

Retórica e esquecimento: ontologia das relações de valor e sentido inseridas no fenômeno linguístico

José Arlindo de Aguiar Filho *

Data de submissão: 7 dez. 2010

Data de aprovação: 28 mar. 2011

Resumo

O presente trabalho propõe um estudo da *Retórica das paixões* de Aristóteles numa perspectiva fenomenológica. A tentativa do texto é encontrar na apreciação aristotélica da influência do tempo na linguagem retórica uma conexão com a ontologia da linguagem de Martin Heidegger e mesmo com alguns traços da filosofia de Nietzsche. A possível conclusão propõe abrir uma interpretação mais rica da retórica para além de uma técnica argumentativa e como uma expressão da vitalidade originária da linguagem.

Palavras-chave: Heidegger; fenomenologia; Aristóteles; retórica; linguagem.

Abstract

This paper proposes a phenomenological study of Aristotle's *Rhetoric of passions*. Our text attempt is to find in the Aristotelian assessment of time's influence on rhetorical language a connection with the ontology of the language in Martin Heidegger and even in some traces of Nietzsche's philosophy. The possible conclusion suggests a richer interpretation of the rhetoric beyond an argumentative technique, as an expression of language's originary vitality.

Keywords: Heidegger; Phenomenology; Aristotle; rhetoric; language.

* Doutor em Filosofia pelo Programa Integrado de Doutorado em Filosofia UFPB-UFPE-UFRN. Professor titular de Filosofia Geral e do Direito do Grupo SER Educacional.

Nenhum orador que conheça da arte retórica o mínimo que o permita reputar-se um orador ignora o efeito das paixões sobre as pessoas a quem deseja persuadir. Afinal não é segredo nenhum o fato dos homens moverem o mundo e se deixarem mover impulsionados pela emoção. Se a razão por vezes limita ou restringe as vontades do coração humano, ou até mesmo inibe sua força, isto em nada substitui seu papel de motor da mudança, da vida mesma.

Ora, poderíamos nós de alguma forma decidir sobre nossas vontades? A razão não penetra nestes campos, sua tarefa é calcular o melhor meio de atingir a realização de um desejo. Decidimos e raciocinamos a partir e baseados em nossa vontade, não no sentido inverso. Belo mundo nós teríamos quando pudéssemos medir e calcular aquilo que devemos querer e só depois deste purgatório racional a vontade surgisse e nos levasse ao objetivo traçado. É possível desejar a razão, não criar desejos com a mente.

Aquele que atinge e vincula a vontade do outro detém verdadeiro poder sobre este. Redundante é exemplificar com nomes este fato de nossa história. Grandes personagens de diversas épocas transformaram o mundo e demonstraram esta hipótese com sua eloquência. Homens de ação com o dom da palavra, diríamos. Péricles, Robespierre, Lincoln, Napoleão¹, Vargas no Brasil, e mesmo Hitler através do falar para o povo angariaram poder sobre um país.

Caso conhecido da arte de persuadir da antiguidade grega é o de Demóstenes. Este por ser gago recitava seus discursos em frente aos rochedos castigados pelas ondas do mar Egeu. Quando sua voz tornara-se mais forte que o ruído das ondas passou a pronunciar-se frente ao povo atingindo grande fama no mundo antigo. A experiência do grande orador aponta também para o conhecimento das paixões:

Mas o que mais se preza no orador não é a formosura de seus períodos, nem o tom de sua voz; senão que ajuste os seus pensamentos aos de seus concidadãos, e odeie ou ame aqueles mesmos a quem a pátria vota o seu ódio ou o seu amor. (Demóstenes, 2006, p. 117)

¹ Na seleção feita por Balzac de máximas do curso, figura: “É muito raro que uma numerosa assembléia raciocine; ela se apaixonou com demasiada rapidez” (Napoleão, 1995, p. 24).

A relação sobre a qual nos movemos até agora, entre o poder de persuasão e as emoções do ouvinte, não poderiam passar despercebidas ao espírito que compilou o primeiro tratado sobre a arte retórica. Aristóteles, que não foi grande estadista, nem orador, nem ao menos consta que tenha pronunciado qualquer tipo de discurso, dedica ao tema todo o segundo livro dos três que compõem sua obra *Retórica*.

