período.

Um dos jogos, criado por mim e apelidado de “roda sentimental”, proporcionou aos alunos a possibilidade de uma maior aproximação pela afetividade. Como era esse jogo? Pedi que os alunos fizessem uma roda e que aqueles que estivessem em posições opostas da roda caminhassem um em direção ao outro e trocassem de posição demonstrando um sentimento escolhido pela turma, como felicidade ou repulsa. Tais jogos permitiram que os alunos, além de se acostumarem com o teatro e com o palco, se entrosassem mais, se unissem como turma. Além disso, observou-se um maior envolvimento e participação de alunos até então, aparentemente, desinteressados nas aulas de Filosofia.

<sup>120</sup> KOUDELA, Ingrid Dormien. *Jogos teatrais*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011, p. 18.

<sup>121</sup> Para um debate aprofundado sobre jogos teatrais, consultar Koudela (2011).

<sup>122</sup> Uma ocasião em que expus minha reflexão sobre o uso do teatro retoricamente foi em um encontro chamado *Dialogando Experiências de Ensino de Filosofia* que se realizou nos dias 05 e 06 de Abril de 2013, no campus da Praia Vermelha da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). A realização desse evento foi um convênio entre o Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID) da Universidade Federal de Uberlândia e o Laboratório de Ensino de Filosofia Gerd Bornheim. Nesse encontro dei uma aula em conjunto com os professores Marcelo Guimarães e Joana Tolentino. Cada um fez uma reflexão sobre as suas experiências com o uso do teatro em sala de aula. O público desse seminário consistia em alunos do PIBID da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). No final do seminário eu fiz um trabalho prático com os alunos e professores encenando o mito da caverna de Platão a partir do modelo de teatro mudo que descrevo acima.

Em um segundo momento, os alunos encenaram versões resumidas de mitos gregos. O primeiro passo para isso era “escalar um elenco”, que consistia em colocar cada aluno interpretando um personagem, por exemplo, do Mito de Perséfone ou do Mito do Minotauro. Eu narrava um mito e os alunos agiam segundo o que era narrado. Era um teatro parcialmente mudo: mudo do lado dos alunos. Outros mitos gregos foram utilizados, mas em todas as turmas coloquei o mito da caverna como obrigatório. Na encenação do mito da caverna, os alunos atingiram um novo estágio. Foram capazes de compreender o mito como representação de um conceito filosófico.

Por último, várias das peças que foram encenadas tinham como tema a filosofia política, conteúdo obrigatório do currículo de filosofia do Estado do Rio de Janeiro. A introdução do tema “filosofia política” foi feita a partir da história da Filosofia e conduzida pela leitura dos seguintes autores: Aristóteles, Maquiavel, Hobbes, Rousseau e Marx. Os três principais motivos para escolha desses autores, foram: a possibilidade de trabalhar com correntes de pensamento distintas na história da filosofia; a possibilidade de, através desses autores, introduzir conceitos fundamentais da filosofia política como cidade-estado, animal político, política como poder, “contrato social”, estado de natureza, estado político, desigualdade social, burguesia e proletariado; a possibilidade de utilizar esses autores para pensar as questões políticas contemporâneas e, em especial, questões que afetem a vida concreta do aluno, como por exemplo, a violência e a desigualdade nas comunidades do Rio de Janeiro. Antes da montagem da peça, os alunos se familiarizaram com esses autores, com a leitura de trechos selecionados de *Política*, *O Príncipe*, *Leviatã*, *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*, *Manifesto do Partido Comunista*. A principal orientação que os alunos receberam é que buscassem se apropriar dos conceitos e temas que esses autores trabalharam. Ou seja, que não criassem uma peça que simplesmente descrevesse, por exemplo, o que Marx falava no *Manifesto do Partido Comunista*. Ao se apropriarem das reflexões propostas por esses autores para fazer uma leitura do próprio cotidiano e apresentá-la através de uma peça, os alunos foram capazes de adquirir uma compreensão maior do que nas aulas expositivas em sala de aula.

O processo de montagem da peça respeitou as seguintes etapas: (1) Criação de um personagem; (2) Formulação das cenas; (3) Divisão dos alunos em

grupo e função (ator, diretor, contrarregra, indumentária, etc.); (4) Escrita das cenas, uma por cada grupo; (4) Ensaios; (5) Apresentação.

O nome do projeto foi "teatro filosófico". A ideia era que, de fato, alguma questão filosófica ou social estivesse presente na peça, e que a plateia fosse levada a refletir da mesma forma que os alunos/atores.

Além dos métodos descritos acima, também incorporei leitura dramatizada, simulação de julgamento e outros elementos inspirados no teatro e na retórica em minhas aulas em outras turmas, embora só tenha tomado consciência da presença desses elementos retóricos agora. Isso mostra que a retórica sempre esteve presente no meu trabalho, inicialmente de uma forma intuitiva e depois fundamentada na filosofia Aristotélica. Dou como exemplo uma aula em que cada aluno interpretava o papel de um filósofo político e devia responder a partir dele questões atuais de política e sociedade. Ou outra em que o aluno era o prefeito da cidade e buscava compreender os problemas urbanos a partir de um questionamento filosófico.

Começaremos nossa reflexão sobre essa experiência pelas consequências didáticas mais imediatas que observamos. Os alunos testemunharam que um elemento imprescindível para o sucesso do projeto foi a saída da sala de aula e a ida para o palco do teatro do colégio. Só a entrada nesse ambiente, como foi anteriormente sugerido, já aumentava o interesse dos alunos. O *pathos* aparecia tanto no interesse que a aula despertava nos alunos, quanto na construção coletiva do conhecimento que ocorria ao final dela na medida em que era um elemento presente no discurso dos alunos. Essa experiência permitiu ao aluno enxergar a aula de filosofia como dissociada do ensino tradicional – aquele em que ele é passivo e simplesmente reproduz um conhecimento desconectado da sua realidade. Isso dignificou o ensino de filosofia do colégio e tirou da mente dos alunos o estereótipo de que a filosofia não tem uma relação com a vida concreta.

Uma alternativa para que possamos realizar uma leitura dos resultados obtidos nessa experiência é a identificação de três tipos de professores no tocante a sua atitude retórica:

(1) o professor dialético – aquele que prioriza somente o *logos* no discurso, representa a educação tradicional e age somente como um divulgador científico de caráter vertical, pautado na prática pedagógica desprovida de comunhão autêntica

de conhecimento para com os interlocutores, silenciados por falta de estímulo ao pensar autônomo;

(2) o professor retórico – aquele que utiliza a retórica alienada do processo dialético tal como definido por Aristóteles, ou seja, que produz um discurso intelectualmente vazio que não tem em vista o estímulo ao pensamento crítico, mas a mera adesão a palavras de ordem sensacionais, de grande impacto afetivo.

