

A Retórica de Aristóteles: um guia para estudantes

*Aristotle's Rhetoric: a guide to the scholarship*¹²

Luísa Madeira Mariano Leão

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

luisa.13.leao@gmail.com

Wladimir Barreto Lisboa

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

wblisboa@gmail.com

Este guia para o estudante destina-se aos alunos iniciando um estudo sistemático da *Retórica* de Aristóteles. Divide os oitenta e cinco livros e artigos nele analisados em três grandes grupos: os que lidam com o texto da *Retórica*, os preocupados com seu contexto político e intelectual e, por fim, os que discutem o significado de conceitos importantes dentro da obra.

Como afirma nosso título, este ensaio é um guia destinado a ajudar alunos durante o início de seu estudo sistemático da *Retórica*. Este guia é também uma taxonomia, e as taxonomias nunca são neutras. Parece que nosso esquema deu preferência a mais artigos do que livros, provavelmente porque os artigos, com unicidade em seu propósito, se acomodam mais facilmente nos sucessivos encaixes do nosso sistema. Certamente, a discussão de George A. Kennedy (1963) sobre a *Retórica* e seu tratamento nos livros de William M. A. Grimaldi (1972), Larry Arnhart (1981), Thomas Farrell (1993) e Eugene Garver (1994) merecem mais do que a menção passageira que recebem. Nós também favorecemos trabalhos recentes em detrimento de trabalhos mais antigos, o que parece razoável, mas talvez tenha dado destaque excessivo aos trabalhos dos filósofos incluídos em duas coleções recentes: *Aristotle's "Rhetoric": Philosophical Essays*, editado por David J. Furley e Alexander Nehamas (1994) e *Essays on Aristotle's Rhetoric*, editado por Amélie Oksenberg Rorty (1996).

Nosso esquema possui três partes básicas - texto, contexto e conceitos - bem como uma nota sobre os usos da retórica na produção escrita. A primeira parte, "Texto", analisa as edições, traduções e referências básicas que se encontram disponíveis e discute o problema da aparente falta de unidade na *Retórica*. A segunda seção contempla obras sobre os contextos retórico, político, teórico, canônico e intelectual da *Retórica*. A motivação para grande parte do trabalho analisado neste ponto é abordar a suposta incoerência discutida na primeira seção. A terceira parte encarrega-se dos trabalhos que tratam de conceitos-chave: as provas (*pisteis*), o entimema, o exemplo (*paradeigma*), os tópicos (*topoi*) e o estilo (*lexis*), especialmente a metáfora.

Texto: Edições, Traduções e Referências Básicas

A melhor edição do texto grego é *Aristotelis "Ars Rhetorica"* (1976) de Rudolf Kassel. Há duas

¹ Por Arthur E. Walzer, Michael Tiffany, and Alan G. Gross, publicado originalmente em *Rereading Aristotle's Rhetoric*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 2000.

² Texto traduzido por Luísa Madeira Mariano Leão e revisado por Wladimir Barreto Lisboa.

Recebido em 26 de abril de 2025. Aceito em 28 de agosto de 2025.

traduções recentes em inglês: George A. Kennedy, *Aristotle on Rhetoric: A Theory of Civic Discourse* (1991) e H. C. Lawson-Tancred, *The Art of Rhetoric* (1991). Há consenso geral entre os contribuidores deste volume de que a tradução de Kennedy deve ser preferida, particularmente em virtude de suas notas úteis, apêndices e de seu glossário em grego. A tradução de Freese (edição da *Loeb Library*, 1926) também é proveitosa e tem a vantagem de ter o texto em grego na página oposta, muito embora a edição na qual se embasou, a Bekker, esteja desatualizada. Também é confiável a tradução de Rhys Roberts, especialmente na versão reeditada por Barnes (1984), com correções. A antologia popular de Bizzell e Herzberg (1990) reproduz excertos de Rhys Roberts em sua redação original.

Posto que o texto é tão controverso, é importante conhecer sua história. Esta pode ser investigada em *A History of Aristotle's "Rhetoric" with a Bibliography of Early Printings* (1989), o livro metucioso, ricamente ilustrado e de fácil compreensão de Paul Brandes. Outro relato muito claro da transmissão de manuscritos gregos é *Scribes and Scholars: A Guide to Transmission of Greek and Latin Literature* (1991) de L. D. Reynolds e N. G. Wilson. É raro que se perceba que o manuscrito mais antigo da *Retórica* é mais de mil anos posterior à sua concepção.

Citações da *Retórica* e de outras obras de Aristóteles são convencionalmente indicadas pela “numeração (ou paginação) Bekker”. A linha de abertura da *Retórica*, por exemplo, é 1354a. Como Brandes explica, Immanuel Bekker (1785–1871) selecionou, dos quatrocentos ou mais manuscritos que examinou, os cem documentos que julgou mais confiáveis e os reuniu em um texto em grego de dois volumes publicado em 1831. Além de numerar as páginas desse texto, Bekker dividiu cada página em colunas. Assim, 1354a refere-se à página 1354, coluna da esquerda, da edição de dois volumes de Bekker das obras de Aristóteles (Brandes, 162-63). O número que às vezes segue uma referência - 1354a10, por exemplo - refere-se ao número da linha na coluna. Ainda que o texto de Bekker não seja mais considerado como o mais habilitado (foi superado pelo de Kassel), seu sistema de referências continua a ser o padrão.

Para obter informações sobre textos em grego antigo, estudantes devem consultar o *Thesaurus Linguae Graecae: Canon of Greek Authors and Works*, editado por Luci Berkowitz e Karl A. Squitier (1990), informalmente conhecido como “TLG”. O melhor dicionário de grego é *A Greek-English Lexicon* (1968) de Henry George Liddell, Robert Scott e Henry Stuart Jones, informalmente chamado de “LSJ”.

O conjunto de textos em grego de Aristóteles, assim como a maioria da literatura grega antiga, está disponível na Internet³, graças aos esforços do *Projeto Perseus*⁴. Este site contém uma ampla biblioteca digital que, como indicado na página inicial, contém textos, arte, arqueologia, fontes secundárias e ferramentas de pesquisa. Os textos podem ser lidos em grego ou em suas versões em inglês, também estando disponíveis muitas traduções do grego para o latim. Além disso, os textos contêm links para várias ferramentas de texto, incluindo análise morfológica de qualquer palavra, acesso direto de qualquer palavra ao seu verbete nos dicionários Liddell, Scott e Jones, citações da frequência de qualquer palavra em outros autores com links para esses locais e pes-

³N.T. Todos os links citados no texto original no ano 2000 foram atualizados na tradução em português de 2019. Muitos dos endereços eletrônicos originais não estão mais ativos ou já não permitem acesso completo ao material aqui mencionado. Felizmente, suas versões originais encontram-se arquivadas pela organização sem fins lucrativos Internet Archive em seu banco de dados Wayback Machine, cujo conteúdo, em sua integridade, pode ser acessado pelo site <https://web.archive.org/>

⁴Perseus Digital Library. Ed. Gregory R. Crane. Tufts University. <http://www.perseus.tufts.edu>

quisas de palavras gregas. Também estão disponíveis traduções em inglês das obras de Aristóteles, assim como de outros autores, no *Internet Classics Archive*⁵, na *Library of Congress Greek and Latin Texts*⁶ e na *Liberty Online*⁷.

Dois excelentes comentários em inglês sobre a *Retórica* são o de Cope e Sandys sobre os três livros (1877) e o de Grimaldi sobre os dois primeiros (1980, 1988). Uma coleção recente da *Landmark Series*, editada por Richard Leo Enos e Lois Peters Agnew (1998), reimprimiu ensaios importantes sobre a *Retórica*. Outra coletânea, esta editada por Keith V. Erickson (1974), embora agora datada, permite acesso conveniente a ensaios que ainda são valiosos.

Como Aristóteles é um filósofo sistemático, conhecer pelo menos alguns de seus outros trabalhos é requisito para compreender a *Retórica*. Dois excelentes guias para sua filosofia são *Aristotle* de David Ross (1923), e *The Cambridge Companion to Aristotle* (1995), editado por Jonathan Barnes. Há também uma excelente série de coleções editadas por Jonathan Barnes, Malcolm Schofield e Richard Sorabji, dos quais *Articles on Aristotle: 1. Science* (1975) é um exemplo representativo.