O grande raciocinador, classificador dos fenômenos do mundo, também sobre esta arte cuja prática lhe era estranha, debruçou sua inteligência. O resultado demonstra que se a razão não pode autodeterminar a paixão, ela pode compreender suas nuances e provocar suas diversas manifestações no interlocutor. Da arte de convencer surge a necessidade de um conhecimento mais profundo, da própria manifestação das paixões do homem. A arte retórica é devedora da sabedoria acerca do homem, acerca de quem ele é e quais as suas interações com o mundo que o cerca e com seus pares. A retórica se constrói sobre uma construção filosófica.

À parte em que Aristóteles trata dos aspectos lingüísticos que formam a retórica soma-se a retórica das paixões. A retórica é exteriorizada sempre através da linguagem, é uma arte da palavra. Assim as formas de apresentação das estruturas lingüísticas levam à persuasão através da aparência de verdade que projetam. Este é o primeiro aspecto da retórica: a aparência de verdade de formas lingüísticas e sua capacidade persuasiva.

Aqui nos interessa o segundo nível da arte de persuadir. Ao ultrapassar o âmbito da forma do discurso encontramos a figura do ouvinte, a pessoa para quem falamos. Esta determinação do discurso pelo interlocutor acrescenta uma nova dimensão, muito mais rica que o estudo lingüístico-formal do livro um, à retórica: a dimensão humana. O retórico ultrapassa o conhecimento das palavras e volta seu olhar para o homem.

Aristóteles não foge nesta parte de sua obra ao padrão sistematizador. Encontramos no livro uma classificação de comportamentos gerais que visam descrever as principais disposições da alma humana e assim fornecer ao retórico um instrumento para sua arte. As paixões catalogadas são a cólera – capítulo 2, a calma – capítulo 3, amor e ódio – capítulo 4, temor e confiança – capítulo 5, vergonha – capítulo 6, o favor – capítulo 7, compaixão – capítulo 8, indignação – capítulo 9, inveja – capítulo 10, e finalmente a emulação e o desprezo – capítulo 11.

Como qualquer tentativa moderna de classificação tipológica de personalidades humanas, a lista aristotélica permanece irremediavelmente incompleta. O olhar clínico, Aristóteles por vezes parece se comportar como um médico à procura de sintomas em suas pesquisas, do estagirita

realiza sua tarefa a partir da observação de seu meio. Como na atual ciência debruça-se sobre os dados que a natureza o apresenta e pragmaticamente agrupa os casos assemelhados em classes gerais. Mesmo sem o poder dos experimentos – se é que experimentos são possíveis com a personalidade humana –, sua observação indica características absolutamente comuns aos homens de hoje. Ao que parece algo de essencial se mostrou para Aristóteles.

Se não podemos isolar e realizar experiências com a paixão humana, o que diminui nosso campo de observação, por outro lado podemos observá-la de um ponto de vista que outros objetos de pesquisa não podem se nos revelar. Podemos estudar a alma humana, pois este objeto somos nós mesmos, temos uma posição privilegiada para observá-la: o ponto de vista interno.

Que outra busca do conhecimento poderia se intitular uma busca de autoconhecimento como o encontro com as paixões? Não sabemos o que é a inveja porque observamos padrões de comportamento em nossos semelhantes. Sabemos por que sentimos. A precisão que Aristóteles fornece é uma evidência da existência de formas assemelhadas de expressão das paixões humanas. Algumas diferenças entre as formas aristotélicas e as atuais e a valoração social de sua época diversa em alguns pontos da nossa se apresentam pequenas comparadas ao grau de reconhecimento que suscitam ao leitor do século XXI.

Conhecer o homem², tarefa da filosofia, é sempre conhecer a si mesmo e conhecer ao outro. Conhecer a si mesmo é conhecer o outro e conhecendo os outros conhecemos a nós mesmos. Conhecer as paixões é conhecer não só nosso interlocutor, o caso da retórica, é conhecer quem somos.

Ainda que os efeitos do tempo nas paixões da retórica aristotélica pareçam poucos e generosos, encontramos uma influência de sua passagem nas manifestações individuais destas mesmas paixões. Aquilo que se faz passar despercebido na humanidade como um todo se mostra grande fator de mudança no homem singular. O tempo modifica as paixões do indivíduo; e estas modificam a manifestação do próprio tempo no âmbito singular.

Exemplifiquemos a questão com o belo trecho citado pelo próprio Aristóteles ([s.d.], p. 115), no capítulo sobre a vergonha, do poeta Antifonte.

² Para quem prefere alemães aos gregos, conferir as perguntas kantianas: “Que posso saber? Que devo fazer? Que posso esperar? E sua conjunção na pergunta: Quem é o homem?” (Kant, 1997, A805, 1997, p. 639).

