

Maria Cecília de Miranda N. Coelho, org. (2018); *Retórica, persuasão e emoções – Ensaios filosóficos e literários*. Belo Horizonte, MG: Relicário. 223 pp. ISBN: 978-85-66786-76-7.

Começa a constituir-se entre nós uma tradição de livros de caráter não introdutório, mas especializado. Parece que saímos dos “Primeiro passos” e de “Tudo é história” – coleções de livros didáticos, publicados pela Brasiliense, em São Paulo, no início dos anos 80. Exemplo disso é esta coletânea sobre retórica, organizada pela profa. da UFMG Maria Cecília de Miranda Coelho. Fruto de diversos colóquios organizados pela professora, em Belo Horizonte, Caraça e outros lugares, tem a colaboração de diversos autores estrangeiros, de renome internacional.

A edição está bem cuidada e revisada. Contém oito ensaios relacionados ao tema da persuasão e da emoção em autores da Antiguidade, desde Górgias até Plotino –dos sofistas aos neoplatônicos, portanto. Constitui uma amostra, não um estudo exaustivo do assunto, mas chama a atenção o equilíbrio de tom e de competência na abordagem dos diversos assuntos. Há também uma padronização do método de exposição: todos os capítulos trazem citações no original seguidas de tradução; não parece mais haver lugar para diletantismo no campo da Filosofia Antiga.

Um dos temas centrais do livro, e que aparece em vários artigos, é o da *peithô*, ou “persuasão”. Aparece explicitamente no título do primeiro capítulo, de Marie-Pierre Noël: “*Peithô e pathos em Górgias*”. *Peithô* é relacionada a *dunamis* e *logos*, ou seja, ao poder ligado à fala, à argumentação. Em outras palavras, o orador tem o poder de persuadir o interlocutor ou auditório por meio da fala. Este é um tema que é abordado no diálogo *Górgias*, de Platão, não sendo necessariamente posto como uma qualidade positiva. Sem confrontar diretamente Górgias, Sócrates atacará o discípulo mais fraco, Polo, e será por sua vez atacado por Cálicles. Mas o diálogo de Platão não é o centro do estudo de Noël, que aborda, em vez disso, o *Elogio a Helena* e a *Defesa de Palamedes*, únicas obras conservadas de Górgias, além de trechos do *Tratado do não-ser*.

O autor se contrapõe a algumas das posições a respeito de Górgias, como a de que ele seria um continuador de uma tradição arcaica. Em suas palavras: “De maneira contrária ao que se afirma frequentemente, não há em Górgias uma retomada da concepção arcaica do poder da palavra, mas uma concepção nova da palavra.” (p. 23). O *Elogio a Helena* é uma obra do gênero epidítico, isto é, que visa demonstrar a

habilidade do orador. Procura mostrar que Helena foi vítima, e não culpada pela Guerra de Troia, que levou à destruição dessa cidade. Foi vítima da sedução das palavras e da força física de Paris. Exemplos de *peithô* aparecem em Parmênides e também nos poetas trágicos, como na *Antígona*, de Sófocles: “Não há outro santuário de Persuasão que não seja o *logos*, e seu altar se encontra na natureza dos homens” (p. 27). Para reavaliar, portanto, a importância de Górgias, e conhecer mais sobre o tema da persuasão, recomenda-se a leitura do capítulo.

O segundo capítulo, de Janika Päll, dá continuidade ao tema: “O impacto dos sentidos na alma nos discursos epidícticos de Górgias”. É mais um exemplo de como o pensamento dos chamados “sofistas” tem sido resgatado, indo além da espécie de caricatura feita por Platão e Aristóteles. Mostra-se quem nem todos são “enganadores” ou, pelo menos, que é preciso fazer distinção entre eles. Costuma-se dividi-los entre os mestres da primeira geração (Protágoras, Górgias, p. ex.), os eristas, discípulos dos primeiros (Polo, Trasímaco, Cálicles) e os políticos sofistas (Péricles). No caso de Górgias, portanto, tem-se um mestre da oratória, pensador de grande longevidade, sendo mais antigo do que Sócrates e tendo falecido depois dele (ca. de 485 - ca. de 230 a.C.).