Para obras suplementares sobre a *Retórica*, escritas por estudiosos em comunicação oral e retórica, consulte o Índice de Comunicação (*Communication Index*), que também está disponível em CD (como *Comm. Search*). Para trabalhos sobre os clássicos, várias fontes estão atualmente disponíveis na Internet. *Tables of Contents of Journals of Interest to Classicists* (TOCSIN) fornece um rol de mais de 150 periódicos de clássicos⁸. O acervo é dividido de acordo com o assunto e pode ser pesquisado a partir de palavras-chave. *Gnomon* também mantém um grande banco de dados⁹. A *Bryn Mawr Classical Review*¹⁰, ou BMCR, contém centenas de resenhas de livros a partir de 1990, que também podem ser pesquisadas por palavra-chave de acordo com o texto, autor ou título. Finalmente, a *Penn Library*¹¹ é um site útil que fornece links para clássicos e periódicos importantes, incluindo TAPA (*Transactions of the American Philological Association*), BMCR, TOCSIN, SCHOLAR (um site que provê análises de texto) e outros. Outro link na *Penn Library* leva ao *Project Muse*, que contém um mecanismo de pesquisa para listagens em periódicos além de clássicos, como ciências sociais e matemática¹². Também oferece um link para a *Arethusa*¹³, uma revista de clássicos, agora disponível online.

⁵The Internet Classics Archive by Daniel C. Stevenson. <http://classics.mit.edu/>.

⁶Greek and Latin Classics Texts: A Library of Congress Internet Resource Page (arquivado): <https://web.archive.org/web/20011129102605/http://lcweb.loc.gov/global/classics/clastexts.html>.

⁷Liberty Online © 1995, Procyon Publishing (arquivado): <https://web.archive.org/web/19990220215430/http://libertyonline.hypermall.com:80/Aristotle/index.html>.

⁸Tables of Contents of Journals of Interest to Classicists: <http://projects.chass.utoronto.ca/amphoras/tocs.html>.

⁹Gnomon Bibliographic Database: <http://www.gnomon.ku-eichstaett.de/Gnomon/en/Gnomon.html>.

¹⁰Bryn Mawr Classical Review (arquivado): <https://web.archive.org/web/19990220023159/http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/>. Bryn Mawr Classical Review (versão atual): <https://bmcr.brynmawr.edu/>

¹¹Penn Library (arquivado): <https://web.archive.org/web/19990429111137/http://www.library.upenn.edu/resources/ej/ej-classics.html>.

¹²Project Muse (arquivado): <https://web.archive.org/web/20000303170106/http://muse.jhu.edu:80/muse.html>. Project Muse (versão atual): https://muse.jhu.edu/search?action=oa_browse.

¹³Arethusa (arquivado): <https://web.archive.org/web/20011107044655/http://muse.jhu.edu/journals/arethusa/>. Arethusa (versão atual): <https://muse.jhu.edu/journal/14>.

Contextos: Retórico e Político, Teórico, Canônico, Intelectual

Se a *Retórica* é formada por uma concepção de retórica singular e unificadora¹⁴, seus estudiosos não concordam sobre o que a integra. Em partes do texto, especialmente no primeiro capítulo, Aristóteles parece ter a intenção de tratar a retórica filosoficamente, apresentando-se como uma alternativa aos manuais tradicionais concorrentes. Apesar disso, as seções subsequentes, principalmente o Livro III, são lidas como um manual que não hesita em censurar táticas enganosas e persuasivas. Escreve George Kennedy: “Existe, portanto, no texto como um todo, um tipo de diálogo na mente de Aristóteles entre duas visões da retórica: uma que faz fortes demandas morais e lógicas ao orador e outra que é mais orientada para o sucesso no debate”.

Teóricos contemporâneos mostram-se impacientes com a explicação que a geração anterior ofereceu acerca da desarmonia no texto, esforços estes revistos por William M. A. Grimaldi (1972, 28-35). Friedrich Solmsen (1929) atribuiu as lacunas à conjuntura de elaboração da *Retórica*, composta em palestras projetadas e proferidas ao longo de um vasto espaço de tempo. Segundo esta explicação, as seções mais “idealistas” são anteriores, escritas enquanto Aristóteles estava sob a influência da Academia, já as seções mais táticas, que buscam ser moralmente neutras, constituem escritas posteriores. O texto reflete a evolução dos pontos de vista de Aristóteles, mas, como questiona Glenn Most, “se Aristóteles mudou de ideia, por que não mudou seu texto?” (1994, 188). Nem todos consideram as circunstâncias de composição do texto como explicação suficientemente satisfatória. Lemos Aristóteles para experimentar um intelecto da maior integridade, não deveríamos, portanto, fazer todo o esforço possível para encontrarmos unidade na *Retórica*?

Estudos que buscam identificar uma visão aristotélica harmônica da retórica geralmente o fazem colocando o texto em um dos seguintes quadros: (i) o quadro político e retórico, fornecido pela reflexão sobre o contexto particular em que a *Retórica* foi escrita, (ii) o quadro teórico, oferecido pela taxonomia do conhecimento de Aristóteles, (iii) o canônico, plano fornecido pelas outras obras de Aristóteles e (iv) o quadro intelectual, propiciado pela concepção da *Retórica* em diálogo com Platão, com os sofistas e com Isócrates.

Aqueles que desejam ler com um olhar mais crítico os estudos que analisamos podem consultar Michael Leff e Carol Poster. Leff (1993) analisa com perspicácia o trabalho sobre questões “meta-teóricas” (“*metatheoretical*”) que ocuparam a formação acadêmica americana na *Retórica*. Poster (1997) critica, de modo geral, intérpretes anglo-americanos por assumirem uma “hermenêutica incontroversa” (“*unproblematic hermeneutic*”) que os leva a destacar insuficientemente as questões interpretativas que confrontam qualquer intérprete de textos antigos.

Contextos Retórico e Político

Dois contextos importantes nos quais a retórica deve ser encaixada são o retórico e o político. Josiah Ober a coloca em contexto político em *Mass and Elite in Democratic Athens* (1989). Por sua vez, George Kennedy a situa e contexto retórico em *The Art of Persuasion in Ancient Greece* (1963).

O *locus classicus* do argumento de que a *Retórica* é unificada se vista como um manual

¹⁴N.T. O texto original grafa *Retórica* com inicial maiúscula e em itálico sempre que remete à obra de Aristóteles (*Ars Rhetorica*, *Ῥητορική*), conservando o substantivo “retórica” com sua grafia usual.

- e mais do que isso, como um manual para políticos de elite - é *The Intention of Aristotle's Rhetoric*, de Carnes Lord (1981). Lord sustenta que Aristóteles, em harmonia com Platão, acreditava que a retórica não é uma arte ou ciência autônoma, mas que é subordinada aos objetivos da cidade-estado, sendo potencialmente um instrumento para o estadista prudente e responsável. O objetivo da *Retórica* é fornecer motivos e meios para a elite política comunicar-se às massas. Aristóteles espera transformar o conceito de retórica sob os olhos de “homens políticos” para torná-la claramente subordinada a uma política filosófica e, assim, oferecer uma alternativa a tradição “isocrática” que iguala retórica e política. A intenção de Aristóteles é fazer da retórica um instrumento prático para o idealismo político. Jürgen Sprute (1994) sustenta, da mesma forma, que as aparentes discrepâncias entre os ideais do primeiro capítulo e a amoralidade do Livro III resultam do reconhecimento de Aristóteles de que, com o intuito de triunfar na arena política, ideais teriam de ser comprometidos.

Finalmente, uma abordagem semelhante é adotada e uma conclusão semelhante é alcançada por Glenn Most (1994) ao defender que Aristóteles pretende produzir um manual para as mentes filosóficas que almejavam carreiras políticas. A *Retórica 1.1* procura tornar a retórica respeitável para essa audiência filosoficamente atenta. O Livro III é um esforço para lhes dar o manual de táticas que precisam para ter sucesso na arena política.