(3) o professor retórico aristotélico – o qual utiliza a retórica como uma ferramenta didática e estabelece uma relação autêntica com a dialética. Faz uso de uma retórica que tem em vista o desenvolvimento do conhecimento filosófico caro a Aristóteles e outros filósofos.

Essa tipologia, não trata apenas de expediente para facilitar o esclarecimento. É muito possível, por exemplo, que um professor inteiramente consciente do repertório retórico escolha dar aulas expositivas para um certo grupo. Afinal, a retórica trata de “buscar os meios de persuasão adequados a cada caso”.

Em nenhum momento, ao me valer de elementos extra-lógicos, se perdeu a dimensão dialética como conhecimento de opiniões comuns. Nem se buscou somente priorizar o logos em detrimento dos outros modos de persuasão, o que poderia sacrificar o potencial de mobilização dos alunos que, completamente passivos, perderiam o interesse intelectual pela aula. Tampouco se buscou, como um professor meramente retórico deixando de lado a dimensão dialética. Podemos concluir, tendo em vista que a retórica é a capacidade de persuadir em cada caso conforme Aristóteles, que o professor deve visar como finalidade atingir o conhecimento filosófico e suas implicações epistemológicas. A retórica não é um desvio, mas um complemento dela.

Outra questão relevante no tocante à relação entre retórica e educação são as camadas da elaboração discursiva que Aristóteles trabalha no Livro III da *Retórica*, como *heurésis*, que se refere à descoberta da escolha dos argumentos. Tratamos dessas camadas no item 4.2 desse trabalho, quando analisamos o texto de Edgar Lyra. As camadas da elaboração do discurso são:

(1) *heurésis*<sup>123</sup> (escolha dos “argumentos”) – esta é a camada em que o orador toma consciência da circunstância a enfrentar e busca enxergar a saída, escolhendo como produzir o discurso;

(2) *taxis* (planejamento)– essa camada envolve dispor os elementos do discurso segundo um certo plano, ou seja, sequenciar o discurso do proêmio ao epílogo. Segundo Lyra,

não é difícil antever que a escolha da melhor forma de predispor favoravelmente o público, no proêmio, aos fatos a narrar (diegesis) ou expor (prothesis), depende de uma variação antecipada da situação, bem como o depende a forma de articulá-los persuasivamente (pistis) e a finalização conveniente do discurso (epílogos).<sup>124</sup>

(3) *léxis* (a elocução, o estilo em que um discurso é apresentado) – a terceira camada da construção retórica se refere à escolha do próprio léxico, do estilo, da coleção de lugares-comuns, lembra Lyra:<sup>125</sup> “o vocabulário e as figuras de linguagem usadas tem, igualmente, de adaptar-se ao público, ao tema, ao ambiente, à ocasião”. Descrevi acima, me referindo ao projeto de teatro, o tipo de linguagem e de tema que escolhi;

(4) e a *hypócrisis* (a ação, a proferição do discurso e os gestos usados) – essa camada da elaboração do discurso tem uma relação com a arte poética e com o próprio teatro. Já que ela se refere à entonação da voz, aos gestos, à aparência e ao posicionamento do corpo. Compreender a importância da *hypócrisis* é um elemento fundamental para a formação do professor, já que faz muita diferença o volume da voz do professor ou a postura que ele usa ao falar no seu discurso, ou seja, a capacidade do orador de utilizar seu corpo na produção do discurso encontra um valor especial na sala de aula.

As camadas da elaboração do discurso vistas acima possuem uma importância para a formação do professor e configuram-se como uma contribuição da retórica para a didática.

No próximo item, me pergunto como os conceitos da retórica ajudam a entender a experiência do teatro. Realizando assim uma interpretação da mesma.

<sup>123</sup> Aristóteles serve-se primariamente do termo *dinastai theorein*, e não da palavra *heuresis*. Isso está indicado no texto de Edgar Lyra. LYRA, Edgar. *Contribuições da Retórica para o Ensino de Filosofia*. Texto apresentado nas XXI Jornadas sobre la Enseñanza de la Filosofía. Buenos Aires, abril de 2014.

<sup>124</sup> Ibid., p. 6.

<sup>125</sup> Ibid., p. 6.

## 4.5

### Conceitos retóricos

Aristóteles trabalha no livro III da *Retórica* com vários elementos essenciais ao bom discurso. Meu objetivo, após a exposição anterior sobre o uso do teatro na sala de aula, é elevar o debate ao nível mais conceitual. Isso significa dizer que vou expor a seguir o que considero os conceitos essenciais para a construção do meu discurso.

Aristóteles, no início do livro III da *Retórica*, enuncia que os assuntos tratados são os aspectos concernente ao discurso. Ele diz que é necessário falar em especial sobre a expressão do discurso e examinar a natureza do discurso e aquilo que convém primeiro a ele. Seguindo a numeração presente na edição traduzida por Manuel Alexandre Júnior,<sup>126</sup> busco destacar os principais conceitos vistos por mim como linha base de construção do discurso no âmbito da aula de filosofia com uso de recursos dramáticos.

O que chama atenção de início é o item sete, a saber, adequação do estilo ao assunto. Aristóteles diz:

A expressão possuirá a forma conveniente se exprimir emoções e caracteres, se conservar a analogia com os assuntos estabelecidos. Há analogia se não se falar grosseiramente acerca de assuntos importantes, nem solenemente de assuntos de pouca monta, nem se se colocarem ornamentos numa palavra vulgar.<sup>127</sup>

Nessa passagem, o filósofo mostra que o assunto a ser tratado determina o estilo do discurso. Por exemplo, não faz sentido um falar grosseiro ou pouco cuidado acerca de assuntos importantes como a guerra. Por exemplo, o professor deve ser capaz de utilizar um estilo mais duro em um discurso quanto estiver enunciando a atividade ou a dinâmica a ser desenvolvida pelo os alunos, mas durante essa atividade deve usar uma linguagem mais próxima ao senso comum que, muitas vezes, é aquela que o aluno se expressa, com o objetivo de aproximá-lo ao assunto de forma autônoma. No exemplo da aula de filosofia feita no teatro, explicada anteriormente, foi possível adequar o estilo às diversas situações da aula, como falar rispidamente da necessidade de concentração e organização, e

<sup>126</sup> ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p.191.



uma vez, chamando atenção dos alunos, falar solenemente sobre a importância do teatro na Grécia. Além disso, diferenciar da mesma forma a enunciação da dinâmica e a própria execução da mesma. Como conclui Aristóteles, “a utilização oportuna ou inoportuna deste elementos é comum a toda esta matéria”.<sup>128</sup>

O que observamos geralmente é um discurso sem adequação e monocromático por parte de alguns professores. Porém, essa adequação se mostrou essencial no caso supracitado no teatro para marcar um tom nos diversos momentos em que a aula aconteceu. Isso só poderia se dar em uma aula que comporte dinâmicas, atividades de interpretação, leituras filosóficas e jogos como a feita no teatro. E que precisava portanto de um clima leve propiciando a criatividade dos alunos, mas também de um momento que exigisse mais concentração deles, em que eles seriam ensinados no tocante a certos pontos essenciais do discurso a ser produzido e das atividades planejadas.

