

# **RETÓRICA E (DIAL)ÉTICA NA FILOSOFIA PRÁTICA DE ARISTÓTELES: DO DISCURSO EM ACÇÃO À ACÇÃO DISCURSIVA**

## **Resumo**

*Captada pelo prisma multifacetado da reflexão filosófica de Aristóteles, talvez a retórica não espelhe apenas a exigência de formatar o discurso em função de um ouvinte passivo para o convencer de uma verdade pré-determinada na sua rigidez argumentativa, como à partida se poderia supor, mas, antes de tudo, o singular desígnio de tornar maleável o ouvido humano à eficaz sedução do discurso. Ao moldar as condições que propiciam a persuasão, a retórica modela simultaneamente o mundo do ouvinte ou do leitor por ela e nela visados: a sua eficácia performativa não decorre apenas do efeito estilístico de um acto locucionário, mas também da força ontopoiética da linguagem, conferindo-lhe um alcance simultaneamente discursivo (pela realização da palavra comunicada) e prático (no texto da acção realizada). À luz dessa original apropriação aristotélica da retórica, importa indagar até que ponto a discreta contiguidade entre persuadir e confiar reclama a comparência de um paradigma ético incarnado no homem prudente, sob inspiração do qual o agir humano é desafiado a captar o justo-meio, a deliberar com razoabilidade e a decidir com acerto na indeterminada e contingente circunstancialidade de cada caso particular, facto singular ou acontecimento imprevisto.*

## **Palavras-chave**

Aristóteles, Racionalidade prática, Persuasão retórica, Discursividade da acção, Ética decisionária

## Introdução

Culturalmente desafiado pela analogia grega entre a eficácia militar da força projectada para o **combate** [πόλεμος = μάχη] nos confins de um **território** [χώρα] e a eficiência política do discurso orientado para o **confronto** [ἀγών] nos limites da **praça pública** [ἀγορά], Aristóteles cedo se interessou pelos efeitos polemizantes e agonísticos da linguagem, designadamente no tocante à estabilização do frágil e delicado equilíbrio entre pensamento e acção.<sup>1</sup> A partir das juvenis incursões pela doutrina retórica de Isócrates de Atenas, dificilmente poderia escapar ao Estagirita a percepção da dimensão performativa do discurso persuasivo. Sucede, porém, que a ideia de uma racionalidade em prática discursiva não é de estirpe aristotélica: tê-la-á o pensador grego apropriado, por certo, de uma fórmula glosada da *Arte* de Córax de Siracusa, segundo a qual se procura «fazer (= tornar) mais forte um argumento mais fraco» [τὸν ἥττω δὲ λόγον κρείττω ποιεῖν]<sup>2</sup>. Seja como for, curioso é

1. Cf. RODRIGO Pierre – TORDESILLAS Alonso, «Politique, ontologie, rhétorique. Éléments d'une kairologie aristotélicienne?», in *Aristote Politique. Etudes sur la Politique d'Aristote*, dir. par Pierre AUBENQUE, Paris: PUF, 1993, 398-419

2. ARIST., *Rh.*, II, 24, 1402a 24; destacado nosso. Importa, contudo, sublinhar que as primeiras interpretações da expressão mencionada não foram tão benévolas. Na verdade, a interpretação segundo a qual a dita expressão liberta ideia de que o pior discurso acaba por triunfar sobre o melhor, foi atribuída por vários autores a Protágoras de Abdera (cf. PROTÁGORAS, *fgm.* A 21, B 6b Diels-Kranz; vide também AULUS GELIUS, *Noctes Atticae*, 5, 3, 7). Por se tratar de uma capacidade moralmente negativa para subverter de forma falaciosa o rumo de uma argumentação, a expressão foi igualmente imputada a outros sofistas, como acontece v.g. com Platão, que atribui a Tísias de Siracusa e a Górgias de Leontinos o poder de, pela força retórica do discurso, transformar coisas grandes em pequenas e vice-versa [cf. PLAT., *Phdr.*, 267a; de resto, pela mesma senda prosseguirá mais tarde Cícero, ao afirmar que Górgias, Trasímaco, Protágoras, Pródico e Hípias utilizavam o mesmo estratagema (cf. CICERO, *Brutus*, 8, 30)]. Por outro lado, o mesmo Platão afiança que tal expressão terá estado na base das acusações desferidas contra Sócrates na acusação judicial que lhe é movida (cf. PLAT., *Ap.*, 18b), isto para não falar no comediógrafo Aristófanes de Atenas que satiriza impiedosamente a importância desse elemento de manipulação discursiva na caracterização popular dos sofistas, incluindo Sócrates neste grupo (cf. ARISTOPHANES, *Nubes*, vv. 112-115; 882-885). Em sentido idêntico avança um certo Lisímaco contra Isócrates de Atenas, a quem acusa de cultivar e defender o ludíbrio e o embaraço pelo discurso (cf. ISOCRATES, *Antidosis*, 15). Vide, a propósito, GUTHRIE William, *The Sophists*, Cambridge: Cambridge University Press, 1971, 178-179. No que concerne à referida *Arte* de Córax, vide os esclarecedores apontamentos de PERELMAN Chaïm – OLBRECHTS-TYTECA Lucie, *Traité de l'argumentation: La nouvelle rhétorique*, Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles, 1970, 607-609