Bernard E. Jacob (1996) explica as diferenças aparentes nos dois primeiros capítulos por entendê-los retoricamente, isto é, como tendo um objetivo estratégico centrado nos ouvintes. Jacob argumenta que no primeiro capítulo Aristóteles ofereceu uma polêmica em prol de uma visão exageradamente austera da retórica a fim de expor o absurdo desse extremo. Assim, esperava transformar uma audiência resistente a retórica em uma que estivesse aberta a nova, razoável ideia da arte oferecida por ele: uma visão que ocupava o meio termo entre os excessos de austeridade e os truques dos manuais. Uma abordagem diferente mas também focada na audiência de Aristóteles é adotada por James A. Berlin (1992), que, concentrando-se nas condições econômicas, políticas e sociais específicas em que a *Retórica* foi escrita, tenta explicar as fissuras no texto como esforços de Aristóteles para aplacar tanto os defensores da oligarquia quanto os da democracia.

Em uma pesquisa mais antiga, o provocativo *Magia e Retórica na Grécia Antiga* (1975) de Jacqueline de Romilly oferece um contexto retórico incomum como a explicação das intenções de Aristóteles na *Retórica*. De Romilly traça a história da retórica, de Górgias a Aristóteles, em relação à compreensão grega de magia. De acordo com De Romilly, Górgias reconheceu a magia e a retórica como *tekhnai*, ambas, portanto, atividades racionais sujeitas a manipulação intelectual. Para Platão, essa fusão e transformação representa um perigo para o Estado em razão do papel desempenhado pela retórica na política nos últimos trinta anos do século V. Por isso, Platão reduziu a retórica a um mero “jeito” (*knack*), um talento especial. Por outro lado, o objetivo de Aristóteles é paralelo ao de Górgias: elevar a retórica a um *tekhnê*. Seu trabalho, porém, é de resgatá-la, separando-a de uma vez por todas de seus compromissos sofísticos com a magia e o irracional.

Contexto Teórico

Como Kennedy observa, Aristóteles divide a atividade intelectual em três tipos básicos: (i) saberes teóricos, que, como as ciências, concretizam-se no conhecimento, (ii) artes práticas, i.e.,

política ou ética, que se concretizam no bem agir ou escolher sabiamente e (iii) artes produtivas, tal como a manufatura (*crafts*) ou a medicina, que trazem algo, como um poema, ou algum estado, como a saúde, à existência (*Rhet.* 12). Embora pareça haver valor em definir a retórica como um só tipo de atividade intelectual, a ideia de que ela seja um híbrido de dois ou três tipos logra o apoio de estudiosos formidáveis, incluindo não apenas Kennedy, mas também Richard McKeon (1971) e Michael Leff (1993).

Os estudos analisados nessa seção concordam que colocar a retórica na taxonomia de conhecimentos feita por Aristóteles ajudará a identificar suas intenções, mas que tipo (ou combinação de tipos) é característico da retórica enquanto disciplina tal como Aristóteles a entendia é, em si, matéria de debate. Para aqueles no campo da retórica, Barbara Warnick (1989) fornece uma boa introdução à teoria do conhecimento de Aristóteles. Warnick reexamina a filosofia aristotélica do conhecimento, identificando a retórica como uma arte produtiva, um *tekhnê*. Ela sustenta que, como *tekhnê*, a retórica só pode levar a resultados virtuosos quando sob a orientação de outro modo de julgamento: a *phronêsis*¹⁵.

Assim como Warnick, outros que enfatizam o fato de Aristóteles classificar a retórica como *tekhnê* tendem a interpretar a *Retórica* de maneira limitada, a considerá-la como um acervo de técnicas moralmente neutras disponíveis aos oradores. Para Forbes Hill (1981) e Troels Engberg-Pedersen (1996), a *Retórica* é um trabalho técnico, não material. Hill afirma, em um ensaio que contesta diretamente o de Lois Self (discutido abaixo), que a *Retórica* é um manual, é uma arte metodológica, útil para gerar argumentos para ambos os lados de qualquer questão, mas subordinada à arte material da política. A *Retórica*, enquanto tal, “deve ser moralmente neutra”. Engberg-Pedersen, ao passo que aceita a *Retórica* como moralmente neutra de modo intrínseco, argumenta que Aristóteles entendia a retórica dentro de contextos que faziam dela uma arte com viés em direção à “descoberta da verdade”.

Joseph Dunne fornece uma discussão magistral da relação entre *phronêsis* e *tekhnê* em *Back to the Rough Ground* (1993). Atestar que a retórica é um *tekhnê* e não uma *phronêsis*, é parte do ônus do oitavo capítulo do livro *Theory, Technê e Phronêsis*. Essa visão coaduna com a de Oded Balaban (1986), que sustenta que, na qualidade de *tekhnê*, a retórica é uma *pôesis*, uma forma de atividade que é um meio para atingir um fim, não uma *práxis*, que é uma forma de atividade que é um fim em si mesma. Jan Edward Garrett (1987) explora as implicações da relação entre a *tekhnê* da retórica e arte mestre da política (*statecraft*). Para Garrett, o *tekhnê* de Aristóteles é sempre uma disposição ligada à verdade e uma causa de perfeição em objetos nos quais o esforço humano está envolvido. Em *Rhetoric Reclaimed: Aristotle and the Liberal Arts Tradition* (1998), Janet M. Atwill sustenta que Aristóteles conceptualizou a retórica como uma arte produtiva (uma *poêsis* e uma *technê*). Mas ela insiste que, ao fazer isso, Aristóteles não pretendia limitar a retórica a um papel gerencial ou instrumental. Ela examina as conotações de “*technê*” na mitologia grega e em Protágoras e Isócrates para identificar uma tradição que entende a retórica como uma arte contingente de invenção e intervenção, uma tradição que ela alega subsistir na *Retórica*.

Outros estudiosos julgam que a visão aristotélica da retórica compartilha muito com a sua compreensão de *phronêsis*, ou sabedoria prática. Eles tendem a ver a retórica como uma arte destinada a guiar a cidade-estado em direções racionais e éticas. Não há dúvida de que Aristóteles queria mover o estado nessas direções, a questão é apenas se ele via a retórica como um veículo

¹⁵ Prudência ou sabedoria prática.

que permitisse tal movimento. A interpretação mais ampla da retórica aristotélica eleva o *status* da *Retórica* enquanto trabalho filosófico do *corpus aristotélico*, situando-a em uma posição mais crucial para a conquista dos objetivos políticos de Aristóteles.

Lois Self (1979) vê a *Retórica* como necessariamente promovendo os fins da ética aristotélica. Self argumenta que as qualidades da mente que a *Ética* a Nicômaco associa à sabedoria prática compartilham semelhanças significativas com as qualidades exigidas de um retórico efetivo. Christopher Lyle Johnstone (1980) vai ainda mais longe. Para ele, Aristóteles concebeu a retórica como necessária tanto para a prática da virtude, quanto para o tipo de deliberação que caracterizava o estado ideal.

Dois trabalhos recentes que seguem nessa direção são *Norms of Rhetorical Culture* (1993), de Thomas B. Farrell, e *Aristotle's "Rhetoric": An Art of Character* (1994) por Eugene Garver. O primeiro vincula estritamente a retórica à *práxis*, o segundo interpreta a retórica como um trabalho filosófico focado na *phrônesis*. Anteriormente, nessa mesma direção, o trabalho de Grimaldi, *Studies in the Philosophy of Aristotle's "Rhetoric"* (1972), foi influente, e sua interpretação foi em parte contestada por James Kinneavy (1987).

Contexto Canônico

Em vários pontos da *Retórica* Aristóteles compara a retórica a outras artes - mais frequente e notadamente à dialética e à política. A famosa linha de abertura da *Retórica* caracteriza a retórica como “contraparte [*antistrophos*] da dialética”, e uma comparação igualmente famosa em 1.2.7 define retórica como “um certo tipo de ramificação [*paraphues*] dos estudos dialéticos e éticos (que é justo denominar de política)”. Exatamente o que Aristóteles pretende com essas comparações não está claro. O trabalho analisado nesta seção tenta averiguar a relação da retórica com outras artes dentro do *corpus aristotélico* em um esforço para entender a natureza da retórica como Aristóteles a compreendia.