Em relação ao item oito, a saber, o ritmo, temos que a primeira tese defendida por Aristóteles diz que a forma da expressão não deve ser métrica, mas isso não significa ser desprovida totalmente de ritmo. A expressão métrica em geral desvia a atenção do ouvinte, por outro lado, uma expressão sem ritmo seria ilimitada e portanto desagradável e inteligível. O filósofo explica:

Por isso, é necessário que o discurso seja rítmico, mas não métrico: neste caso, resultaria num poema. O ritmo, porém, não deve ser totalmente exato, e isto resultará se o for apenas até certo ponto.<sup>129</sup>

Nessa passagem, Aristóteles defende o privilégios persuasivo do ritmo sobre a métrica. É necessário um discurso construído a partir do ritmo, mas para um filósofo ele não deve ser totalmente exato. Fica em aberto, portanto, a construção do ritmo e sua alternância a partir das necessidades do orador.

Aristóteles diferencia o ritmo heroico como sendo solene e o que ele chama de “jambo” como sendo a linguagem da maioria das pessoas. E afirma que o primeiro deve ser capaz de emocionar.

Observamos naturalmente o uso de pelo menos esses dois tipos de ritmos pelo professor na sala de aula. No entanto, distingui-los no momento em que se dá a criação do discurso docente não é uma tarefa banal, tão pouco aplicá-los nos

<sup>128</sup> Ibid., p. 192.

<sup>129</sup> Ibid., p. 194.

momentos certos. A aptidão para isso implica em conhecimentos como as características básicas das turmas e dos alunos e a aplicação do conceito de lugar comum. O filósofo conclui, desse modo, que “é necessário que o discurso possua um ritmo conveniente e que não seja desprovido de ritmo”.<sup>130</sup>

Sobre o item onze, “A elegância retórica”, cabe uma pequena observação. Aristóteles reconhece nesse item, em certa medida, um ponto dos sofistas, a saber, o de que o discurso deve seduzir. Segundo o filósofo grego, a expressão “elegância” tem origem em uma metáfora que significa colocar o objeto diante dos olhos. Para Aristóteles, pôr diante dos olhos significa uma ação, nesse sentido, mais que uma metáfora.

Sobre o item doze, a saber, “A expressão adequada a cada gênero”, Aristóteles diz que é importante na construção do discurso destacar que cada gênero é mais ajustado a um tipo de expressão diferente. Por exemplo, a expressão de um texto escrito não é a mesma de um debate, tampouco a da oratória deliberativa é a mesma que a judiciária. Obviamente, cabe ao orador conhece-los todos. Aristóteles diz em seguida algo muito importante para o objetivo desse trabalho:

A expressão escrita é a mais exata. Por seu turno, a dos debates é mais semelhante a uma representação teatral. Desta há duas espécies: uma “ética”, outra “emocional”. É por isto que os atores procuram tal tipo de peças teatrais, assim como os poetas tal tipo de atores.<sup>131</sup>

Aqui, o filósofo trata da comparação da escrita com os debates. Em seguida é que a teatralidade dos debates é evocada e ele passa a tratar da questão do teatro. A expressão escrita tem a vantagem de ser mais exata, porém, se ela for simplesmente lida sem uma adaptação, seu potencial retórico é esvaziado. Esse é o motivo pelo qual atores procuram certos tipos de peças, diz Aristóteles. Para ele atores buscam autores próprios para leitura. O filósofo grego cita Queremon como um autor próprio para leitura. Para Aristóteles, é a representação teatral a forma de expressão adequada ao debate. A razão é de que, por um lado, os discursos escritos são pobres no contexto oral dos debates, enquanto os discursos dos

<sup>130</sup> Ibid., p. 195.

<sup>131</sup> Ibid., p. 211.

oradores, mesmo bem pronunciados, se colocam como vulgares. Aristóteles conclui defendendo como indissociáveis os debates e as técnicas teatrais:

É por isso que, quando a componente de representação é tirada, o discurso não perfaz o seu trabalho e parece fraco. Para dar um exemplo, num texto escrito as estruturas assindéticas e as repetições são, com razão, elementos censurados; mas em debates orais os autores usam-nos, pois são próprios da pronúncia.<sup>132</sup>

O que é necessário ao debate, em suma, é representar, e não simplesmente pronunciar. Em seguida, Aristóteles fala sobre a especificidade do discurso do gênero deliberativo e do judiciário. Diz que os mais admirados entre os oradores não são os mesmos em todos os gêneros. Por exemplo, no gênero epidíctico, mais apropriado ao texto escrito, o orador que domina a questão da expressão adequada será mais louvado. O filósofo conclui reafirmando que “onde há sobretudo necessidade de representação, aí é onde existe menos exatidão. E aqui é onde necessária voz, e, sobretudo, uma voz potente”.<sup>133</sup>

No item treze, chamado “As partes dos Discurso”, Aristóteles diz que são duas as partes do discurso. Primeiro, a enunciação do assunto (exposição) e depois quando se procede a sua demonstração (prova). Os dois momentos são indissociáveis na construção do discurso. Observamos que cada modo do discurso comporta uma determinada estruturação que privilegia determinada parte.

Tendo em vista que as partes necessárias são a exposição e as provas, é possível ainda subdividir em quatro seções o discurso, a saber proêmio, exposição, provas e epílogo. O filósofo fala a seguir sobre a reputação do oponente, algo que pode ser observado claramente no discurso judiciário.

A prática em sala de aula mostra aos professores a importância do proêmio. O proêmio aparece no contexto escolar como uma das seções mais fundamentais do discurso. Isso ocorre por duas razões. Em primeiro lugar porque chamar atenção é o objetivo do proêmio no discurso do professor e sem esse “voltar de atenção” não é possível desenvolver as outras atividades em sala de aula, nem mesmo aquelas em que os alunos realizam em grupo, pois, é necessário que o discurso do professor os mobilize para essas tarefas sem ser meramente autoritário ou formal. Em segundo lugar, porque, apesar de a observação de

<sup>132</sup> Ibid., p. 211.