constatar, em nosso entender, em que medida essa consagrada expressão se encontra umbilicalmente vinculada à circumspecta vigilância de uma *praxis discursiva* cujo exercício precede as ulteriores e muito tardias estratégias quer dos efeitos manipulatórios da retórica, eristicamente subvertidos em sofística, quer dos procedimentos apodícticos da lógica. instrumentalmente convertidos em ciência.

Pré-reflexivamente domiciliadas na linguagem dos afazeres do quotidiano, curioso é verificar, todavia, como tais estratégias se encontram já embutidas na germinal racionalidade da filosofia e da ciência ocidentais, tal como os gregos as conceberam. Nesse caso, importa averiguar até que ponto o impulso criativo gerado pela polissemia e ambiguidade do discurso vivido, graças ao qual se urde a interpretação do mundo e a persuasão do outro, já se encontra insinuado no reduto infalível de uma Lógica cuja estrutura formal se encontra muito mais conotada com o “jogo” da manufatura da regra do que propriamente com a “seriedade” da aplicação da regra ao jogo, como, de resto, já tinha literariamente intuído Calímaco de Cirene<sup>3</sup> e, volvido mais de um milénio, filosoficamente vislumbrado Ludwig Wittgenstein, já em fase crepuscular do *hermeneutic turn* da sua analítica da linguagem<sup>4</sup>. Por outro lado, a mes-

3. Bruno Snell fornece um vigoroso e matizado quadro dessa transfiguração lúdica da lírica grega num sugestivo cap. «Acerca do lúdico em Calímaco», em SNELL Bruno, *A descoberta do espírito* [= *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg: Claassen u. Goverts, 1948], trad. Artur MORÃO, Lisboa: Edições 70, 1992, 343-358

4. A sugestão de Wittgenstein de que, no limite, nunca acederemos à essência da linguagem, parece, a esse propósito, hermeneuticamente relevante. A essência “da” linguagem manifesta-se “na” linguagem, mas não pode ser decantada por ela. Não é algo que esteja já exposta à luz do dia e da qual possamos ter um vislumbre panorâmico, mas jaz sob a superfície, i.e. no interior daquilo que uma análise lógica poderá pressentir, mas não desocultar. Talvez, por isso mesmo, assumam proporções tão drásticas o dilema wittgensteiniano de que «quanto mais consideramos a linguagem real, mais forte se torna o conflito entre ela e a exigência (...) cristalina da Lógica. O conflito torna-se insuportável; a exigência corre o risco de se tornar vazia. – Aqui o gelo está polido, falta o atrito, e assim, em certo sentido, as condições são ideais; mas exactamente por isso também não podemos andar. Nós queremos andar, por isso precisamos de atrito. Regressar á terra áspera!» [WITTGENSTEIN Ludwig, *Investigações Filosóficas*, trad. M. S. LOURENÇO, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, § 109]. A “terra áspera” da palavra é a linguagem onde ela vive, e a linguagem onde ela vive é apenas

ma pulsão estratégica do discurso vivido sobrevive ainda hoje, de forma mais ou menos ostensiva, no *pathos* daquela eficácia comunicacional que se infiltra tanto nas entrelinhas de um enunciado científico, como nas dobras de um anúncio informativo, comercial ou propagandístico<sup>5</sup>, recuperado incessantemente o paraíso perdido daquele original conceito grego de *métis*, à luz do qual somos seduzidos e enredados pelos filamentos de uma infinita tapeçaria narrativa de histórias ditas e contadas. Para as reconhecer, porém, é preciso saber escutá-las.