As discussões sobre a relação entre retórica e dialética têm uma longa história, que foi pesquisada por Lawrence Green (1990). Segundo Green, chegado o Renascimento, todas as posições básicas já haviam sido estruturadas para que os estudiosos desde então “fizessem pouco mais do que escolher lados”. Alexandre de Afrodísias, filósofo da escola Peripatética, sustentou que no Livro I Aristóteles pretendia chamar atenção para as seguintes semelhanças entre dialética e retórica: nenhuma tem um assunto específico e ambas tratam de questões em que a verdade provável é o padrão mais elevado. As artes diferem nos seguintes aspectos: a dialética procede por perguntas e respostas em busca de uma conclusão generalizável, enquanto a retórica é muitas vezes monológica e busca respostas para questões particulares. Na tradição árabe, Averróis identificou como a diferença mais proeminente que, enquanto a dialética e a retórica lidam com posições contrárias, o objetivo da dialética é destruir uma delas, enquanto a retórica tenta manter as duas à vista. Finalmente, dentro da tradição escolástica, Egídio Romano sustentou que a retórica apelava às paixões (e também à razão), e tratava de questões morais específicas para públicos não sofisticados, enquanto a dialética apelava apenas para a razão e tratava da especulação universal entre auditores perspicazes.

Dois artigos recentes tomam a famosa linha de abertura como um convite de Aristóteles para compararmos a *Retórica* com os *Tópicos*. Jacques Brunschwig (1996) enfatiza a diferença nos métodos das duas obras. Ele identifica um método histórico na *Retórica*, onde Aristóteles corri-

ge e explora trabalhos anteriores, enquanto nos *Tópicos*, vê que ele aborda o assunto de maneira teórica e “a-histórica” (compreensível, uma vez que Aristóteles reivindica ser o criador de grande parte da arte). Em contraste, Robert Wardy (1996) destaca as semelhanças entre retórica e dialética em um ensaio que aborda o problema da ambiguidade moral da *Retórica*. Se o interesse de Aristóteles pela verdade no Livro I da *Retórica* parece desaparecer por trás de um interesse pela tática e pela vitória no Livro III, de acordo com Wardy, uma tensão semelhante caracteriza os *Tópicos*, que oferecem um catálogo de técnicas erísticas suspeitas para combinar com as também questionáveis técnicas da *Retórica*. Wardy insiste que sua intenção não é rebaixar os *Tópicos*, mas mostrar um processo inferencial comum às duas obras. Afirma ainda que é inválido partir da presença de táticas questionáveis à conclusão de que a *Retórica* é um texto inconsistente ou amoral.

Sally Raphael (1974) argumenta que deveríamos ler retoricamente a comparação de abertura feita por Aristóteles, que pretendia apenas evocar *Górgias*, onde a retórica é dita ser a contrapartida da culinária, e não destacar algo profundo. No fim das contas Aristóteles foi vítima de seu próprio esforço retórico dramático, pois o levou a uma comparação detalhada entre retórica e dialética que não resistirá ao escrutínio filosófico.

Vários estudos comparam a natureza do conhecimento na *Retórica* e na *Política*, muitas vezes para recuperar nossa compreensão do conhecimento retórico. Do ponto de vista do estudante de retórica, o valor desses estudos repousa sob suas definições experimentais de *endoxa*, as crenças comuns de uma cultura que formam a base das provas retóricas. John M. Cooper (1994) defende que, como *endoxa* são as bases dos primeiros princípios da dialética, a retórica é uma arte distinta e independente, o retórico está em posição de ver a verdade. C.D.C. Reeve (1996) também acaba por corrigir qualquer visão que limita *endoxa* às meias-verdades incontestadas que caracterizam um “conhecimento” geral de um assunto. *Endoxa* inclui, ele insiste, aquelas visões filosóficas que contestam as não examinadas, incluindo as de Sócrates e Platão. Por fim, Stephen Halliwell (1996) oferece uma descrição matizada de um meio termo entre a visão de Isócrates e Platão sobre a relação entre os primeiros princípios e *endoxa*, um meio termo no qual ele situa Aristóteles.

Contexto Intelectual

Muitos viram a comparação inicial da retórica com a dialética menos como um comentário sobre o relacionamento das duas artes e mais como um esforço para iniciar uma discussão com Platão, que havia, em *Górgias*, contrastado-as. Entretanto, mesmo aqueles que concordam que Aristóteles envolve Platão no tratado não necessariamente concordam acerca da extensão em que Aristóteles segue (ou não) os pontos de vista de seu mestre, ou o quão próximo (ou distante) ele está das perspectivas rivais dos sofistas e de Isócrates. Os estudos analisados nesta seção afirmam ou acolhem que uma posição aristotélica distinta e consistente faz-se visível quando a *Retórica* é posta em contraste ao pano de fundo das teorias que ela evoca.

Sobre a relação de Aristóteles com Platão, Everett Lee Hunt e William Grimaldi oferecem avaliações significativamente contrastantes. A obra de Hunt de 1961, *Plato and Aristotle on Rhetoric and Rhetoricians*, sustenta que Aristóteles está mais próximo dos sofistas do que de Platão, enquanto o trabalho *Studies in Aristotle's "Rhetoric"* de 1972 de Grimaldi argumenta que a *Retórica* cumpre o ideal que Platão evocava no *Fedro*.

Entre discussões recentes, Eckart Schütrumpf (1994) lê a retórica como um diálogo com Platão, mas concede menos ênfase ao *Fedro* e ao *Górgias* do que às *Leis*, onde encontra um quadro referencial que explica a “visão austera” do primeiro capítulo. Carol Poster (1997) ressalta que, na Antiguidade, as visões de Aristóteles eram consideradas muito mais próximas das de Platão do que são hoje, uma suposição que ela sustenta dever ser levada em conta em nossas interpretações da *Retórica*. Ademais, pelo pouco que sabemos das opiniões de Aristóteles sobre a retórica em sua obra publicada, por exemplo, a de Gryllus (que não sobreviveu), suas opiniões parecem consonantes com as de Platão. Lendo a *Retórica* sob a influência desse pressuposto, Poster argumenta que a apresentação de Aristóteles na retórica é de uma arte tornada necessária por um sistema político que investe autoridade demais em pessoas ignorantes demais para apreciar ou participar da dialética. Mary Margaret McCabe (1994) descreve um Aristóteles menos engajado, trazendo a *Retórica* como o esforço de Aristóteles para estabelecer uma linha sutil entre as visões opostas de Isócrates e Platão sobre a retórica. Essa perspectiva, ela afirma, coloca em foco a coerência básica da visão aristotélica. A leitura detalhada de McCabe se concentra em suas alegações de que Aristóteles sustenta, contra Platão, que a retórica é uma arte e, contra Isócrates, que a retórica é uma arte limitada e altamente contextualizada. Suas conclusões não são diferentes da leitura anterior de John T. Gage (1984) no contexto da pedagogia da composição.

Os artigos sobre “retórica dialética” (*dialectical rhetoric*) e “retórica retórica” (*rhetorical rhetoric*) parecem, indiretamente, refletir a mesma tensão entre o Aristóteles “sofista” e “platônico”. Os termos são de Carl Holmberg (1997) que contrasta uma “retórica dialética” derivada de Platão com a “retórica retórica” de Aristóteles. O objetivo da “retórica da retórica” (i.e., a de Aristóteles) não é persuasão em nome da verdade ou, de fato, persuasão de modo algum. De acordo com Holmberg, o objetivo é tornar a audiência ciente das diferentes visões da realidade que os outros defendem, e fazê-la perceber como essas visões são semelhantes e viáveis. Porém, Robert Gaines (1986) alega que a interpretação de Holmberg depende de uma tradução incorreta de linhas cruciais, e que a descontinuidade radical que Holmberg alega não está no texto. Gaines argui que Holmberg ignora os evidentes esforços de Aristóteles para alinhar a retórica à dialética. Scott Consigny (1989) afirma que essas duas perspectivas são limitadas e que Aristóteles, na verdade, apresenta uma terceira visão - uma retórica que permite ao retórico discernir os elementos persuasivos mantendo-se, ainda assim, livre de compromissos ontológicos.