<sup>133</sup> Ibid., p. 213.

Walter Kohan da necessidade da autonomia como norteadora do processo educacional se dar não só no contexto docente-discente, mas no contexto da instituição de ensino, quase sempre o professor tem um período de tempo muito pequeno para trabalhar com os alunos, seja porque a instituição ou as secretarias determinaram dessa forma, seja por fatores como questões relativas ao espaço físico, administrativas.

O proêmio é o início do discurso, que corresponde na poesia ao prólogo e na música de aulo ao prelúdio. Todos esses são inícios e como que preparações no caminho para o que se segue.<sup>134</sup>

Ainda sobre as questões dos modos do discurso, o filósofo diz que o prelúdio é idêntico ao proêmio do gênero epidíctico. Um exemplo interessante que Aristóteles usa é o dos tocadores de aulo, que devem ser capaz de executar um prelúdio ligando esse prelúdio à nota de base do texto musical como um todo. A primeira pista sobre o proêmio aparece clara nesse exemplo, a saber, o bom proêmio, o filósofo afirma inicialmente, deve se ligar à base do discurso que se segue. Para isso é preciso saber abertamente, primeiro, o que se quer produzir, e segundo, como essa introdução é conjugada com o assunto principal.

Aristóteles cita o *Elogio de Helena*:

O proêmio da Helena de Isócrates constitui um exemplo. Nele não há nada de comum no que concerne aos argumentos erísticos sobre a Helena. Ao mesmo tempo, se o orador se afastar do tema, o resultado é também apropriado, para que o discurso não seja todo do mesmo tom.<sup>135</sup>

Esse é um contraexemplo oferecido por Aristóteles, em que a “nota de base” não dá o tom para o discurso todo.

A segunda pista sobre proêmio aparece acima: ele pode se afastar um pouco do resto do discurso que ele antecede, para que não se torne cansativo o mesmo tom. Na construção do proêmio, o professor e o aluno (que também pode ser orientado para construir um discurso com capacidade retórica) devem dosar em que medida o proêmio se encontra no mesmo tom do discurso que ele precede, qual modo do discurso está se falando (deliberativo, judiciário e epidíctico) e qual o objetivo do mesmo. Não pretendo com isso defender que a retórica fosse como a espinha dorsal do ensino de filosofia. Defendo, antes disso, a formação de

<sup>134</sup> Ibid., p. 215.

<sup>135</sup> Ibid., p. 216.

professores com consciência retórica, sem a necessidade de que os mesmos façam o repasse teórico detalhado desses conhecimentos aos alunos. Os professores devem fazer na verdade uma mediação entre os conceitos retóricos e os alunos.

O filósofo observa que, no discurso judiciário, os proêmios parecem prólogos de peças teatrais. Ele segue falando da especificidade de cada módulo do discurso. A seguir, Aristóteles declara a função primordial do proêmio dizendo:

A função mais necessária e específica do proêmio é, por conseguinte, pôr em evidência qual a finalidade daquilo sobre que se desenvolve o discurso; é por isso que, se o assunto for óbvio e insignificante, não haverá utilidade no proêmio.<sup>136</sup>

Aristóteles introduz outras questões, por exemplo os proêmios que respeitam o orador ou o opositor são aqueles utilizados para refutar ou produzir uma acusação. Que tipos de elementos o proêmio suscita no auditório? Para Aristóteles, o proêmio pode contribuir para o orador obter a benevolência ou suscitar a cólera do auditório. Ele também afirma que nem sempre é conveniente um auditório atento o tempo todo, por isso muitas vezes o orador pode levar o auditório a rir. Também aqui encontramos um paralelo com a sala de aula, onde o bom humor do professor é necessário para que se produza variações no discurso para que ele seja melhor ouvido pelo o aluno.

O filósofo observa três coisas importantes no final de sua exposição sobre os proêmios, mostrando, novamente, que a obra *Retórica* não é um mero manual técnico. Diz, em primeiro lugar, que é necessário diferenciar o que é exterior ao conteúdo do discurso; em segundo, que às vezes o proêmio não é necessário, não precisa existir; e, em terceiro, que pode ser necessário fazer o ouvinte compartilhar os elogios contidos no proêmio, para que ele se abra mais ao discurso do orador. Podemos concluir que não existe uma fórmula determinada para o proêmio, mas, pelo contrário, ele se liga ao modo do discurso utilizado e do objetivo do orador. O proêmio encontra importância na produção do discurso do professor, e também deve ser essencial no discurso do aluno, quando o mesmo é orientado em uma determinada produção acadêmica, seja oral ou escrita.

O exemplo do proêmio se encaixa perfeitamente na experiência que realizei com os alunos no teatro citado anteriormente. Meu discurso na ocasião tinha que ter uma precisão necessária para mobilizar os alunos dentro de um

---

<sup>136</sup> Ibid., p. 218.

contexto que era realização de um projeto de peças com conteúdo filosófico. E essas mesmas peças continham em si um proêmio com um objetivo específico.

A exposição desses conceitos retóricos mostra a importância da retórica na construção no discurso do professor na sala de aula, em geral e no caso específico do teatro citado por mim anteriormente. Nossa análise da experiência do teatro com os alunos compreendeu três momentos. Em primeiro lugar, a apresentação das práticas adotadas e, em seguida, a análise retórica das mesmas, chamando atenção para o fato de que, apesar de não ter sido inicialmente pensado sob prisma retórico, o uso do teatro continha elementos retóricos que hoje podem ser conscientemente identificados por mim. Por fim, essa experiência pode dar início a um novo horizonte de experimentação com o uso da retórica na sala de aula.

Porém, a *Retórica* de Aristóteles permanece inesgotável em seu potencial para a discussão sobre a construção do discurso, sobre suas camadas, sua ordenação e seu potencial de convencimento. Por isso, ao falar sobre questões como o bom uso do proêmio, a classificação dos professores em relação à sua atitude retórica não se trata de defender esses elementos como necessários ou verdadeiros em um sentido platônico, mas plausíveis e utilizáveis.

#### 4.6

#### A questão da autonomia

Esse trabalho partiu de uma perplexidade sobre os desafios da educação no século XXI, em especial, do ensino de filosofia. Como ensinar filosofia no século XXI para alunos do ensino médio? O primeiro ponto considerado foi que a retórica tinha um papel preponderante na formulação de uma resposta a essa pergunta. Isso significa dizer que é através da própria filosofia, ou de uma reflexão filosófica sobre o tema da retórica, que podemos buscar uma aproximação com essa resposta. Não é necessário elencar nada fora da própria filosofia para responder sobre seu ensino. Também observei que não pretendia mostrar um caminho único sem o qual não se poderia ensinar filosofia, mas uma visão, embora não totalizante, era defensável e tinha como centro os conceitos retóricos.