Saber escutar, sem dúvida, pois escutar quem sabe, embora sendo condição necessária para aprender, não equivale necessariamente a aprender com quem sabe. A aurícula fina e o tímpano afinado “sabem” discernir no “dito” aquilo que de diferente e matizado lhe é revelado no “acto de dizer”, se este for, na verdade, um criativo e irresistível “dizer em acto”, independentemente do maior ou menor grau de consciência da habilidade discursiva do narrador. Ora, não sendo propriamente um brilhante contador de histórias, certo é que Aristóteles assumia de bom-grado o poder demiúrgico da narrativa como símile artesanal dessa “inteligência de Dédalo”<sup>6</sup> para contar, fazer de conta, enfim, deitar contas à vida.<sup>7</sup> Dando crédito, de resto, ao testemunho do seu discípulo Demétrio de Falera, terá dito inclusive que «quanto mais solitário e iso-

o quotidiano onde o “jogo de linguagem” participa analogicamente da “linguagem do jogo”: «Quando eu falo acerca de linguagem (da palavra, da proposição) tenho de falar a linguagem de todos os dias. É esta linguagem um pouco grosseira, material, para exprimir aquilo que queremos dizer? - E como é que se constrói uma outra? - E que notável que é podermos de todo fazer alguma coisa com a que temos! (...)» [*Ibid.*, § 120]; vide, a propósito, AMARAL António C., «Lógica da Linguagem e Jogo de Comunicação. Da revolução analítica à reviravolta hermenêutica», Covilhã UBI: site [www.lusosofia.pt](http://www.lusosofia.pt), 2012, 1-37

5. Cf. ROSENFELD Lawrence, *Aristotle and information theory. A comparison of the influence of causal assumptions on 2 theories of communication*, The Hague: Mouton, 1971; MYERS Michael – MILLER Leigh, «Ethical Dilemmas in the Use of Information Technology: An Aristotelian Perspective», in *Ethics & Behavior* 6 (1996) 2, 153-160

6. Glosamos uma intuição magistralmente desenvolvida na obra de FRONTISI-DUCROUX Françoise, *Dédale. Mythologie de l'artisan en Grèce ancienne*, Paris: Maspero, 1975

7. Cf. GALLOP David, «Can fiction be stranger than truth? An Aristotelian answer», in *Philosophy and Literature* 15 (1991) 1, 1-18

lado estou, mais me torno apreciador de histórias (= mitos = ficções)» [ἄσφα γὰρ ἀπίστης καὶ μονώτης εἰμί, φιλομυθότερος γέγονα]<sup>8</sup>.

De um certo ponto de vista, a flutuante oscilação aristotélica entre persuasão e ficção repercute um problema ético de magna importância para a filosofia prática<sup>9</sup> que nos interessa indagar: o que tornará **convicente**, **fiável** e **credível** – por outras palavras, geradora de **convicção**, merecedora de **confiança** e digna de **crédito** [= πίστις] – a narrativa que se desprende *in vivo* de uma decisão humana? Nesse sentido – se nos é consentido ir mais longe ainda –, exibirá o texto aristotélico a irrecusável ideia de uma retórica da acção? De que forma? A partir de que pressupostos?

### **I. Uma lógica para o discurso em acção: a mediação ética da dialéctica**

Procurando discernir com clareza aquele limiar fluído e instável em que se cruzam de forma ambivalente vários tipos de discursividade probatória, como são os casos da argumentação verdadeira de tipo filosófico e da argumentação aparente de tipo sofístico (mais propriamente dito erístico), o ponto de partida mais consistente para a tipificação aristotélica do método dialéctico reside num *locus* textual do tratado *Ethica Eudemia*, onde o Estagirita averigua e aponta o método mais apropriado às ciências ditas produtivas e práticas: reza o excerto que

tal investigação <subent. dialéctica> requer bastantes precauções. Com efeito, sob pretexto de que é próprio do filósofo não dizer nada à toa mas dando sempre razões, há quem não se aperceba de que, muitas vezes, avança com argumentos ociosos e estranhos à matéria (e fazem-no umas vezes por ignorância, outras por impostura), motivo pelo qual sucede que até pessoas experimentadas e habilitadas são enganadas por indivíduos que não têm, nem podem ter,