Este segundo capítulo é bastante técnico. Há uma análise da audição nos dois textos epidícticos de Górgias (*Elogio de Helena* e *Defesa de Palamedes*). O texto grego é examinado do ponto de vista de suas aliterações e outros recursos linguísticos, que visavam “encantar” seu ouvinte, auxiliando no processo de persuasão. Ao lado da visão, sabidamente de grande importância para os gregos, a autora salienta o papel da audição. Afinal, as decisões eram tomadas de forma coletiva, ou colegiada, e nunca individualmente, e para isso, era importante a discussão que se dava na ágora e nos conselhos. Desse modo, acompanha nos dois discursos de Górgias o impacto que exercem sobre os personagens –reais ou imaginários– a visão e a audição.

O capítulo seguinte, de Douglas Cairns, “Horror, compaixão e o visual na estética grega antiga”, examina emoções provocadas nos ouvintes, ou manifestadas pelos personagens e/ou coro nas tragédias antigas. Mais uma vez, a visão é ressaltada, desta vez para expressar o horror. Parte de um exemplo, no *Édipo Rei*, de Sófocles, no qual Édipo, ao descobrir o horroroso crime que cometera, ao matar o pai e desposar a mãe, tira a própria visão. Esse ato desesperado, por sua vez, provoca o horror do coro, que assim reage: “

Que sofrimento! Terrível para olhos humanos, mais terrível do que tudo que eu já vi! Que loucura te sobreveio, infeliz? Que divindade foi essa que extrapolou ao

máximo teu destino miserável? Ah! Pobre homem! Não posso nem mesmo olhar para ti, embora tenha muito a perguntar, muito a ouvir e muito a ver; tal é o calafrio (*prhikê*) que provocas em mim. (p. 69).

O autor passa a examinar, então, a noção de *prhikê*, calafrio, neste e em outros textos como a *Ilíada*, o *Íon*, de Platão, a *Poética*, de Aristóteles, entre outros.

Outra citação que vale a pena reproduzir, aqui, por mostrar o caráter universal da tragédia grega, é um trecho de *Ajax*, de Sófocles. Referindo-se à degradação e à loucura de Ajax, Odisseu (Ulisses) se refere a ele nos seguintes termos:

[O que dizes é verdade,] mas mesmo assim eu me compadeço dele em sua desgraça, mesmo sendo meu inimigo, pois ele está fadado à dura ruína. Nisto eu olho para minha própria situação, e não só a dele, pois vejo que todos nós que vivemos não somos mais do que aparições e sombras passageiras. (p. 89).

O capítulo termina com reflexões sobre a compaixão, provocada pela visão do horror.

O capítulo seguinte, de Dana LaCourse Munteanu, “Sobre a proximidade do objeto de piedade na Antiguidade grega”, também apresenta perfeita continuidade com o anterior. A autora parte aqui, como o anterior, da emoção provocada no público pela apresentação de tragédias; desta vez, porém, é o sentimento de piedade que é objeto de análise. Também é analisado aquilo que é capaz de provocar piedade ou compaixão nos próprios personagens das peças, ou em personagens históricos. O rei Psamenito, por exemplo, segundo o relato de Heródoto (3.14), “caiu em prantos quando viu seu amigo mendigando, mas ele, contudo, não chorou quando viu seu filho ser levado à morte” (p. 105). A explicação para isso, segundo Aristóteles, é que não sentimos piedade pelo que nos está muito próximo: “quando alguém percebe o sofrimento de um de seus familiares mais próximos, ele poderia sentir temor ou angústia, mas não piedade.” (Aristóteles, *Rh.*, 1386a).