Este, a caminho da morte, repreende seus companheiros que tapam com as mãos os rostos no portão saídos da cidade: “Para que ocultar-vos? Temeis acaso que algum daqueles vos veja amanhã?”.

A falta de um amanhã liberta o poeta de sua preocupação com a vergonha. A negação do tempo liberta o homem de suas paixões. Libertará a todos? Ou este obstáculo da finitude pode ser superado por alguma paixão específica? Antes de tentar enfrentar esta questão, ainda outro exemplo da relação entre a temporalidade e a paixão da compaixão na *Retórica*:

Donde os males que parecem próximos excitam a compaixão; os males decorridos há milhares de anos, via de regra, não provocam a compaixão ou provocam-na menos, porque não contamos com eles ou já os esquecemos. Nestas condições, acontece necessariamente que por meio de gestos, da voz, da indumentária e, em geral, da imitação teatral, nos tornam mais acessíveis à compaixão, por patenteando-a a nossos olhos. Os acontecimentos recentes ou prestes a se produzirem são, por este motivo, mais próprios para provocar a compaixão. É o que sucede com os sinais e as ações: por exemplo, as vestes das pessoas defuntas e todas as outras coisas semelhantes; [...]. (Aristóteles, [s.d.], p. 119)

A temporalidade de uma paixão se mostra ligada a temporalidade do próprio homem que a abriga. A passagem dos dias de nossa vida apaga, esmorece a força das paixões que sentimos. A presença das causas de nossa emoção, este tempo imediato que é o agora, aumenta a paixão, como aumenta a própria vida. Nenhuma lembrança querida ou projeto futuro partilha da força e fogo que o momento presente impõe. O agora é a única possibilidade atual do homem. Reflexo desta ligação do ser humano com seu presente é a força da compaixão cujas causas se tornam presentes, se tornam imediatas.

As roupas dos mortos os tornam presentes, os buscam para perto. Os gestos das tragédias evocam os acontecimentos passados e os trazem para o agora. As catástrofes prenunciadas aumentam de intensidade conforme seu dia se aproxima. Porque sentimos assim? Porque vivemos no agora, e não é possível viver humanamente fora do agora. Numa metáfora espacial o agora, o presente é o aqui, o próximo, o passado o que está atrás de nós, e o futuro a nossa frente.

A presença parece ser um fator comum para o aumento das paixões. A proximidade temporal catalisa a força das emoções e *contrariu sensu* a negação de temporalidade, os fatos que se encontram fora do tempo do

indivíduo, inibem a paixão. A facilidade com que aceitamos a tese apenas reforça a primeira hipótese de uma relação essencial entre a temporalidade e as manifestações das paixões. Esta obviedade da ligação entre distancia temporal e enfraquecimento do sentimento converge naquilo que entendemos como esquecimento³. O esquecimento é a morte, melhor o assassinato, de uma paixão pelo tempo.

[...] ninguém tem inveja dos que viveram há milhares de anos, dos que hão de nascer ou dos que já morreram, como nem dos que habitam nas Colunas de Hércules. (Aristóteles, [s.d.], p. 123)

Soma-se aqui a inveja, capítulo 10, à compaixão e vergonha como tentativa de acreditar a hipótese de uma ligação abrangente entre o tempo e as paixões. Ligação que permite a manifestação do esquecimento.

A proximidade apresentada entre os que morreram há milhares de ano e os habitantes do estreito de Bering, mal escolhido nome com que indicamos as Colunas de Hércules, atesta a validade da analogia entre o distante temporal e o distante espacial. O tempo enterrou as possibilidades mesmas de inveja. As paixões convêm aos vivos, pertencem à vida. E o que é vivo está aí, próximo. Não no passado, para trás. Não no futuro à frente. Vida está aí, ao alcance, imediata e à mão.

Os exemplos aristotélicos não param aí. Há referência à relativização temporal da beneficência, ou dos favores: “Importa igualmente examinar os casos à luz de todas as categorias, porque o benefício varia segundo certas condições de natureza, de quantidade, de qualidade, de tempo e de lugar.” (Aristóteles, [s.d.], p. 117). No capítulo sobre a calma, que é o reverso da cólera afirma: “Encontram-se no mesmo caso [calmos] os que deixam correr o tempo até ficarem imunes de cólera – pois o tempo faz cessar a cólera” (Aristóteles, [s.d.], p. 104). Ainda no elenco das paixões que se rendem ao movimento do tempo está o temor. Este com uma peculiaridade dada a natureza do caso apresentado na *Retórica*, o temor da morte.