8. ARIST., *Frgm.* 668 R<sup>1</sup>, in DEMETRIUS, *De elocutione*, 3, 144

9. A propósito do enlace praxiológico entre ética e retórica, na reflexão filosófica de Aristóteles, vide o sagaz e bem fundamentado estudo de TESSITORE Aristide, *Reading Aristotle's Ethics: Virtue, Rhetoric and Political Philosophy*, Albany: State University of New York Press, 1996

um entendimento arquitectónico ou prático. E isso acontece-lhes por carência de formação, a qual consiste, consoante os casos, numa incapacidade para, relativamente a uma matéria, discernir entre argumentos apropriados e argumentos espúrios.<sup>10</sup>

O impacto deste excerto assumiu, como se pode calcular, proporções assinaláveis no curso histórico-crítico dos estudos dedicados à filosofia aristotélica. Num ousado propósito teórico de evidenciar uma clivagem entre os planos lógico e metodológico<sup>11</sup>, acabou por vingar a tese de que Aristóteles teoriza e pratica toda uma gama diversificada de procedimentos metodológicos expressos em “formas de racionalidade” dotadas de eficácia heurística e, apesar de tudo, não unilateralmente redutíveis à lógica dedutiva<sup>12</sup>, como até então se tendia a pensar não só em pauta medievo-escolástica mas também moderna.<sup>13</sup> A tese suscitou inúmeras

10. δείται μέντοι τοῦτο πολλῆς εὐλαβείας. εἰσὶ γάρ τινες οἱ διὰ τὸ δοκεῖν φιλοσόφου εἶναι τὸ μῆθὲν εἰκῆ λέγειν ἀλλὰ μετὰ λόγου, πολλὰκις λανθάνουσι λέγοντες ἀλλοτρίους λόγους τῆς πραγματείας καὶ κενούς. τοῦτο δὲ ποιοῦσιν ὅτε μὲν δι' ἄγνοιαν, ὅτε δὲ δι' ἀλαζονείαν, ὅφ' ὧν ἀλίσκεσθαι συμβαίνει καὶ τοὺς ἐμπείρους καὶ δυναμένους πράττειν ὑπὸ τῶν τῶν μῆτ' ἐχόντων μῆτε δυναμένων διάνοιαν ἀρχιτεκτονικὴν ἢ πρακτικὴν. πάσχουσι δὲ τοῦτο δι' ἀπαιδευσίαν· ἀπαιδευσία γάρ ἐστι περὶ ἕκαστον πρᾶγμα τὸ μὴ δύνασθαι κρίνειν τοὺς τ' οἰκείους λόγους τοῦ πράγματος καὶ τοὺς ἀλλοτρίους; ARIST., *EE*, I, 6, 1216b 40 – 1217a 10

11. Vide, a propósito, Le BLOND Jean-Marie, *Logique et méthode chez Aristote*, Paris: Vrin, 1939

12. Decisivo, para o efeito, foi o tiro de partida dado em 1960, no segundo encontro dos inolvidáveis *Symposia Aristotelica*, que entretanto Ingemar Düring inaugurara três anos antes (1957) em Oxford [vide I. SYMPOSIUM ARISTOTELICUM (Oxford, 1957): *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century*, ed. Ingemar DÜRING and Gwilym OWEN, Göteborg, 1960], desta feita contando com a presença de David Ross e Werner Jaeger (a par do próprio Augustin Mansion), à data unanimemente tidos como autoridades indiscutíveis na filosofia aristotélica, tendo justamente como epicentro temático os “problemas de método” em Aristóteles, onde exposições célebres como as de Pierre Aubenque sobre a noção de aporia [vide AUBENQUE Pierre, «Sur la notion aristotélicienne d'aporie», in *Aristote et les problèmes de méthode. Communications présentées au Symposium Aristotelicum*, ed. Suzanne MANSION, Louvain - Paris: Ed. Béatrice Nauwelaerts (1961) 3-19] e a de Gwilym Owen sobre a descodificação da expressão “estabelecer os fenómenos” [vide OWEN Gwilym, «Τιθέναι τὰ φαινόμενα», in *Aristote et les problèmes de méthode., op.cit.*, 83-103] acabaram por reabilitar e relançar, no essencial, as teses originárias de Jean-Marie Le Blond [vide Le BLOND Jean-Marie, *Logique et méthode chez Aristote*, Paris: Vrin, 1939], até então “silenciadas” e desautorizadas por Augustin Mansion [vide MANSION Augustin, *Introduction à la physique aristotélicienne*, Louvain: Institute Supérieur de Philosophie, 1945].