O sentimento de piedade pelos outros, portanto, não deveria ser confundido com a autopiedade, embora nem sempre seja possível evitá-lo, como mostra Munteanu: “As fronteiras psicológicas entre o *si mesmo* e os outros não estavam tão claramente demarcadas na cultura grega como na *Retórica* de Aristóteles” (p. 106). A autopiedade é vista, de modo geral, como característica feminina, e mesmo quando é demonstrada por heróis, como Hércules e Ajax, eles têm consciência de que cedem a emoções femininas. Isto se evidencia no seguinte trecho de *As traquínias*, de Sófocles, citado pela autora: “Vem, meu filho, sê forte, e mostra piedade por mim/ que sou objeto de piedade para muitos, gemendo e chorando/ como uma menina. Mas não há homem vivo que possa

dizer que/ alguma vez me viu agir assim.” (p. 107; *Tr.* 1070-1073). O contexto, é preciso lembrar, é que Héraclès agoniza, após vestir a túnica envenenada.

O sentimento de piedade, no entanto, não é suficiente, por si só, para demover os personagens, e fazê-los mudar de conduta. Tal mudança de atitude não parece condizente com a atitude trágica. Pode-se perguntar: os heróis trágicos são capazes de mudar seu destino? Aquiles sabe que morrerá ao enfrentar Heitor, e mesmo assim segue para o combate; Agamenon apieda-se de Ifigênia, o que não o impede de cometer o crime bárbaro, pelo qual mais tarde pagará com a vida; Antígona sabe que morrerá ao desafiar o decreto de Creonte. Os exemplos poderiam multiplicar-se. Em uma sociedade baseada na honra, apiedar-se e mudar de ideia é mostra de fragilidade, de comportamento não condizente com o que se espera de um varão –no caso de Creonte, quando ele decide mudar de ideia, é tarde para mudar o curso dos acontecimentos (*Ant.* 1110 ss.). De certa maneira, todos parecem sofrer do mal de Cassandra, condenada a profetizar sem que ninguém lhe dê crédito. Estes são apenas alguns dos desenvolvimentos possíveis a partir do rico texto da autora.

O texto seguinte, de David Rosenbloom, tem por título “A ambivalência de Aristóteles: *pathê* e *technê* na *Retórica* e na *Poética*”. O autor parte do fato da flutuação de sentido de certos termos e conceitos nos livros de Aristóteles. Em particular, refere-se a algumas emoções. Considera que isso representa um problema para os comentadores: “Embora sejam fundamentais, as emoções cumprem suas funções de forma prematura e incompleta na filosofia aristotélica, geralmente desconcertando os intérpretes” (p. 121). Começa tratando de *pathos*, como uma “qualidade”, e define, seguindo Aristóteles: “As *pathê* são mudanças de curto prazo que em instâncias paradigmáticas causam uma aberração de um estado natural ou prazeroso” (p. 127). As *pathê* possuem implicações corporais, ou estão ligadas, de alguma maneira, à matéria (p. 127-128; Aristóteles, *De An.* 403a 16-19, 25). Estão também ligadas à dor, mais do que ao prazer, diferentemente de outras emoções, como “percepção, *fantasia*, memória e expectativa” (p. 129). Mas não são as únicas emoções ligadas à dor, como mostra Rosenbloom: “As *pathê*, então, pendem em direção à dor: sete das quinze emoções discutidas na *Retórica* são dolorosas” (p. 130). Mais do que isso, as emoções giram em torno da dor, para Aristóteles, como mostra novamente o autor: “A concepção aristotélica das emoções revolve ao redor da dor. Seu pressuposto é de que os estímulos provocam emoções dolorosas, e que o prazer é o resultado da privação ou cessação desse estímulo” (p. 132). A remissão a passagem similar do *Fédon* é inevitável. Nela,

Sócrates, na prisão, mostra como o prazer se sucede à dor, ao ter retiradas as correntes que lhe machucavam os pés (*Fedon*, 60b ss.).