³ Há no texto uma pequena referência ao esquecimento quando da análise da cólera. “O esquecimento pode igualmente provocar a cólera; por exemplo, se se esquece o nome das pessoas, embora isso não tenha importância. É que o esquecimento parece um sinal de desdém, pois provém da indiferença e a indiferença confunde-se com o desdém.” (Aristóteles, [s.d.], p. 102). Neste ponto licenciemo-nos discordar de Aristóteles. A indiferença surge da distância que o esquecimento gera. Na medida em que esquecemos, em que a paixão se torna temporalmente distante, nos tornamos indiferentes. Porque esquecemos, a indiferença surge e não o contrário – assim nos parece.

Pois nem todos os males são objetos de temor; não tememos ser injustos nem de espírito lento; mas tememos o que é suscetível de nos causar penas profundas ou de nos fazer perecer; mesmo assim é necessário que esta ameaça não apareça afastada, senão próxima, quase iminente. Com efeito, o que está muito afastado não inspira temor: todos sabem que hão de morrer, mas como esta eventualidade não está próxima, não se preocupam com isso. (Aristóteles, [s.d.], p. 110)

Após a vergonha, a compaixão, a inveja, a beneficência, a calma, a cólera e o temor, juntemos um último exemplo que destoa das outras paixões vulneráveis à ação do esquecimento: o amor e o ódio.

A cólera visa sempre uma pessoa em particular, por exemplo, Cálías ou Sócrates; o ódio pode visar toda uma classe de pessoas: toda a gente odeia o ladrão e o sicofanta. A cólera pode curar-se com o tempo; o ódio, não. A cólera procura fazer pena, o ódio procura fazer mal. (Aristóteles, [s.d.], p. 109)

Contemplamos assim oito casos de um universo de dez, estatística suficiente para nos levar ao segundo passo do trabalho: as possibilidades do esquecimento como relação entre tempo e paixão.

O esquecimento, a princípio pode resultar dois efeitos: um positivo, o abrandamento de paixões negativas como a cólera; outro negativo inverso, o enfraquecimento de paixões positivas como a compaixão. A distância que o tempo gera, através do esquecimento entre a causa de uma paixão e seu efeito, a manifestação desta em nosso espírito, embaça indistintamente forças positivas e negativas. O esquecimento é naturalmente equilibrado, justamente cego é o passar dos dias que a todos atinge.

Mas haverá possibilidade do homem influir na passagem do tempo e assim direcionar o esquecimento para finalidades acordes sua vontade? Estará a causa do esquecimento no tempo mesmo ou no homem? No homem. O esquecimento é efeito causado pelo tempo e sua marcha que de tudo nos afasta, mas é um efeito gerado no homem. Esquecer é sempre provar que o tempo é capaz de tocar a essência humana, somos seres temporais por estarmos a mercê da influencia do tempo em nosso comportamento.

Na medida em que não podemos nos voltar contra a inexorável caminhada dos dias, esta não alcançamos, podemos acompanhar seus efeitos e combatê-los no palco em que se mostram: nas paixões. Esta é a lição subterrânea das palavras de Aristóteles ao ensinar sobre como a

palavra aproxima o que o tempo distanciou renovando o fogo, a vida da alma.

Então na arte da persuasão encontra-se um traço oculto de lição acerca de como podemos desafiar a passagem do tempo através da palavra. Esta lição, como já apontado na dicotomia de efeitos gerados pelo esquecimento, pode desmembrar-se em opostas configurações. A valorização do esquecimento como busca da vida feliz ou uma luta de superação deste mesmo esquecimento em ordem de realizar uma vida autêntica.