Essa visão estava inserida em duas tradições de pensamento. A primeira dizia respeito à renovação da perspectiva filosófica sobre a retórica. Essa

disciplina foi então vitalizada em diversas áreas, como o direito, a metafísica e a poética, dada sua amplitude e possibilidade de argumentação. A segunda são os novos estudos sobre a obra de Aristóteles e a vertente inaugurada por filósofos contemporâneos como Barbara Cassin, que não acreditam em uma leitura da filosofia grega motivada por mera erudição, mas na leitura capaz de contribuir verdadeiramente para problemas atuais.

Mostrei inicialmente que a retórica é importante para o ensino de filosofia e para a formação dessa autonomia a partir de um exemplo em que relato uma experiência na sala de aula, a saber, o uso do teatro. Ao examinar a experiência do uso do teatro na aula de filosofia percebi, como disse anteriormente *a posteriori* que agi sob alguns conceitos da *Retórica* de Aristóteles. Ou seja, o estudo da retórica me permitiu interpretar e ratificar minha própria prática docente, assim como reafirmar a tese aristotélica de que todos os homens utilizam a retórica ao discursar, seja de forma consciente ou inconsciente.

As técnicas dramáticas foram utilizadas no desenvolvimento de temas como política e mito gregos com os alunos. A partir dessa prática docente foi possível uma subida conceitual em direção aos conceitos que Aristóteles desenvolve no livro III da *Retórica*. As perguntas fundamentais que busquei responder ao longo desse capítulo foram as seguintes: qual é o papel retórico na escolha da prática teatral? Ainda, no que essa escolha permite a construção da autonomia e do discurso do aluno?

O conceito de ensino de filosofia defendido por mim nesse trabalho foi o que coloca a autonomia como princípio norteador. Escorado em Walter Kohan, que aparece como um defensor de uma pedagogia da autonomia própria, mostrei a importância da autonomia não só, mas principalmente do aluno, protagonista do processo ensino-aprendizagem. A aula de filosofia deve proporcionar a esse aluno a oportunidade de se nutrir de conteúdos e instrumentais de forma não dogmática. A saída da banalidade e começo da construção da reflexão filosófica, que para Aristóteles se dá com o *thauma*, dá a chance ao aluno de construir sua própria autonomia e pensamento crítico.

O indivíduo autônomo se opõe ao indivíduo heterônomo. Enquanto o primeiro busca ressignificar o mundo, o segundo tem suas decisões determinadas pelas influências externas. No caso da retórica, o professor ou aluno autônomo é aquele capaz de determinar por exemplo que tipos de afetos tal discurso faz apelo.

Como a construção dessa autonomia, que defende Kohan, se beneficia das minhas práticas filosófico-teatrais e da leitura retórica das mesmas? Quando o aluno ao invés de fazer uma avaliação em que ele demonstra a memorização de um conteúdo e passa a se apropriar e ressignificar a filosofia, por exemplo criando um poema ou uma peça (no exemplo analisado por mim), ele se torna um aluno-autor. Por um prisma retórico, as práticas teatrais, ajudaram na construção da autonomia do aluno porque a partir do processo de criação do texto teatral que eu descrevi anteriormente o aluno foi capaz de questionar de forma livre e atribuir sentido ao contexto em que vive. Por exemplo, questionando conceitos como desigualdade e preconceito, atribuindo novas interpretações e concepções sobre esses conceitos que apareceram na encenação das peças. Os alunos produziram peças que mostraram como esses conceitos poderiam ser compreendidos, quais são suas origens histórico-filosóficas e como eles eram capazes de determinar sua própria realidade. Em alguns casos, por exemplo, a realidade da favela. Compreendendo a favela como um espaço complexo, objeto de reflexão filosófica e não um espaço meramente físico. Portanto não se trata aqui somente de mostrar uma crítica a uma educação dogmática e mera reprodutora de conteúdo, mas mostrar as práticas teatrais e do uso da retórica no espaço ensino aprendizagem como úteis na construção da autonomia do aluno. O aluno que sai da sala de aula do teatro pode apresentar suas próprias peças, percebendo a importância do próêmio e outros elementos estilísticos que estavam presentes na construção do texto original da peça. E a partir disso ele pode construir sua autonomia e compreensão de mundo.



## 5 Considerações finais

Começamos a dissertação levantando a questão da possível relevância do uso da retórica em sala de aula. Essa pergunta ocorre por vários motivos. Em primeiro lugar, pela retomada do ensino de Filosofia no Ensino Médio brasileiro após o fim da ditadura militar; em segundo lugar, pelos desafios que a educação encontra na era da informação; e, por fim, pela retomada da retórica pela Filosofia Continental por autores como Barbara Cassin e Marina McCoy. Além desses, outros autores como Barnes, Aubenque partem, no século XX, de uma nova leitura de Aristóteles. Aos poucos, se desvincularam da interpretação tomista que dominou os estudos do filósofo grego durante longo tempo e se aproximaram de outras abordagens, como uma leitura aristotélica mais atenta à *Poética*, ou à *Retórica*. Apesar de a importância da tradição analítica de estudos aristotélicos, em geral ligada ao tomismo, não pertence ao escopo e aos fins dessa dissertação o estudo desses comentadores mais analíticos.

Também a própria retórica, não só a aristotélica, ganhou novas interpretações e concepções por autores como Perelman, que buscaram desenvolver uma “nova retórica”. Por exemplo, o autor citado, escreveu, junto com Lucie Olbrechts-Tyteca, *O Tratado da Argumentação*, que tem justamente subtítulo de “nova retórica”, porém nenhum desses autores buscou pontualmente associar a retórica com a educação, como explico no capítulo quatro.

Dado o reconhecimento da importância histórico-filosófica, feita por Aristóteles, da retórica do seu tempo, foi importante retomar o modo como a retórica grega se desenvolveu. Desde o código de Hamurabi, a humanidade procura desenvolver regras ou leis comuns. Diversas sociedades antigas, como a egípcia e a chinesa, buscaram conceituar regras ou leis. Porém, foi na Grécia Antiga que a argumentação e o discurso encontraram um lugar importante na elaboração e aplicação da lei. Ou seja, foi na Grécia que a ideia de que um acusado poderia se defender ou contratar alguém para defendê-lo se tornou comum. Na *Apologia de Sócrates*, o grande filósofo grego busca se defender no tribunal ateniense com um discurso sofisticado, ainda que ele mesmo o considerasse um discurso comum.