Conceitos

Pisteis: os modos de prova ou persuasão

No Livro I, capítulo 2, da *Retórica*, Aristóteles identifica três modos de “prova artística” (*pístitis*): *êthos* (caráter), *pathos* (emoção), *logos* (razão). Sua inclusão de *êthos* e *pathos* neste segundo capítulo tem causado certa consternação, pois, no capítulo anterior (1.1), Aristóteles expressou suspeitas em relação a apelos ao juiz e propôs limitar a retórica a argumentos lógicos. As seções subsequentes parecem consistentes com 1.2: na maior parte da *Retórica*, Aristóteles trata *êthos* e *pathos* como partes legítimas da arte retórica. Embora exista um consenso geral de que os apelos do caráter se originam no interlocutor, que apelos à emoção se originam na audiência e apelos à razão se originam no próprio argumento, a aparente inconsistência na atitude de Aristóteles levou os estudiosos a, nas palavras de Kennedy, “procurar forçar o ponto de vista do primeiro capítulo em conformidade com o que se segue, fazendo distinções muito cuidadosas

sobre o que Aristóteles está dizendo” (*Retórica*, 27). Muitos dos estudos revisados nesta seção analisam cada um dos três tipos de provas artísticas, assumindo que nosso entendimento da relação entre os três se beneficiará de um entendimento mais profundo de cada um. A discussão opera em grande parte no campo da psicologia filosófica, onde, apesar das áreas de sobreposição, as investigações sobre *êthos* tendem a destacar o significado da *phronêsis*, aquelas sobre o *pathos* tendem se concentrar em elementos da cognição, enquanto as sobre *logos* consideram se a centralidade do entimema pode significar que Aristóteles o considerou o veículo para todos os três recursos- emocional e ético, e lógico.

Êthos. Aristóteles descreve *êthos* como um complexo tripartido constituído por *phronêsis* (sabedoria prática), *aretê* (virtude moral) e *eunoia* (boa vontade). O estudo sobre a natureza de *êthos* requer uma análise conjunta de seu âmbito filológico e filosófico. As áreas principais de desacordo não abordam tanto o que *êthos* é, mas, antes, se o argumento fundamentado no caráter, amplamente concebido, foi visto por Aristóteles como moral ou amoral. As áreas específicas de interesse e, às vezes, de discórdia, incluem se Aristóteles considera os apelos ao *êthos* como necessariamente decorrentes apenas do discurso e não, também, como uma função do conhecimento prévio do público sobre o caráter do falante. Aristóteles, de fato, classifica *êthos* como uma prova artística, o que poderia sugerir que está sob o controle do orador. Conquanto, se *êthos* é só uma prova artística, não teria Aristóteles entendido-o como uma construção retórica, e, portanto, não necessariamente fundamentado no verdadeiro caráter do retórico?

Uma boa introdução ao *êthos* é o *Ethotic Argument* de Alan Brinton (1986). Brinton afirma que *êthos* é um termo moralmente carregado que se refere ao caráter pessoal. Ele adverte que alguns teóricos da fala o confundiram com *ethos*, um termo moralmente neutro que denota hábito ou costume. Arthur B. Miller (1974) apresenta uma visão contrária, argumentando que Aristóteles acredita que o hábito induz o caráter e, portanto, os dois termos compartilham “consustancialidade básica” (309). Apesar dessa discordância, Brinton e Miller apresentam um entendimento próximo de que *êthos* e seus três constituintes têm sua origem no orador, que eles são orientados para a ação e que *êthos* é sempre aplicável quando argumentos têm importância moral. Além disso, Brinton e Miller identificam a *phronêsis* na *Retórica* como o elemento de *êthos* que governa a ação, direcionando a seleção de escolhas feitas voluntariamente a partir dos hábitos ou da educação moral. Em outras palavras, as ações de uma pessoa atestam a presença ou ausência de *phronêsis* com base em normas culturais do bem e do mal.

W. W. Fortenbaugh (1992) segue esse aspecto da *phronêsis*, e a toma como uma virtude intelectual¹⁶, como uma faculdade orientada para os meios e, porque ações louváveis surgem dela, como prova da virtude moral (*aretê*) de uma pessoa. Fortenbaugh sustenta que Aristóteles oferece uma alternativa à apresentação de *êthos* feita pelos manuais. O caso paradigmático de Aristóteles apresenta um orador norteando um juiz na direção de um falante virtuoso, sábio e bem-intencionado. Pelo menos idealmente, *êthos* funciona não como um estímulo, e não um óbice ao discernimento. Fortenbaugh acrescenta que essa visão tripartida de *êthos* não é original de Aristóteles, mas remonta a Homero. Por sua vez, Eckart Schütrumpf (1993) rastreia mais de perto o desenvolvimento desse conceito nos antecessores de Aristóteles e descobre que o que é original em Aristóteles é a ideia de que o orador não precisa possuir, mas tão somente aparentar que possui essas três qualidades.

¹⁶ Dianoética.

A visão de Schütrumpf parece ter mais apoio entre os teóricos: que o orador aristotélico não precisa de um *êthos* verdadeiramente seu, mas pode valer-se de um *êthos* aparente - um que reflete as circunstâncias específicas de um discurso, adaptando-se a elas e às opiniões dos ouvintes. Essa “construção” deliberada e variável do *êthos* de alguém suscitou a questão de se retórica é uma arte falsa, na qual nem a mensagem nem o mensageiro são fiáveis dentre um discurso e o seguinte. Outros autores defendem a posição de Aristóteles afirmando que *êthos*, ao ser apresentado como *phronêsis*, torna-se uma base racional de juízo mediante a qual, tanto para o orador quanto para a oratória, ações passadas orientam deliberações atuais para que optem por ações que beneficiam ambos o indivíduo e a comunidade. Note, por exemplo, o ensaio de Robert C. Rowland e Deanna E. Womack (1985), bem como o ensaio de C. Jan Swearingen e a Introdução de James S. Baumlin e Tita French Baumlin, ambos em *Ethos: New Essays in Retórica e Critical Theory* (1994), editado por Baumlin e Baumlin. Artigos que em geral encarregam-se do teor moral da retórica que têm implicações para a compreensão de *êthos* incluem os de Christopher Johnstone (1980), Forbes Hill (1981) e Troels Engberg-Pedersen (1996), discutidos anteriormente.

Pathos. A maior área de interesse que vigora entre as três provas artísticas de Aristóteles está no *pathos*, em parte porque a discussão no Livro II é a análise mais completa de Aristóteles sobre as emoções da perspectiva da psicologia filosófica. A atenção acadêmica tendeu a se concentrar em duas áreas. Os interessados de modo geral na filosofia de Aristóteles investigam se ele fornece um relato filosófico das emoções ou se, na *Retórica*, oferece uma discussão popular, adequada apenas aos propósitos do retórico praticante. A segunda questão de importância para os estudiosos é a compreensão de Aristóteles sobre a natureza das emoções - a extensão em que as emoções estão ligadas, por um lado, à cognição e, por outro, ao apetite ou desejo. O último dilema tem impactos para a nossa compreensão da moralidade ou neutralidade da visão aristotélica de retórica. Para uma excelente introdução a ambas as questões, consulte o experiente e legível *Aristotle on Emotions and Rational Persuasion* (1996) de Martha Craven Nussbaum.