Esta divisão encontra aliados em tempos mais próximos, ainda menos provados pelos anos que a Grécia: Nietzsche e Heidegger. Dois autores que em sua obra provam a vitalidade do pensamento grego, sua fertilidade e riqueza nos deixaram palavras sobre o significado do esquecimento. Aponta o primeiro um aspecto positivo do esquecimento em sua *Genealogia da moral*:

Mesmo o ressentimento do homem nobre, quando nele aparece, se consome e se exaure numa reação imediata, por isso não *envenena*: por outro lado, nem sequer aparece, em inúmeros casos em que é inevitável nos impotentes e fracos. Não conseguir levar a sério por muito tempo seus inimigos, suas desventuras, seus *malfeitos* inclusive – eis o indício de naturezas fortes e plenas, em que há um excesso de força plástica, modeladora, regeneradora, propiciadora do esquecimento (no mundo moderno, um bom exemplo é Mirabeau, que não tinha memória para os insultos e baixezas que sofria, e que não podia desculpar, simplesmente porque – esquecia). Um homem tal sacode de si, com um movimento, muitos vermes que em outros se enterrariam; apenas neste caso é possível, se for possível em absoluto, o autêntico “amor aos inimigos” (Nietzsche, 1998, p. 31)

O esquecimento representa uma condição de possibilidade para a ação moral, sem ele não há perdão. Essa característica que se apresenta na esfera individual da vida humana com a reflexão de Nietzsche também surge num contexto ontológico global com Heidegger.

O projeto de ontologia fundamental iniciado em *Ser e tempo* levou Heidegger a uma percepção de “movimento da história do ser”. Um movimento associado ao velamento e desvelamento da verdade. O próprio ser traz na sua manifestação enquanto verdade o esquecimento de seu sentido. Essas concepções precisam de explicação.

No desenvolvimento de sua filosofia Heidegger aponta um problema que perpassa toda a história da metafísica, a torna uma manifestação inautêntica da existência: o esquecimento do sentido do ser. A diferença

entre o ser e o ente foi ignorada pela filosofia, o ser foi explicado, descrito e mesmo divinizado nos moldes dos entes, como uma coisa. Esse é talvez o mais essencial de todos os esquecimentos, e revela possibilidades filosóficas insuspeitas derivadas de nosso ensaio sobre a retórica aristotélica.

A história da metafísica seria para Heidegger a história do efeito do tempo no modo de existir. E esse esquecimento é tão fundamentalmente ligado ao nosso modo particular de lidar com o mundo que se caracteriza em um existencial: a decadência. O homem se movimenta entre a dualidade do ser e do ente como uma existência autêntica e também inautêntica. Esquecer o sentido do nosso ser, cair na inautenticidade de compreender a realidade a partir do modelo da mera coisa à mão, faz parte de nossas possibilidades mais próprias. É preciso esquecer para sermos humanos, é preciso fazer do esquecimento uma parte de nossa existência e aceitá-lo para podermos superá-lo como autenticidade. O movimento da história da metafísica reflete essa apropriação que a própria filosofia ocidental faz do seu movimento de velamento. A filosofia grega e o gênero absoluto aristotélico, o medievo e o ente supremo, a modernidade e a subjetividade, são manifestações do velamento do próprio ser.

O esquecimento pode então ser positivamente pensado como o passo necessário, na gaia ciência e na autenticidade, para a apropriação de nosso destino existencial. A retórica aristotélica nos põe em contato com o sentimento do esquecimento, e positivamente nos faz mais humanos com ele. O esquecimento se realiza na vontade do ser, e nela permite a liberdade.

À medida que o ser vigora como vontade, comprova-se, se bem que de modo não reconhecido, que o esquecimento de si mesmo está entregue a si mesmo. (Heidegger, 2000, p. 392).

Esquecer o que achamos que somos, esquecer o ente, aquilo que nos coisifica, é permitir a pura possibilidade de nossa existência. Estamos condenados à responsabilidade por nossa liberdade, e essa só surge autenticamente quando não mais nos movemos num contexto que nos considera isto ou aquilo.

A retórica parece ser hoje uma resistência da alma, ela mantém viva a evidência que a linguagem não pode ser uma completa objetivação de símbolos matematicamente axiomatizada. Numa das reviravoltas da história do pensamento, hoje o que era o maior talento da sofística serve como prova filosófica para devolver à linguagem sua dignidade e função. Uma expressão e reflexão do homem, em todas as suas dimensões e

profundidade, um abrigo do que é mais propriamente humano, ou nas palavras de Heidegger na carta *Sobre o humanismo*, “linguagem é a casa do ser, morada em que habita o homem”.

Referências

ARISTÓTELES. *Arte retórica e Arte poética*. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. Rio de Janeiro: Ediouro, [s.d.].

DEMÓSTENES. *A oração da coroa*. Trad. Latino Coelho. São Paulo: M. Claret, 2006.

HEIDEGGER, M. *Sobre o humanismo*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

HEIDEGGER, M. *Heráclito*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997.

NAPOLEÃO. *Máximas e pensamentos*. Trad. José Dauster. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 1998.