Ao mesmo tempo que ressalta a dor como característica principal das emoções, “A filosofia de Aristóteles é avessa à dor” (p. 134). Como se explica essa aparente contradição? Talvez porque, justamente, a filosofia se diferencia da literatura, da tragédia, na qual as emoções são justamente exploradas. Poder-se-ia dizer, então, que a filosofia de Aristóteles é avessa também às emoções? Isto seria consistente com uma visão da continuidade entre as filosofias de Sócrates-Platão-Aristóteles, no que tange ao distanciamento das emoções e a busca da razão, uma filosofia de cunho ascético. No entanto, Aristóteles valoriza o meio-termo. A *phronesis* é uma sabedoria prática, não transcendente ou metafísica (cf. Aubenque, 2008).

O autor prossegue tratando da *technê* na *Retórica* de Aristóteles. As *pathê* são utilizados pelos oradores como maneira de influenciar os ouvintes. Traça então uma distinção entre “oratória deliberativa” e “oratória forense”. Para ele: “Diferentemente da oratória deliberativa, que envolve ‘nada além de demonstrar que algo é o caso’, oratória forense necessita ‘ganhar o ouvinte’ (*analabein tón akroatén*, em 1354 b 31-33)” (p. 137). É a crítica à retórica, já presente em Platão (*Górgias*), de que o discurso retórico visa conquistar o ouvinte, persuadi-lo, não mostrar-lhe a verdade. Com esse objetivo são mobilizadas as *pathê*: “*Pathê* são parte da arte da retórica, pois podem aumentar ou diminuir a disposição dos ouvintes de aceitar demonstrações ou argumentos éticos. Elas viabilizam a aceitação ou rejeição das *pisteis* e, portanto, da persuasão” (p. 140).

É preciso dizer que, embora as traduções para o português, em toda a coletânea, sejam muito bem realizadas, neste capítulo em particular há alguns erros que merecem ser corrigidos em uma nova edição. Cito apenas com o intuito de embasar esta crítica as seguintes páginas: p. 122, “dão” p. 132, “remedeia” p. 144, “se difere”.

O capítulo seguinte é de autoria da professora italiana Stefania Giombini: “Ficção e persuasão nas *Tetralogias* de Antifonte”. Seu estudo se insere em um movimento que procura apontar pontes e intersecções entre o Direito e a Literatura (“Direito e Literatura” e “Direito como literatura”), o qual se originou nos Estados Unidos no início do século XX (p. 162). Estudo clássico, nesse sentido, é o de Louis Gernet (1982).

A autora inicia expondo a concepção do Direito no século V. Diferentemente do período arcaico, quando prevaleciam os costumes e havia o predomínio de uma concepção fatalista, na Grécia da época de Péricles começa a haver procedimentos mais

“positivos” e o apelo à *epikia*, ou “justiça como equidade” (p. 165). As fontes para estudo do “Direito”, na época, são diversas: “

textos de leis por via epigráfica, manuscritos tardios, textos de leis em orações, documentos epigráficos de caráter não legislativo, discursos jurídicos, historiografia, obras literárias, teatro, textos cômicos, léxicos/lexicografias, constituições, comédia latina, papiros e *ostraka*. (p. 165)

Traça em seguida um perfil de Antifonte. Alguns se referem a mais de um personagem com esse nome, mas a autora se inclina pela existência de um só (p. 166), o qual teria sido sofista, logógrafo, isto é, autor de discursos para terceiros, autor de vários textos, como “*Peri aletheias*” (“Da verdade”), “*Peri omonóias*” (“Da concórdia”) etc. Teria sido, a julgar por Plutarco, o primeiro “filósofo clínico”, já que “acreditando que poderia curar a dor com palavras, abriu uma clínica na praça de Corinto” (p. 167).

Giombini examina em seguida as *Tetralogias*, de Antifonte, conjunto de três volumes, compostos, cada um, de quatro discursos, sendo dois de acusação e dois de defesa. Trata-se, na prática, de Antilogias, argumentos opostos. Era um gênero que visava em geral mostrar ou exercitar as habilidades dos sofistas em defender qualquer posição. Atribui-se a Protágoras uma obra intitulada *Antilogias*. Nas palavras da autora: “A sofística, no século V, exercita constantemente a *antilogia*, como demonstra a grande quantidade de textos e informações que chegaram até nós: podemos entender esta produção como um dos traços comuns do movimento sofista, a peculiaridade literária de seus expoentes” (p. 168).