Graças a esse desenvolvimento grego, uma das primeiras formas de retórica que surgiu, ainda antes de Sócrates, foi o “argumento de Córax”. Esse tipo de retórica possuía, inicialmente, uma função jurídica ou processual cujo objetivo era buscar a absolvição ou condenação de um réu.

Busco nesse trabalho, igualmente, inserir-me no movimento contemporâneo de relativização da interpretação platônica dos sofistas. Interpreto, em concordância com Reboul, que os sofistas, como Górgias, buscaram desenvolver uma retórica pelo viés literário ou poético, embora também pudesse servir juridicamente.

Tratamos ainda do discurso deliberativo. Esse discurso é característico da democracia, já que, através da deliberação, é possível formar consensos, sendo o diálogo e o exercício do convencimento o que caracteriza esse regime. É possível encontrar em Aristóteles uma defesa relativa da democracia, como da própria arte retórica, o que se verifica na sua análise do gênero deliberativo. Para ele, a deliberação consiste no convencimento em função do bom e do conveniente através da incitação ou dissuasão da ação. Aristóteles retoma os três gêneros de retórica, mas seu tratado *Retórica* busca se diferenciar dos sofistas por deixar em segundo plano os aspectos mais pragmáticos da retórica, se concentrando na reflexão filosófica sobre a linguagem persuasiva.

Uma hipótese que levantei para a interpretação da posição socrática e platônica (tomando apenas o diálogo *Górgias*) foi que esses filósofos teriam pretendido uma filosofia que não envolvesse um método pautado no convencimento ou um discurso próprio ao convencimento retórico. Ou seja, defendiam um tipo de *pistis* com uma forte prevalência do *logos*, em detrimento do *ethos* e do *pathos*. Platão muda a sua visão no *Fedro* dando utilidade e nobreza a uma certa retórica. O próprio filósofo teoriza o diálogo como elemento retórico e o estabelecimento de uma retórica filosófica.

Já Aristóteles abre a sua *Retórica* afirmando que todos participam da retórica na medida em que todos pretendem convencer alguém de algo. O projeto aristotélico, desde o início, parece ser o de uma retórica filosófica, ou seja, uma retórica que ajude a fazer valer uma visão filosófica das realidades discursivas. Assim como a visão de Platão no *Fedro*, Aristóteles busca uma aproximação entre filosofia e retórica. Estes pensadores estão de acordo na medida em que compreendem uma função para a retórica compatível com a busca da verdade.

Todavia, a compreensão de cada um de como se dá essa busca pela verdade é significativamente diferente. Além disso, Aristóteles possui uma concepção de dialética que a liga com a retórica na medida em que ambas partem do conhecimento comum, enquanto para Platão a dialética está ligada diretamente à verdade. Dado o objetivo desse trabalho, nos concentramos na posição aristotélica. Examinamos a posição sofística e platônica apenas na medida em que essa análise pôde contextualizar a *Retórica* de Aristóteles.

Tendo em vista o exame histórico conceitual da retórica entre pensadores da era clássica grega e sua comparação com o autor sobre o qual esse trabalho se concentrou, passei, então, à análise propriamente filosófica da retórica de Aristóteles. Uma afirmação importante do filósofo grego, que aparece no início da *Retórica*, é as coisas que são verdadeiras e justas têm tendências naturais a prevalecer sobre as que lhe são opostas.

Mostrei que Aristóteles pretende aqui nos dizer mais acerca de nossa capacidade natural de distinguir o verdadeiro do falso, o justo do injusto e não defender uma tese forte acerca da tendência do homem à verdade. Já que ela seria contraditória na medida em que o filósofo tem uma preocupação, por exemplo, com os sofistas, só existe retórica porque a verdade não é sempre evidente. Ou seja, a função da retórica é ajudar os homens a serem capazes de trabalhar com o verossímil e buscar formar elásticas de persuasão que favoreçam o orador. A retórica, portanto, trabalha com o verossímil, e não com a verdade em sua acepção metafísica de totalidade epistemológica. Nisso, a retórica se diferencia de outros campos da filosofia aristotélica

Outra questão que se tornou fundamental foi a relação entre retórica e dialética aristotélica. A partir de Berti argumentei que essa relação se trata de uma relação de complementação, e a partir de Brunschwig, que se trata de uma relação analógica. Enfim, embora não fosse o escopo dessa dissertação determinar exaustivamente a natureza da relação entre retórica e dialética, foi possível mostrar, através de um exame dos *Tópicos* e dos trabalhos de Berti e Brunschwig, que a dialética em Aristóteles não está ligada à busca do conhecimento verdadeiro, como em Platão, mas a um conhecimento do tipo especulativo que se relaciona muito melhor com a retórica e com a educação. Portanto, a retórica se encontra absolvida da acusação de que não serviria para ensinar. A sua ligação com a dialética se estabelece a partir de saberes gerais que se ligam ao que

Aristóteles chama de opiniões geralmente aceitas e não necessariamente a verdades lógicas de determinada ciência.

No terceiro capítulo, fiz, enfim, uma análise de trechos selecionados da *Retórica*. A definição de retórica, que aparece em alguns momentos da *Retórica* de formas diferentes, também foi relevante para a discussão. A definição mais completa oferecida por Aristóteles em sua obra é a de que a retórica é “a capacidade de descobrir o que é adequado a cada caso com o fim de persuadir”.<sup>137</sup> E, completa, a retórica é a única capaz de fazer isso.

Minha análise de trechos selecionados da *Retórica* foi concluída com a introdução das emoções (*pathos*), ressaltando, todavia, a importância pedagógica igual dos três modos de persuasão, a saber, *pathos*, *logos* e *ethos*.

Ainda no capítulo três, cabe mencionar que o caráter do jovem foi examinado segundo a perspectiva de Aristóteles na *Retórica*. O conhecimento do *ethos* do jovem guarda uma importância dupla para a didática. Em primeiro lugar, o professor deve conhecer este *ethos* para ser capaz de agir em sala de aula, propondo atividades que estimulem e tenham significado para o aluno. Em segundo lugar, considerando que o professor deve discursar perante o aluno, esse conhecimento guarda uma relevância para a produção desse discurso e para dotar o professor de um saber capaz de utilizar lugares comuns na sala de aula.

No capítulo quatro, me concentrei particularmente no que consiste o segundo objetivo deste trabalho, a irrigação dos conceitos da educação para a retórica. Perguntei se é possível vislumbrar uma possibilidade de aplicação docente para os ensinamentos defendidos na *Retórica* por Aristóteles, a partir de minha própria prática nesta área.