Uma tradição anterior considerava a apresentação de Aristóteles das emoções na *Retórica* como um relato popular, baseado em visões geralmente aceitas. Essa tradição é criticada na *Aristotle's Rhetoric on Emotions* (1970), de W. W. Fortenbaugh. Três artigos da recente coleção editada por Amélie Oksenberg Rorty (1996) tendem a aceitar e ampliar a crítica de Fortenbaugh. John M. Cooper (1996) afirma que, embora os retóricos não exijam a compreensão científica das emoções, eles certamente precisam de conhecimento genuíno para afetar as emoções da plateia. Para Gisela Striker (1996), assim como o advogado contemporâneo, o retórico não precisa de conhecimento pleno, mas requer domínio dos “resultados baseados na teoria”. Striker argumenta que Aristóteles recorreu aos melhores trabalhos produzidos na Academia, incluindo o mais importante diálogo tardio de Platão, *Filebo*, para um estudo aceitável. Mas, como Aristóteles se baseou em análises já existentes, sua apresentação carece do quadro teórico uniforme que viemos a esperar do Estagirita. Dorothea Frede (1996) faz distinções dentre as falas de Aristóteles sobre as emoções na *Retórica*. Em alguns pontos (e.g., 1.10–15), Aristóteles aborda a necessidade do retórico de discutir a plausibilidade da motivação humana - a probabilidade¹⁷ de um conjunto específico de circunstâncias manifestar-se em uma dada ação. Aqui, o conhecimento

¹⁷N.T. “Probabilidade”, no sentido antigo, não trata do cálculo de estatísticas dentre os resultados viáveis, mas sim da credibilidade, ou seja, da característica do que é digno de fé, do que parece veracidade, do verossímil.

popular seria suficiente, até preferível. Em outros pontos, Aristóteles fornece uma consideração sobre as emoções no contexto dos esforços do retórico para efetivamente afetar os julgamentos. Nesses casos, apenas um cômputo preciso permitiria ao retórico atingir esse objetivo.

Ainda mais atenção foi dada aos aspectos cognitivos da compreensão das emoções por Aristóteles. O ímpeto surgiu com a obra de Friedrich Solmsen, *Aristotle and Cicero on the Orator's Playing Upon the Feelings* (1938). Solmsen observou que Aristóteles rompeu com a tradição retórica por analisar os apelos emocionais ao público, não como apropriados apenas para partes específicas de um discurso (a introdução e conclusão), mas sim como uma ocorrência constante ao longo dele. Tal onipresença pode indicar que os apelos emocionais são inerentes (não anteriores ou antecedentes) aos entimemas que constituem o argumento.

Em *Aristotle on Emotion* (1975), W. W. Fortenbaugh apresenta a análise mais abrangente do *pathê*¹⁸ em Aristóteles. O principal intuito de Fortenbaugh é estabelecer um aspecto de um *pathê* como sua causa eficiente, que ele chama de “práticas” (e.g., raiva, medo) ou “não-práticas” (pena, indignação) em proporção à sua capacidade de invocar ação e, assim, de gerar da virtude moral. O autor ainda toma as dores de discernir as emoções e os apetites de acordo com o critério da causa eficiente, em que os apetites são causados por distúrbios fisiológicos diferentes da cognição. Grande parte dos trabalhos acadêmicos mais recentes trabalha na estrutura estabelecida por Fortenbaugh. Stephen R. Leighton (1996) concorda com as conclusões de Fortenbaugh, mas não inteiramente com seu argumento. O artigo de Leighton é útil para a investigação dos diferentes significados que propomos quando dizemos que “as emoções afetam os julgamentos” - se, por exemplo, queremos dizer que as emoções são anteriores e incapacitantes aos julgamentos ou constituintes deles. Thomas Conley (1982) afirma que *pathê*, em 2.2-11, devem ser compreendidos como elementos de um processo de raciocínio topológico, que atua ou para gerar ou dissolver emoções na audiência ou como embasamento para uma análise de causas prováveis para as ações de uma pessoa. Alan Brinton (1988) sustenta que a *Ética à Nicômaco* de Aristóteles relaciona virtudes a paixões e ações, e que, a partir disso, *pathê* na Retórica detém uma significância moral e racional legítima em relação à ação virtuosa e justificada.

Uma divergência importante de Fortenbaugh é *Aristotle on the Metaphysical Status of Pathê* de Amélie Oksenberg Rorty (1984), que situa a classificação de Aristóteles da resposta temporária e acidental em um *continuum*. Os estímulos variam desde as palavras de um orador que provocam uma emoção até a fome que gera um rosnado no estômago. Se a experiência emocional concretiza uma potencialidade que faz parte da natureza da pessoa, não se diz que *pathos* tenha ocorrido, defende Rorty, já que a experiência não foi a causa, mas apenas a circunstância de uma condição natural. Portanto, a definição e determinação do *pathos* varia com a natureza do paciente ou agente. Rorty concorda com Fortenbaugh, porém, que o significado moral do *pathê* é determinado de acordo com a resposta cognitiva da pessoa que os vivencia.

Em *The Outmoded Psychology of Aristotle's Rhetoric* (1990), Alan Brinton identifica as questões fundamentais que dividem os depreciadores positivistas daqueles que têm um interesse respeitoso no *êthos* e *pathos* aristotélicos. Ele critica aqueles no âmbito da comunicação oral que descartariam a análise de Aristóteles por não se conformar aos exames empíricos contemporâneos. Para Briton, o interesse de Aristóteles por *êthos* e *pathos* não é metafísico nem sócio-científico, mas prático e baseado numa visão cognitiva das emoções.

¹⁸ N.T. *pathea* ou *pathê* é o plural de *Pathos*.

Logos. A interpretação do *pathos* como tendo uma dimensão cognitiva tem implicações para nossa compreensão do *logos*. Pretende Aristóteles que compreendamos *logos* como manifestados através do entimema, por exemplo, como o veículo ou depósito para apelos às emoções, ou pretende ele que o entimema se aplique apenas aos apelos argumentativos orientados para o sujeito? Seria *logos* um princípio abrangente ou uma forma discricionária de demonstração? Grimaldi (1972) urgiu que pensássemos no *logos* como todo o discurso, não como uma fonte de uma das três provas artísticas, que ele identifica como *êthos*, *pathos* e *pragma* ou assunto (66). Mais recentemente, Antoine Braet (1992) apresenta uma reflexão sobre estas questões, argumentando que a forma entimemática inclui apelos de *êthos*, *pathos* e *logos*. Outros estudos úteis para a compreensão dos *logos* são os que dizem respeito ao entimema e ao exemplo, aos quais agora nos voltamos.

Entimema e Paradeigma: os meios de persuasão

A reivindicação de Aristóteles de que sua atenção ao entimema distingue sua abordagem das rivais, acrescida de sua referência a ele como o “corpo da persuasão” (1.3.1) assegurou a importância do entimema aos estudiosos. Esta atenção tendeu a focar na caracterização de Aristóteles do entimema como um “silogismo retórico” (1.2.12-14), uma vez que os estudiosos têm discutido como o entimema difere do silogismo, discussão essa que se complicou com a percepção de que “silogismo” é um termo controverso.

Obras de James A. McBurney (1936), Nancy Harper (1973) e Eugene E. Ryan (1984) são ótimos pontos de partida para o estudo do entimema. McBurney, que contextualiza o entimema dentro do *Organon* aristotélico (seus trabalhos sobre lógica e método), entende que ele difere do silogismo apodítico menos em sua extensão (silogismos também podem suprimir uma premissa) do que pela probabilidade de suas premissas e conclusões. Alega também que Aristóteles entende o entimema não apenas como um tipo de apelo lógico, mas como apto a incorporar as três provas artísticas. O propósito de Ryan é abordar as inadequações do debate sobre o entimema em muitos comentários-padrão, os quais ele avalia. Seu método distintivo é resolver os problemas através de uma abordagem específica aos muitos exemplos de entimema que Aristóteles fornece como ilustrações. Chega à conclusão de que Aristóteles apresenta o entimema como uma forma de abordar as limitações inerentes à audiência da retórica - de que os entimemas são apropriados à retórica por serem argumentos curtos, baseados em premissas plausíveis ou prováveis que estão relacionadas com os interesses dos três tipos de retórica. Aristóteles, afirma Ryan, parte do princípio de que os entimemas seriam avaliados com base na sua capacidade de persuasão, não na sua validade formal. Nancy Harper também avança de forma indutiva ao comparar exemplos ilustrativos do silogismo e do entimema nos *Primeiros Anteriores*, bem como na *Retórica*.