13. As avisadas palavras de Enrico Berti não cedem lugar a qualquer equívoco, quando refere [dando por fiável a tradução de Díon Macedo] «A única forma de racionalidade atribuída a

manifestações de favorável acolhimento e não menos motivos de ostensiva rejeição, gerando um intenso debate cujo eco se repercutiu em autores e comentadores de inegável projecção como Pierre Aubenque em França, Gwilym Owen em Inglaterra, Leo Lugarini em Itália, Hans-Georg Gadamer na Alemanha e, não menos relevante, Chaïm Perelman na Bélgica (neste caso, procurando repensar originalmente a natureza e os limites da argumentação retórica de matriz aristotélica<sup>14</sup>). Mais recentemente, coube não só a Lambros Couloubaritsis<sup>15</sup>, mas sobretudo

Aristóteles pela cultura moderna, a partir de Francis Bacon, é a de tipo silogístico-dedutivo, especificada em um *Organon* praticamente reduzido só aos *Análíticos*, à qual o próprio Bacon contrapôs, julgando-a estéril do ponto de vista da informação científica, o seu *Novum Organon*. E é necessário reconhecer também que Bacon não estava completamente errado, visto que os aristotélicos a ele contemporâneos – o primeiro de todos o grande paduano Jacopo Zabarella, que influenciou profundamente a cultura lógica europeia do seu tempo – a isto efectivamente reduziram, eles em primeiro lugar, a lógica de Aristóteles. Mesmo quando se tinha presente que Aristóteles admitira, ao lado da dedução, a importância da indução, considerava-se esta última um procedimento privado de regras, incompleto e inconclusivo, de modo a justificar a contraposição a ele das “experiências sensatas”, isto é, dos experimentos, por parte de um Galileu, ou de um “método” rigoroso, isto é, da análise matemática, por parte de um Descartes. Mesmo Hegel, o único que na idade moderna compreendeu a fundo, e não por acaso, a grandeza do Aristóteles metafísico, “filósofo da natureza” e “filósofo do espírito” – seja o subjetivo, seja o objetivo ou absoluto –, de modo algum compreendeu a múltipla articulação que Aristóteles dera à racionalidade, tanto que relegou a exposição da lógica aristotélica ao quarto parágrafo de um capítulo de suas *Lições sobre a história da filosofia* que deveria ser naturalmente tripartido, como se se tratasse de um apêndice supérfluo, sobre o qual teria sido melhor calar. Hegel julgou, com efeito, a lógica aristotélica sobre a base dos manuais escolásticos, como, de resto, ele explicitamente admitiu, uma “ciência do pensamento abstrato”, isto é, do “intelecto” (o que, em sua linguagem, significa uma lógica racionalista), ainda que tenha compreendido, e não podia não compreendê-lo, que esta última não era a lógica com a qual Aristóteles construíra a sua filosofia, pois, de outro modo, “não teria sido aquele filósofo especulativo que conhecemos” [Nota do Autor: G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, trad. it. E. CODIGNOLA – G. SANNA, Firenze: La Nuova Italia, 1964 vol. II, 373, 387]»: BERTI Enrico, *As razões de Aristóteles [= Le ragioni di Aristotele]*, Roma – Bari: Laterza, 1989], trad. Dion MACEDO, São Paulo: Loyola, 1998, X-XII

14. Vide o aclamado estudo de PERELMAN Chaïm – OLBRECHTS-TYTECA Lucie, *Traité de l'argumentation: La nouvelle rhétorique*, Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles, 1970; 1988 (5e ed.)

15. Pela biodiversidade de perspectivas em jogo, vide o número especial da *Revue Internationale de Philosophie* organizado por Lambros Couloubaritsis, tendo justamente por pano de fundo o amplo espectro de matizes da metodologia aristotélica: A.A.VV., «La méthodologie d'Aristote», in *Revue Internationale de Philosophie* (Bruxelles) 34 (1980) 133-134

a Enrico Berti<sup>16</sup> o mérito de, no quadro de um reexame textual sobre o conceito de “operações racionais” diferenciadas, ter elevado a discursividade dialéctica a um estatuto metodológico<sup>17</sup> cujo impacto muito poucos estariam dispostos a admitir, pelo menos até meados do “ainda recente” século passado<sup>18</sup>.