Defendi que, segundo Aristóteles, todo homem é retórico na medida em que se expressa, “abre a boca”. Obviamente, o mesmo ocorre com os professores. Eles, desde sempre, já se expressam retoricamente, já que têm um repertório mais ou menos variado no que diz respeito ao papel que exercem como oradores. Porém, esse repertório nem sempre é consciente, dependendo bastante do acaso. É comum professores reclamarem que de turma em turma, de colégio em colégio, as aulas oscilam entre funcionar ou fracassar. Isso ocorre por questões não só didáticas, no sentido tradicional, mas que envolvem o conhecimento da arte

---

<sup>137</sup> Como afirmado em ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p.12.

retórica. Eu mesmo, como afirmei antes, não estava consciente de que utilizei a retórica com os alunos a partir das práticas teatrais que introduzi na sala de aula. Várias questões surgem do conhecimento das estratégias aristotélicas na *Retórica*. A questão da necessidade de um planejamento específico para cada público que o orador pretende se dirigir é crucial. Também é importante a questão da escolha do tema e do método de apresentação capazes de manter os alunos interessados. A *Retórica* promete muitos outros ensinamentos.

Busco responder esses problemas a partir de observações de questões que envolvem a prática docente em três momentos. Primeiro, examinei o artigo de Edgar Lyra chamado *Contribuições da Retórica para o Ensino de Filosofia*, que foi apresentado nas XXI Jornadas sobre la Enseñanza de la Filosofía, em Buenos Aires. Mostro que a espinha dorsal desse texto são as possibilidades retóricas para a formação docente.

Em segundo lugar, o método que escolhi aplicar no capítulo quatro foi o de, além da análise sistemática do texto, fazer paralelos entre o que o artigo diz e minha própria experiência docente. Em especial, falo do uso de jogos teatrais, de mitos gregos e das peças que produzi com os alunos em sala de aula. Estes métodos funcionaram melhor do que outras práticas, dignificando o ensino de filosofia no Colégio Visconde de Cairu. Não pretendo esquecer as diversas práticas didáticas que usam o corpo, mas proponho um uso do corpo acompanhado de uma estratégia retórica.

Por fim, concentrei na análise do livro III e em conceitos como proêmio. Argumentei sobre a importância do ritmo, que não precisa ser métrico, segundo Aristóteles, nem totalmente exato, mas que precisa existir em alguma medida. Tratei da questão da expressão adequada a cada gênero onde a aparece a expressão escrita como a mais exata e a expressão oral como indissociável de técnicas de representação teatral, ou seja Aristóteles liga a questão teatral com a *hypocrisis*. Entre outros conceitos, me ative ao proêmio, mostrando a importância dele para o discurso do professor em sala de aula, e como, para Aristóteles, a elaboração do início do discurso tem uma complexidade que varia de acordo com o objetivo do orador e dos modos do discurso.

Mostrei também no capítulo quatro, a partir da obra de Walter Kohan, a possibilidade de pensar o sentido do ensino de filosofia como sendo a autonomia. Para ele se trata de uma autonomia multifacetada, que se expressa não só no aluno

como no professor, na instituição e etc. E, por fim, sistematizei as conquistas conceituais desse capítulo no item “A questão da autonomia” mostrando como a construção dessa autonomia, que defende Kohan, se beneficia das minhas práticas filosófico-teatrais e da leitura retórica das mesmas.

Segundo Aristóteles, cada assunto deve ser tratado segundo a sua própria natureza, ou seja, o papel da retórica, segundo a própria definição encontrada na obra *Retórica*, é buscar que tipo de estratégia persuasiva usar em cada caso. Uma estratégia que funciona no seio da comunidade científica raramente pode funcionar na mesa de um bar. No caso do discurso retórico aplicado na sala de aula temos que utilizar lugares comuns que, quase sempre, não são formais ou acadêmicos. A capacidade de compreensão dos três modos discursivos, e do ritmo do discurso, da expressão adequada a cada gênero, das partes do discurso e etc. ajudam nessa tarefa, que deve ser realizada sem perder a prática de vista.

Com o conhecimento sobre o discurso, e seu funcionamento em cada público, os professores na sala de aula podem reformular suas perspectivas. Com a já citada introdução da filosofia como uma disciplina obrigatória no país, a necessidade de uma reflexão filosófica sobre o ensino dessa disciplina se tornou urgente. O estudo realizado mostrou que deve cada vez mais fazer parte do trabalho do professor contemporâneo a descoberta do que é adequado em cada caso com o fim de persuadir, ou seja, a relevância da construção do seu discurso. Mesmo o aluno também pode ser capaz de utilizar estratégias retóricas com a mediação do professor.

Por fim, passo agora a uma reflexão acerca das questões que devo aprofundar em um futuro trabalho. Também é importante afirmar que não podemos só trabalhar com o *ethos*, o *pathos* ou o *logos* no aluno, mas no próprio professor. Existe um *ethos* no professor que permanece por ser investigado em um próximo trabalho. Também por não fazer parte do escopo desse trabalho, não defendi um papel último para o sofista no problema da relação retórica/educação, mas apenas mostrei sua relação com a retórica aristotélica. Citando Cassin, defendi que o que é específico da retórica do sofista será um assunto que eu ainda pretendo determinar em um trabalho futuro. A questão dos sofistas se impõem para um futuro trabalho, mais longo, na medida em que a pergunta por quais os limites do uso dos recursos retóricos se impõem. Ou seja, a descoberta do professor que, uma vez mobilizando recursos retóricos, pode, de fato, causar uma

mudança importante no seu público alvo traz a questão do limite desse poder. A principal consequência prática dessa investigação foi a minha ciência de que a questão retórica, que agora percebo como irrigando minhas atuais práticas, mostra que existe todo um espaço para novas experimentações na sala de aula. E pretendo, a partir de agora, pensar esse horizonte de experimentações com meus alunos. Quais seriam as consequências teóricas? As principais consequências teóricas são a questão da medida da intervenção retórica, que tratei acima ao falar dos sofistas. Outra questão de caráter teórico é o importante diálogo que a retórica pode oferecer com a poética, a partir, entre outras coisas, do teatro, e a política, pensando a capacidade retórica como um modo de resistir ao discurso dominante ou ao *status quo* e a filosofia da educação, ampliando o debate sobre as possibilidade da aula de filosofia no ensino básico a partir da formação retórica do professor. São problemas que pretendo me debruçar em uma investigação futura.

## 6

**Referências Bibliográficas**

ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

\_\_\_\_\_. *Retórica*. Tradução: Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto Nascimento Pena. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2015.

\_\_\_\_\_. *A Política*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

\_\_\_\_\_. *Art of Rhetoric*. Trad. J.H. Freese. Massachusetts. Loeb, Harvard, 2006.

\_\_\_\_\_. *Órganon*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2005.