Lloyd Bitzer sustenta, em um ensaio que tem sido muito influente na comunicação e composição do discurso (1959), que o entimema pode ser diferenciado do silogismo, mas não por sua natureza provável nem por sua forma “truncada”, uma vez que Aristóteles afirma que alguns entimemas procedem certas premissas e que alguns silogismos são também truncados. Bitzer defende que o que distingue um entimema é o seu impacto psicológico: o entimema implica uma premissa que o orador tem razões para esperar que a audiência assuma, e assim, a audiência participa de sua própria persuasão. Embora esta análise tenha sido contestada por Conley (1984),

o parágrafo final de Bitzer no qual ele afirma que o entimema é uma criação conjunta de orador e audiência é frequentemente citado em trabalhos que defendem uma interpretação dialógica ou interativa da *Retórica* de Aristóteles. J. Scenters-Zapico (1994) reflete sobre a “compreensão entimemática” como um lugar da teoria interacional da retórica e da epistemologia do construtivismo social na *Retórica* ou em outros lugares.

Há outros pontos de vista sobre o entimema. Arthur B. Miller e John D. Bee (1972) se baseiam em argumentos etimológicos e em *De Anima* para apoiar sua visão de que o entimemas tem um forte elemento afetivo, eles afirmam que os entimemas são destinados não apenas a convencer os leitores, mas também a movê-los para a ação. Jeffrey Walker (1994) defende que o entimema retira a sua força da sua apresentação dramática mais do que de uma estrutura silogística explícita ou implícita. Walker recorre a referências de outros escritores clássicos para apoiar esta interpretação estilística, uma interpretação para a qual Conley (1984) tinha anteriormente encontrado precedente em Quintiliano. O ponto de vista de Walker parece receber apoio de M. E. Burnyeat (1994), que reitera que os silogismos em si não necessariamente evocavam para Aristóteles, a estrutura formal que hoje atribuímos a eles, e que nossa visão repousa sobre uma linha corrompida dos *Segundos Analíticos*, e que, na verdade, qualquer argumento dedutivo, não importa quão breve ou válido seja, é um silogismo.

Carol Poster (1992) traça esta história de “múltiplas considerações incomensuráveis” do entimema desde sua utilização em Homero até sua descrição na literatura acadêmica moderna. Ela aconselha que renunciemos ao esforço de chegar a um consenso entre os comentadores, muito menos a um significado definitivo, em vez disso, devemos ver “entimema” como um local de revelação de atitudes culturais em relação à retórica e à linguagem em geral. Thomas Conley (1984) considera a preocupação acadêmica com o entimema algo não inteiramente saudável. A centralidade do entimema na *Retórica* tem, segundo ele, resultado na nossa sobrevalorização da importância do argumento e da lógica e na proporcional negligência em relação ao papel que os recursos literários da linguagem desempenham na persuasão.

O outro método de prova através do *logos*, dentro do sistema aristotélico, é o exemplo ou paradigma (*paradeigma*). É também um conceito contestado. O cerne do debate entre teóricos é a afirmação de Aristóteles de que o paradigma “é raciocinar nem na relação da parte para o todo nem do todo para a parte, mas da parte a parte, semelhante para semelhante, quando duas coisas estão sob o mesmo gênero, mas uma é melhor conhecida que a outra” (1.2.19). Os intérpretes da *Retórica* não concordaram sobre o que Aristóteles pretende com esta afirmação.

Gerald Hauser (1968, 1985) e Scott Consigny (1975) assumem que a insistência de Aristóteles na ideia de que o paradigma argumenta “da parte a parte” significa que os leitores inferem com base em dois casos similares - nos termos de Hauser, que o paradigma funciona como uma “inferência não mediada” entre dois particulares (1968, 88). Não pode, então, haver qualquer implicação ou inferência de uma generalização sobre todos, ou sobre a maioria dos casos, sem borrar distinção entre exemplo (*paradeigma*) e entimema. Em artigos de resposta aos de Hauser e de Consigny, William L. Benoit (1980 e 1987) desafia esta visão. Benoit entende o raciocínio de Aristóteles de “parte para parte” como uma forma abreviada para o raciocínio “de parte para todo para parte” (1987, 264). Ele cita a análise de Aristóteles sobre a indução nos *Primeiros Analíticos*, bem como a sua abordagem do paradigma na *Retórica*, em apoio à afirmação de que uma generalização mediadora é necessária para que o paradigma funcione argumentativamente.

James C. Raymond (1984) não entra diretamente na discussão de Benoit com Hauser e Consigny, embora sua contribuição à nossa compreensão não seja minorada por isso. Raymond afirma que Aristóteles previa que o ouvinte fosse experimentar um paradigma como um padrão analógico, diacrônico. A partir de uma série de eventos de consequências conhecidas (*paradeigma*, exemplos), o leitor infere um padrão possivelmente aplicável a eventos semelhantes de consequências desconhecidas. Para Raymond, essa sua interpretação nos ajuda a entender a observação (enigmática para alguns) feita por Aristóteles de que os paradigmas são “mais apropriados para a oratória deliberativa” (3.17.5) uma vez que ela frequentemente se baseia em padrões de eventos oriundos de um passado já conhecido para prever consequências futuras.

Tópicos (topoi): retórico, dialético

Há um consenso geral de que na *Retórica* os tópicos são meios de invenção retórica, e que Aristóteles nomeia dois tipos: comum e especial. Os tópicos comuns aplicam-se a todos os gêneros de discursos retóricos, já os tópicos especiais aplicam-se apenas a gêneros específicos, tais como o epidíctico, ou a assuntos específicos, tais como a física. Para usar os exemplos de Aristóteles, o tópico do *mais* e do *menos* pode aplicar-se indiferentemente ao discurso epidíctico, deliberativo ou forense: “Se nem mesmo os deuses sabem tudo, os seres humanos dificilmente podem sabê-lo’. Pois isso equivale a dizer: ‘Se algo não é o fato em um caso onde seria mais esperado, é claro que não é um fato onde seria *menos* esperado’” (2.23, grifo nosso). Por outro lado, o tópico da justiça aplica-se especificamente ao discurso forense, onde a justiça está centralmente em questão. No entanto, mesmo esta distinção não está isenta de confusões: ainda que os tópicos especiais da física não sejam aplicáveis a nenhum gênero de retórica, a justiça pode ser um tópico de discurso deliberativo ou epidíctico. Há outro problema: não está claro se os tópicos, especiais ou comuns, são materiais ou formais, ou seja, se pertencem ao domínio da semântica ou ao domínio da sintaxe, um domínio ao qual a lógica formal também pertence.

Donovan Ochs (1969) faz uma contribuição significativa para o debate quando argumenta que os tópicos na *Retórica* não constituem um sistema lógico de invenção, uma vez que deixam de fora elementos essenciais da lógica formal tais como identidade e contradição. Esta percepção também sugere a natureza aleatória das listas desorientadas de Aristóteles e, talvez, a nossa incapacidade de torná-las compreensíveis em seu agregado. Este pode ser o argumento de Michael Leff quando diz que os topos retóricos de Aristóteles são “uma noção confundida” (1983, 23).

Ochs está em terreno ainda menos seguro quando sustenta que os vinte e oito topos em 2.23 são “padrões formais de relações existentes entre classes de termos” (422-23). Por exemplo, o primeiro destes vinte e oito é um argumento a partir dos opostos: “Se a guerra é a causa dos males presentes, as coisas deverão ser corrigidas ao fazermos a paz”. Nisto, o modelo formal não determina a conclusão como faria no caso de um silogismo válido. Poder-se-ia também argumentar: “Mesmo que a guerra seja a causa dos males presentes, as coisas não podem ser corrigidas fazendo a paz”. Claramente, a persuasão depende tanto do formal quanto do material: esta guerra e esta paz.

Qual é a diferença entre o topos comum e o especial? Em um importante artigo, Thomas Conley (1978) defende, usando a terminologia de *The Uses of Argument*, de Stephen Toulmin, que a diferença “não é de matéria *vs.* forma, mas sim de graus relativos de ‘dependência de cam-

po/invariância de campo’”. A diferença não é de tipo, mas de ênfase. Carolyn Miller (1987) estende um *insight* de Michael Leff sobre este conflito entre o formal ou inferencial e o material: ela sugere que os tópicos comuns, que enfatizam o inferencial, são um produto de necessidade pedagógica, enquanto os tópicos especiais, que enfatizam o material, são um produto da prática oratória.