É importante ressaltar, como faz a autora, que o tempo de acusação e de defesa eram diferentes: “nos tribunais gregos a acusação dispunha de mais tempo e desfrutava de maior credibilidade do que a defesa” (p. 169). Além disso, ambas dispunham de recursos desiguais. Por exemplo, a acusação podia lançar mão do testemunho de escravos, o que não era permitido à defesa (p. 172).

Os discursos apresentados nas *Tetralogias* não foram necessariamente pronunciados, e provavelmente não o foram. A autora procura demonstrar que se trata de textos de caráter predominantemente didático ou epidítico (p. 170). Exemplo clássico, posteriormente utilizado por Aristóteles (*Et. Nic.*), é o do arremesso de dardo, constante da Tetralogia B: um jovem é morto pelo arremesso de um dardo. O pai do jovem morto pronuncia a acusação, pedindo todavia uma pena branda, pois parte do pressuposto de que não houve intenção de ferir ou matar, que se tratou essencialmente de um acidente, embora o arremessador pudesse ter presumido que o dardo poderia atingir alguém.

Basicamente, corresponde à moderna noção de “crime culposo”. A defesa, no entanto, rejeita a culpa e, mais do que isso, pretende acusar o jovem morto, por ter sido imprudente, colocando-se ao alcance do dardo. Segue-se uma réplica da acusação e uma tréplica da defesa. O pai, como Sócrates na Apologia, alega ser novato no tribunal, e não dispor dos recursos dos oradores habitados. “Sim, é um fato; hoje compareço pela primeira vez ao tribunal, com 70 anos de idade. Sou então francamente estranho à maneira de se expressar neste local;” (*Ap.*, 17d). Da mesma forma, o pai do jovem morto comparece pela primeira vez diante dos juízes, e tem apenas a verdade na qual se apoiar (“de minha boca, é a verdade, toda a verdade, que ouvirão”, *Ap.* 17b).

O júri é composto por cidadãos sorteados, sem habilidade específica. Por esse motivo, é comum, entre os oradores, fazer menção a leis que, a rigor, não existem, como a lei que proíbe matar justa ou injustamente, citada quatro vezes na segunda tetralogia (p. 176). Como os juízes não possuíam de fato um conhecimento detalhado das leis, essa declaração bastava como se fosse verdade, como mostra a autora:

evocando uma lei não existente, Antífonte se alinha a um costume da época. De fato, os logógrafos e os oradores ofereciam para seus clientes discursos que continham normas que não existiam: eles tinham o propósito de enganar os juízes que não eram especializados e que quase sempre ignoravam as normais legais. (p. 177)

Os discursos de acusação e defesa, então, se equivalem? Em primeiro lugar, como se mostrou, havia uma prioridade aos discursos de acusação. O próprio julgamento de Sócrates é exemplo disso. Em segundo lugar, prevalece o discurso que consiga persuadir, por meio da retórica, como sustentava Górgias. Não podendo se falar em algo como A Verdade, é preciso refinar a argumentação. Assim conclui a autora:

a única possibilidade de escolher entre as duas possibilidades de uma *antilogia* é por meio da retórica: é a capacidade de persuadir que faz a diferença quando nos enfrentamos com um argumento logicamente construído e que não tem nenhuma solução. (p. 181)

Os dois últimos capítulos tratam de autores do período helenístico: respectivamente Longino (séc. I d.C.) e Plotino (séc. III d.C.). O primeiro, de autoria de Marta Várzeas, intitula-se “As emoções no tratado *Do sublime*”; o segundo, de Bernardo Lins Brandão, tem por título “Plotino e a retórica da ascensão”. Tratarei dos dois pela ordem. O sublime (*êkstasis*) se apresenta distinto da *peithó*, persuasão. Trata-se de artes/técnicas distintas (p. 187). O sublime é definido como “*o cume e a excelência dos discursos*” (p. 186, itálicos da autora). Trata-se, por conseguinte, de uma habilidade adicional, a qual

só seria dominada pelos grandes oradores. O sublime se atinge também mediante a capacidade de provocar “choque” (*ekplexis*) ou “temor” (*phóbos*) no ouvinte.

