

INTRODUÇÃO À RETÓRICA

Olivier Reboul

Tradução
IVONE CASTILHO BENEDETTI

Martins Fontes
São Paulo 1998

Esta obra foi publicada originalmente em francês com o título INTRODUCTION À LA RHÉTORIQUE – THÉORIE ET PRATIQUE, por Presses Universitaires de France. Copyright © Presses Universitaires de France, 1991. Copyright © Livraria Martins Fontes Editora Ltda., São Paulo, 1998, para a presente edição.

1ª edição
fevereiro de 1998

Tradução
IVONE CASTILHO BENEDETTI

Preparação do original

Vadim Valentinovich Mikitin

Revisão gráfica

Ara Maria de Oliveira Mendes Barbosa

Marise Simões Leal

Produção gráfica

Gerardo Alves

Paginação/Fotolitos

Studio 3 Desenho/Imento Editorial

Capa

Karla Haruon Teresaka

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Camara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Rabouil, Olivier. 1925-

Introdução à retórica / Olivier Rabouil. tradução Ivone Castilho Benedetti. – São Paulo: Martins Fontes, 1998.

Título original: Introduction à la rhétorique.
Bibliografia.
ISBN 85-336-0815-2

I. Retórica I. Título.

97-5499

CDD-808

Índices para catálogo sistemático:

I. Retórica 808

Todos os direitos para o Brasil reservados à

Livraria Martins Fontes Editora Ltda.

Rua Conselheiro Ramalho, 330/340

01325-000 São Paulo, SP, Brasil

Tel. (011) 239-3677 Fax (011) 605-6867

e-mail: info@martinsfontes.com

http://www.martinsfontes.com

Índice analítico

Prefácio.....	XI
Introdução: <i>Natureza e função da retórica</i>	XIII
Arte, discurso e persuasão.....	XIV
Função persuasiva: argumentação e oratória.....	XVII
A função hermenêutica.....	XVIII
A função heurística.....	XIX
A função pedagógica.....	XXI
Capítulo I – <i>Origens da retórica na Grécia</i>	1
<i>Nascimento da retórica</i>	2
Origem judiciária.....	2
Córax.....	3
Origem literária: Górgias.....	4
<i>A retórica e os sofistas</i>	6
Protágoras: o homem medida de todas as coisas..	7
Fundamento sófístico da retórica.....	9
<i>Isócrates ou Platão?</i>	10
Isócrates, o humanista.....	10
Uma pausa.....	12
Texto I – Platão, <i>Górgias</i> , 455 d a 456 c, trad. M. Croiset.....	13
Retórica e cozinha.....	16
De que “ciência” se trata?.....	18
Capítulo II – <i>Aristóteles, a retórica e a dialética</i>	21
<i>Uma nova definição de retórica</i>	22

Capítulo II

Aristóteles, a retórica e a dialética

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

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

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

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

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

Uma nova definição de retórica

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

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

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

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

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

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

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

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

Uma definição mais modesta...

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

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

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

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

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

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

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

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

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

A argumentação de Aristóteles

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

O que é dialética?

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

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

falso. Sócrates e depois Platão puseram a dialética a serviço do verdadeiro, transformando-a no próprio método da filosofia. Para Aristóteles, a dialética não está menos a serviço do verdadeiro do que do falso; ela trata do provável:

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

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

A dialética é um jogo

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

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

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

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

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

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

Tudo para ganhar

No embate dialético, é preciso antes de tudo levar em consideração o adversário concreto que temos diante de nós e dispor os argumentos por via de consequência. Por exemplo, se o adversário é iniciante, será atacado com exemplos ou analogias; se for experiente, ser-lhe-ão opostos raciocínios dedutivos¹.

Aristóteles, aliás, ensina procedimentos, "truques" próprios a desorientar o adversário, impedi-lo de ver onde se quer chegar (como no xadrez); por exemplo, encontrar formas de argumentação que dissimulem a conclusão; para que o adversário não saiba onde se está indo realmente; inserir na argumentação proposições inúteis para melhor esconder o jogo, etc.²; do mesmo modo, finge-se imparcialidade, fazendo objeções a si mesmo; às vezes não se hesita em concluir o verdadeiro a

partir de premissas falsas, em se verificando que o adversário admite estas últimas mais facilmente que as verdadeiras!⁸ No todo, as aparências são salvas. Tem-se até o direito de jogar com as palavras (como os sofistas!), quando, por culpa do adversário, se está "absolutamente impossibilitado de discutir de outra maneira...".⁹

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

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

Respeitar as regras do jogo

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Utilidade do jogo dialético

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

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

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

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

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

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

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

Resta a função *homilética* da dialética:

Sua utilidade no contato com os outros é explicada pelo fato de que, depois de prepararmos o inventário das opiniões da maioria (*tên pollón*), não estaremos falando a ela a partir de pressupostos que lhe sejam estranhos, mas a partir de pressupostos que lhe são próprios, sempre que a quisermos persuadir... (1. 2. 101 a)

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

Retórica e dialética

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

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

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

O que elas têm em comum

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

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

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

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

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

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

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

Dialética, parte argumentativa da retórica

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

E já no capítulo 2 o autor introduz em sua retórica elementos de persuasão que nada têm a ver com a dialética, que só conhece provas de ordem intelectual. A retórica, diz Aristóteles, comporta três tipos de provas (*pristis*) como meios de persuadir: Os dois primeiros são o *eros* e o *patos*, que estudaremos no próximo capítulo; constituem a parte aféitiva da persuasão. O terceiro tipo de prova, o raciocínio, resulta do *logos*, constituindo o elemento propriamente dialético da retórica.²⁰

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

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

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

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

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

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

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

Moralidade da retórica

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

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

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

"Se a lei nos é desfavorável"

— "é preciso recorrer à lei comum, com razões mais equânimes e mais justas";

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

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

— citar "a lei não escrita de Antígona", único critério de justiça das leis escritas, aliás muitas vezes ambíguas, anacrônicas ou contraditórias entre si

"Se a lei nos for favorável"

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

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

— "dizer que não há diferença entre não ler lei e não recorrer àquelas que temos!";

— "dizer que querer ser mais sábio que as leis é justamente o que proibem essas leis [não escritas] que costumam ser elogiadas" (75 a)

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

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

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

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

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

Conclusão: Aristóteles e nós

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Quadro comparativo

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

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

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