Lexis ou Estilo

Os capítulos 2 a 12 do Livro III da *Retórica* focam exclusivamente na *lexis*, e por isso constituem o tratamento mais completo do tema no corpus aristotélico. O termo “*lexis*” tem ampla aplicação em Aristóteles, variando de “estilo” (*style*), sua referência mais geral, a “fonema” (*phoneme*) na *Poética* 20, para a qual Aristóteles nos remete em 3.1.9. A raiz proto-indo-europeia de “*lexis*” é “leg-”, exatamente a mesma raiz que a dos *logos*, enquanto seu sufixo, “-sis”, indica um estado, condição, qualidade, ou processo relacionado ao mesmo complexo rico de ideias indicado pelo virtualmente intraduzível *logos*.

Como resultado desta gama de significados, a relação entre *lexis* e *logos* na *Retórica* provou ser uma fonte de desacordo entre a filosofia e a retórica. No contexto desta discussão, foi identificada uma nascente filosofia aristotélica da linguagem. As observações de Aristóteles sobre a metáfora foram muito frutíferas a este respeito.

A questão de saber se Aristóteles entende ou não a *lexis* como subordinada a (ou potencialmente coextensiva com) *logos* tem confrontado os leitores por dois milênios. Aristóteles escreve em 3.2.1 que a virtude cardinal (*aretê*) da *lexis* como estilo é “clareza”. Esta afirmação implica que a clareza não é a ausência de “estilo”, e sim a sua conquista, tal como o Livro III acaba por deixar claro. Esta afirmação implicaria, então, que Aristóteles encara a linguagem e o pensamento como sendo coextensivos? Por outro lado, em outros lugares do Livro III Aristóteles parece considerar o estilo como antecedente e acessório ao pensamento. A compreensão aristotélica da relação entre linguagem e pensamento motiva Stephen Halliwell em *Style and Sense in Aristotle's Rhetoric, Bk. 3* (1983). Halliwell conclui que, embora o vocabulário analítico de Aristóteles sugira frequentemente uma divisão estilo-sentido, os detalhes da apresentação da *lexis* no Livro III não refletem uma “separação radical entre estilo e sentido”, ao contrário, o Livro III transmite uma consciência das muitas maneiras pelas quais as escolhas estilísticas “podem ajudar a determinar tanto o significado quanto a força expressiva do que é transmitido pelas palavras” (66-67).

No que diz respeito à *lexis*, dentre todos os assuntos, nenhum recebeu mais atenção acadêmica do que o trato da metáfora em Aristóteles. O ensaio de Richard Moran é um bom ponto de partida. Moran (1996) observa que Aristóteles se concentra na noção de transferência inerente à metáfora, e explica as relações (por exemplo, de espécie para gênero, de gênero para gênero) no coração da análise de Aristóteles. Esta explicação é um prelúdio à sua análise da resposta psicológica que Aristóteles vê como responsável pelo impacto que a metáfora, apropriadamente utilizada, tem em contextos persuasivos. Ainda segundo Moran, o efeito da metáfora depende, para Aristóteles, do sentimento de descoberta dos ouvintes, enquanto estes se orgulham de terem percebido a semelhança pretendida.

O recente “*Aristotle on Metaphor*” (1997) de John T. Kirby é o tratamento mais abrangente até hoje, em inglês, das visões de Aristóteles sobre metáforas. Kirby coloca as observações de Aristóteles dentro de relevantes contextos: das teorias do século XX, da prática na Antiguidade anti-

ga (em Homero) e da discussão contemporânea (em Platão e Isócrates). Este enquadramento é um prelúdio ao trabalho de Kirby sobre as notas de Aristóteles, sobretudo (mas não apenas) na *Poética* e na *Retórica*. A análise de Kirby, que é informada por uma filologia sofisticada, conclui que a semiótica é a lente que melhor esclarece a compreensão de Aristóteles, e que, para este, uma metáfora eficaz acrescenta sofisticação ao discurso e produz prazer na audiência.

Muitos pesquisadores começam sua consideração sobre a metáfora comparando seu significado literal (“transporte”) com sua definição em *Poética* 21 (1457b6-7), onde esta ideia de transporte é dada pelo termo “*epiphora*”. Paul Gordon traduz “*epiphora*” como “suplemento” em seu *The Enigma of Aristotelian Metaphor: A Deconstructive Analysis* (1990), um texto que encontra elementos do irracional e do intuitivo na teoria de Aristóteles. Em seu *Cognitive Aspects of Aristotle's Theory of Metaphor* (1984), Pierre Swiggers contesta autores que tenham atribuído a Aristóteles uma visão formalista e ornamental da metáfora como substituição verbal. Swiggers entende a contribuição de Aristóteles como uma análise de como a metáfora funciona no nível cognitivo. Baseando-se na *Poética* e na *Metafísica*, Swiggers afirma que, para Aristóteles, a metáfora funciona como uma interação orgânica e racional entre orador e ouvinte que produz primeiro o reconhecimento e, depois, o conhecimento. Em *Aristotle's Analogical Metaphor*, Steve Nimis (1988) usa uma análise marxista para investigar as implicações sociais da teoria da metáfora de Aristóteles.

Produção escrita¹⁹ e usos da *Retórica*

Embora ensaios de retóricos em composição que abordam um ou outro conceito importante da *Retórica* tenham sido considerados em seções anteriores deste ensaio, alguns trabalhos de redatores sobre a *Retórica* têm sido mais globais, tentando ver a teoria de Aristóteles a partir de perspectivas modernistas ou pós-modernistas. A interpretação da *Retórica* é conduzida através do contexto de um argumento sobre o caráter e a direção da composição como disciplina. O ensaio de Andrea A. Lunsford e Lisa S. Ede, *On Distinctions Between Classical and Modern Rhetoric*, na influente antologia *Essays on Classical Rhetoric and Modern Discourse* (1984b), faria da *Retórica* a base fulcral dos estudos de produção escrita. As autoras defendem em seu texto que a teoria desenvolvida na *Retórica* é a teoria mais apropriada para uma disciplina comprometida com visões epistêmicas e dialógicas da retórica. Que a *Retórica* apresente uma teoria genuinamente dialógica é uma ideia contestada por Walzer (1997), que argumenta que as (des)apropriações modernas deste tipo nos impedem de ouvir a resposta genuína de Aristóteles aos problemas que a retórica monológica coloca. Em contraste com Lunsford e Ede, Jasper Neel ataca Aristóteles em *Aristotle's Voice* (1994), declarando-o responsável por muito do que atormenta particularmente a produção escrita na qualidade de disciplina e a cultura ocidental em geral. De acordo com Neel, Aristóteles valorizou um cientificismo desinteressado e objetivo que fomentou a rejeição da retórica como disciplina, enervou nosso ensino e nossa academia, e permitiu que, tanto ele quanto nós, encobríssemos uma ideologia que promove o racismo e o sexismo. Se Neel não eliminaria totalmente a *Retórica* da composição, ele pelo menos insistiria que estudiosos e professores de produção escrita assumissem uma posição crítica em relação a ela. Embora estes usos de Aristóteles sejam úteis para estimular o tipo de debate que mantém a *Retórica* viva, eles podem finalmente provar apenas que o trabalho de um gênio não se presta facilmente à polêmi-

¹⁹N.T. No original, *composition*.

ca. Esta lição está dentre as que Kathleen Welch oferece em *Contemporary Reception of Classical Rhetoric* (1990). Welch adverte os compositores para desconfiarem das apresentações monolíticas e tendenciosas da retórica clássica, que fizeram dela um alvo fácil para críticos.

Três livros acadêmicos também merecem ser mencionados: *Classical Rhetoric e Modern Student* (1965, 3rd ed., 1990) de Edward P. J. Corbett e *Rhetoric in contemporary Students* (1994) de Winifred Horner. É verdade que cada um desses livros recorre a conceitos desenvolvidos por autores clássicos anteriores e posteriores a Aristóteles. Também é verdade que cada um deles manifesta uma ênfase ligeiramente diferente dentro da rica tradição clássica: a de Crowley, por exemplo, é mais influenciada pelos Sofistas. No entanto, cada um traz inconfundivelmente a marca de Aristóteles, e todos são aquisições modernas bem-sucedidas da *Retórica*, úteis tanto para estudantes quanto para seus professores.