Como vimos, em capítulos anteriores, as concepções de Aristóteles sobre as emoções, embora constituam uma base, nada desprezível, para os estudos posteriores, indicam, ainda, ligeira depreciação das emoções em contraposição à razão, ao *legein*. No entanto, no período helenístico, elas recebem tratamento mais detalhado. Em período mais voltado para o interior, pode-se supor, com o surgimento da noção de indivíduo, é um público leitor, e não somente ouvinte, o qual se tem em vista.

Para sustentar seus argumentos, Longino efetua uma crítica de obras clássicas e de outras menos conhecidas ou, para nós, totalmente ignoradas, mostrando como são bem-sucedidas ou falham em provocar as emoções pretendidas, sem atingir verdadeiramente o sublime. É o caso do autor desconhecido do poema perdido *Arismapeia* (p. 201). Acusa o autor de criar mais flores (*ânthos*) do que terror (*déos*). O tratado de Longino, portanto, mais do que um manual de retórica, é um manual para escritores.

O último texto examina a retórica da ascensão em Plotino. O argumento central do texto pode ser lido na seguinte passagem:

Os textos de Plotino não se constituíam apenas como investigação filosófica, mas também como exortação a uma jornada contemplativa da alma. Isso significa que, para além da discussão racional, existe nas *Enéadas* uma certa retórica da ascensão, cujo objetivo é mover não apenas a Inteligência, mas também a imaginação e as paixões. (p. 207)

Fica claro pela exposição do autor o quão próximo de Platão está Plotino. Sua via da ascensão nada mais é do que a elevação da alma rumo ao “reino dos bem-aventurados” (*Fédon*, 107 e ss.; 114 b-c). Não se trata, porém, em Plotino, de um desligamento do mundo. Nas palavras do autor: “Não devemos interpretar o texto [*Enéadas* III, 6, 5, 13-18] como uma referência a um desligamento total daquilo que provém dos sentidos, pois aquele que se purificou ainda assim vive e age no mundo.” (p. 213). Plotino prepara a transformação da filosofia, de vida ativa em vida contemplativa. Esse trabalho será efetuado, em parte, por Agostinho. Mas isto escapa ao objeto desta resenha.

Para concluir, se me alonguei descrevendo o conteúdo aproximado de cada capítulo, é para fornecer ao leitor uma ideia do grau de especialização que se começa a atingir na área de estudos antigos, e particularmente no campo da Retórica. A criação de diversas associações, como a Associação Latino-Americana de Retórica, e a criação, em cada um dos países membros, de associações próprias, além do grande número de colóquios realizados sobre o tema nos últimos anos, mostra que a retórica, longe de se constituir

apenas em atividade sofística, superficial, é parte constituinte do que hoje se deve entender por pensamento, na direção de maior, e não menor complexidade.

BIBLIOGRAFÍA

AUBENQUE, Pierre (2008); *A prudência em Aristóteles*. SP: Paulus.

ARISTOTLE (2009); *Poetics and Rhetoric*, trad. De Robert W. Rhis e S. H. Butcher. Canadá: Barne & Noble.

ARISTOTLE (1996); *De anima*, trad. De R. D. Hicks. Nova York: Prometheus Books.

GERNET, Louis (1982); *Droit et institutions en Grèce antique*. Paris: Champs.

OATES, Whitney J. & Eugene O'NEILL Jr., eds. (1938); *The Complete Greek Drama*, v. II. New York: Random House.

PLATÃO (2001); *Fédon*, trad. De Carlos Alberto Nunes. Belém, PA: Ed. da UFPA.

Luiz Paulo Rouanet
Universidade Federal de São João del-Rei
(Brasil)
luizpaulorouanet@gmail.com