\_\_\_\_\_. *Metafísica*. Tradução e comentário de Giovanni Reale / Tradução Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2ª edição, 2005.

\_\_\_\_\_. *Tópicos*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. In: ARISTÓTELES. Coleção *Os Pensadores*: vol. IV. São Paulo, Editora Abril, 1973.

BARNES, Jonathan. *Rhetoric and poetics*. In: The Cambridge Companion to Aristotle. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

BERTI, Enrico (1989). *As Razões de Aristóteles*. Loyola, São Paulo, 2002.

BOAL, Augusto. *O teatro do oprimido e outras poéticas políticas*. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2013.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. *Logos e léxis na retórica de Aristóteles*. Disponível em <[http://150.164.100.248/jlinsbrandao/JLB\\_Logos\\_Lexis\\_Retor\\_Arist.pdf](http://150.164.100.248/jlinsbrandao/JLB_Logos_Lexis_Retor_Arist.pdf)>. Acessado em: 18/04/2015.

BRISSON, Luc. *Vocabulário de Platão*. Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.



BRUNSCHWIG, Jacques. *Retórica e Dialética, Retórica e Tópicos*, in Idem: *Estudos e Exercícios de Filosofia Grega*, org. Cláudio William Veloso, Rio de Janeiro, PUC/Loyola, 2009.

BURTON, Neel. *O mundo de Platão*. São Paulo: Editora Cultrix, 2013.

CASSIN, Barbara. *O Efeito Sofístico*. São Paulo: Ed. 34, 2005.

\_\_\_\_\_. *Aristóteles e o logos*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

CELESTINO, Guilherme. *Retórica, uma arte?* AnaLógos XI 127-135.

DETIENNE, Marcel. *Mestres da verdade na Grécia arcaica*, Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

DILLON, John & GERGEL, Tania (tradução, comentários e organização). *The Greek Sophists*. London, Penguin Books, 2003.

DINUCCI, Aldo. *Apresentação e tradução do Elogio de Helena de Górgias de Leontino*. Rio de Janeiro, v.16, n.2, p.201-212, 2009.

GARVER, Eugene. *Aristotle on the Kinds of Rhetoric A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 27, No. 1, California, University of California Press, 2009.

GASTALDI, Silvia. *Pathé and pólis. Aristotle's Theory of Passions in the Rethoric and the Ethics*, D. Reidel Publishing Company, 1987.

GOBRY, Ivan. *Vocabulário grego da filosofia*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

HOBBS, Thomas. *Leviathan*. Printed in England: Penguin Classics, 1985.

JAEGER, Werner. *Paidéia*, São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KARFERD, G. B. *O movimento sofista*. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2003.

KOHAN, Walter Omar. *Filosofia: O Paradoxo de Aprender e Ensinar*. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2009.

KOUDELA, Ingrid Dormien. *Jogos teatrais*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011.

LEFF, Michael. *The uses of Aristotle's Rhetoric in Contemporary American Scholarship*, Illinois, Department of Communication Studies, Northwestern University, 1993.

LYRA, Edgar. *Contribuições da Retórica para o Ensino de Filosofia*. Texto apresentado nas XXI Jornadas sobre la Enseñanza de la Filosofía. Buenos Aires, abril de 2014.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe e Escritos Políticos*. São Paulo: ed.Folha de S. Paulo, 2010.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. Porto Alegre: ed. L&PM, 2001.

MCCOY, Marina. *Plato on the Rhetoric of Philosophers and Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

MODOLFO, Rodolfo. *Pensamento antigo: história da filosofia greco-romana*, São Paulo, Mestre Jou, 1966.

MONDIN. *Curso de filosofia volume 1*, São Paulo: Editora Paulus, 2008.

MUHANA, Adma. *Elogio de Górgias*. Letras Clássicas,n.4, p 33-50, 2000.

NIEUWENBURG, Paul. Emotion and Perception in Aristotle's Rethoric, Tasmania, Australasian Journal of Philosophy, 2002.

PERELMAN, Chaïm & OLBRECHTS-TYTECA, Lucie (1992). *Tratado de Argumentação – a nova retórica*. São Paulo, Martins Fontes, 2005.

PLATÃO. *Platão–Diálogos: Fedro, Eutífron, Apologia, Críton, Fédon*. Trad. Edson Bini, São Paulo, EDIPRO, 2008.

\_\_\_\_\_. *Plato: Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*. Trans. Harold North Fowler, Loeb Classical Library, Massachussets, Harvard Press, 2001.

\_\_\_\_\_. *Diálogos de Platão – O Banquete*. Bilingue. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed. UFPA, 2011.

\_\_\_\_\_. *Diálogos de Platão – Fédon*. Bilíngue. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed. UFPA, 2011

\_\_\_\_\_. *Diálogos de Platão – Fedro*. Bilíngue. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed. UFPA, 2011

\_\_\_\_\_. *Górgias de Platão*. Bilíngue, trad. Daniel Lopes, São Paulo: Perspectiva, 2011.

\_\_\_\_\_. *Górgias de Platão*. trad. Manuel Barbosa e Inês Cornella Castro, São Paulo: Edições Colibri.

\_\_\_\_\_. *Górgias* Tradução: Carlos Alberto Nunes. Versão eletrônica do diálogo platônico. In: Membros do grupo de discussão Acrópolis (Filosofia). Disponível em <<http://br.egroups.com/group/acropolis/>>. Acessado em: 06/04/2015.

\_\_\_\_\_. *Apologia de Sócrates, precedido de Sobre a Piedade (Êutifron) e seguido de Sobre o dever (Críton)*, Trad. André Malta, Porto Alegre, L&PM, 2012.

\_\_\_\_\_. *Apologia de Sócrates*. Tradução de Enrico Corvisieri. In: Coleção *Os Pensadores, Sócrates*. São Paulo, Editora Abril, 2000.

PRATES E SILVA, Regina Célia Bicalho Bicalho. *A Utilidade da Retórica*. Disponível em <<http://seer.fclar.unesp.br/perspectivas/article/view/1486/1190>>. Acessado em: 02/04/1982.

REBOUL, Olivier (1991). *Introdução à Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ROUSSEAU, J.-J. *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SCHÄFER, Christian. *Léxico de Platão*, São Paulo: Edições Loyola, 2007.

SOFISTAS. *Testemunhos e Fragmentos*, trad.. Ana Alexandre de Souza e Maria José Vaz Pinto. Lisboa, Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 2005.

STANISLAVSKI, Constantin. *A preparação do ator*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2014.

STONE, I. F. *O Julgamento de Sócrates*, São Paulo: Companhia das Letras, 2005

WATERFIELD, Robin. *The first philosophers: The Presocratics and sophists*, New York, Oxford University Press, 2000