Posto isto, a ninguém escapará a importância que o Estagirita atribuiu ao papel preventivo da dialéctica no travejamento da racionalidade prática, designadamente no limiar da ténue e porosa contiguidade entre manipulação e persuasão, tendo em conta aquele passo dos *Topica* onde o filósofo explicita sem rodeios:

O propósito deste estudo <subent. da dialéctica> consiste em descobrir um método com o qual possamos raciocinar sobre qualquer problema que nos seja apresentado a partir das opiniões admi-

16. Para o reputado especialista italiano na filosofia aristotélica, com efeito, «tal reexame, ainda que não acresça nada de novo a quanto já se sabe a respeito do filósofo, pode ser útil para esclarecer os termos do debate hodierno, mostrando, por exemplo, que há muitos modos racionais de ser, ou de fazer discursos racionais, nem todos redutíveis ao “cálculo lógico” ou aos métodos das ciências exatas, naturais ou “humanas”, nem todos dotados do mesmo grau de rigor, isto é, de concisão, de conclusividade. Não obstante, eles são todos igualmente válidos, isto é universalizáveis, comunicáveis, controláveis: modos que se aproximam, em diversas medidas, do âmbito do não-racionalizável, seja “para cima” (isto é, para o âmbito da arte, da religião, da mística), seja “para baixo” (isto é, para o campo do instinto, da paixão, da animalidade), ainda que permanecendo na esfera da racionalidade (...)» [BERTI Enrico, *As razões de Aristóteles*, op. cit., XVI].

17. Pela arrojada e multifórmica atenção dedicada ao tema, permitimo-nos, de entre todas, destacar a investigação de BERTI Enrico, «Does Aristotle’s Conception of Dialectic Develop?», in *Aristotle’s Philosophical Development. Problems and Prospects*, ed. William WIANS, Lanham: Rowman and Littlefield (1966) 105-130; *Idem*, «La dialettica in Aristotele», in *Lattualità della problematica aristotelica. Atti del Convegno franco-italiano su Aristotele*, Padova: Antenore, 1970, 33-80; *Idem*, *Aristotele: della dialettica alla filosofia prima*, Padova: CEDAM, 1977, 56-88; *Idem*, *Nuovi studi aristotelici – vol. I: Epistemologia, logica e dialettica*, Brescia: Morcelliana, 2004.

18. A esse facto a que não foi certamente alheia a realização, em 1963, do III. *Symposium Aristotelicum* em Oxford sob a supervisão teórica de Gwilym Owen, tendo em vista precisamente uma abordagem do papel da dialéctica na filosofia aristotélica a partir de uma análise aprofundada dos *Topica*, tratado até então votado a uma espécie de obscuridade para a qual terá certamente contribuído o juízo que sobre ele emitira a voz autorizada de David Ross no seu *Aristotle* de 1923 [vide ROSS David, *Aristotle*, London: Methuen, 1923]: cf. III. SYMPOSIUM ARISTOTELICUM (Oxford, 1963): *Aristotle on Dialectic: the «Topics»*, ed. Gwilym OWEN, Cambridge, 1968.

das, evitando dizer seja o que for de contrário ao que nós mesmos sustentamos. (...) Compreender o raciocínio dialéctico: eis o que procuramos em função do estudo proposto.<sup>19</sup>

Da definição de dialéctica patente no excerto, decorrem três implicações de imediato recorte e impacto metodológicos:

1. por um lado, enquanto dialéctico, o procedimento evidenciado apenas pode ser viabilizado numa relação de diálogo ou de discussão, envolvendo, por isso, um plano interlocutório de discursividade agnóstica e aberta<sup>20</sup>;
2. por outro lado, enquanto dialógico, o procedimento dialéctico pode assumir duas formas distintas de **discurso** [λόγος], a saber o **declarativo** [ἀποφαντικός] e o **inferencial** [σιλλογιστικός], sendo que este último se pode desdobrar a) quer na forma de um silogismo dedutivo, através do qual se obtém uma demonstração científica pela concatenação consequente e concludente de premissas válidas, b) quer na forma de um silogismo argumentativo, mediante o qual se enfrenta um **problema** [πρόβλημα] cuja enunciação comporta uma alternativa de tipo interrogativo entre duas proposições, por forma a gerar entre elas um debate contrapositivo, no termo do qual a **afirmação** [κατάφασις] de uma das posições em jogo implica necessariamente a **negação** [ἀπόφασις] da outra;
3. finalmente, enquanto problematológico – e esta é a dimensão que interessa enfatizar para o desígnio teórico que nos anima –, o proce-

19. Ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὐρεῖν ἀφ' ἧς δυνασόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων, καὶ αὐτοὶ λόγον ὑπέχοντες μὴθὲν ἐρούμεν ὑπεναντίον. (...) ληφθῆ ὁ διαλεκτικὸς συλλογισμὸς· τοῦτον γὰρ ζητοῦμεν κατὰ τὴν προκειμένην πραγματείαν.: ARIST., *Top.* I, 1, 100a 18-21

20. «Dialéctica vem, com efeito, de *διαλέγεσθαι*, i.e. de dialogar não no sentido de conversar, por exemplo, para entretenimento recíproco, ou para passar o tempo, mas no sentido de discutir, com intervenções de ambas as partes, contrastantes uma em relação à outra. Esta é uma primeira diferença fundamental entre a apodíctica e a dialéctica: enquanto a primeira refere-se a um monólogo, o ensino, a segunda refere-se a um diálogo»: BERTI Enrico, *As razões de Aristóteles*, *op. cit.*, 19

dimento dialéctico exige que dois interlocutores discutam lealmente no horizonte relacional de um espaço público, isto é na presença de **ouvintes** [ἀκουσματικοί] que, nalguns casos bem tipificados, cumprem a função mediacional de **árbitro** [διαιτητής] ou **juiz** [δικαστής], decidindo qual das partes em debate foi suficientemente persuasiva para fazer vingar a sua posição sobre a outra (ou sobre as demais) em jogo.

Com base na análise aristotélica sobre os limites da argumentação dialéctica [seja ela *examinativa* (de tipo assertivo ou refutativo), *argumentativa* (de tipo esclarecedor ou erístico) ou *persuasiva* (de tipo judiciário, deliberativo ou epidíctico)], cuidamos vislumbrar não um ponto de chegada, mas antes um limiar de conexão entre racionalidade teórica e racionalidade prática. Ora, é justamente no cerne de uma discursividade prática, eticamente desafiada pela ambígua contiguidade técnica entre arte de manipular e arte de persuadir, que, em nosso entender, vale a pena dar voz à estranha e furtiva noção grega de *métis* [μήτις].

Embora correntemente conotado com “astúcia”, o termo *métis* apresenta um recorte semântico de difícil e matizada tradução, por libertar um naipe de significados que conjuga, por um lado, a acuidade da “perspicácia visual”, por outro, a destreza da “habilidade manual”. Percebe-se, pois, a razão pela qual o termo revelou especial apetência para se aclimatar gradualmente não só à esfera da **produção criativa** [ποίησις], abrangendo domínios que vão desde a literatura (lírica, épica e dramaturgic), às actualmente designadas belas-artes (música, pintura, escultura, arquitectura), passando pela historiografia e, muito particularmente, pela retórica, mas também à esfera daqueles domínios a que se exige maturada **competência pericial** [τέχνη], entre os quais se incluem a política (na sua tridimensionalidade deliberativa, executiva e judicial), a medicina, a estratégia militar, a navegação, as actividades artesanais, etc.

Desta feita, a *métis* interliga culturalmente todos os meandros de uma inteligibilidade operativa, desde a habilidade pericial do artesão até ao

discernimento crítico do juiz, passando pelo tacto social do legislador, a perspicácia terapêutica do médico, a perícia náutica do piloto, a sagacidade agonística do guerreiro, a argúcia persuasiva do orador, enfim, tudo o que implique um manuseamento hábil e habilitado em determinada situação concreta. Não deixa, por isso, de ser espantoso que, dada a sua potencial polivalência semântica, a noção de *métis* não só tenha escapado de forma quase furtiva e refractária pelas malhas da historiografia da cultura clássica<sup>21</sup>, como, para além disso, o que não deixa de ser ainda mais estranho, tenha permanecido refém de um silêncio quase confrangedor quanto à explicitação conceptual que lhe seria devida no interior da própria filosofia clássica – excepção feita, verdade seja dita, a três fugazes alusões aristotélicas: num caso, dando conta de duas conjecturas de Empédocles de Agrigento acerca da interligação entre **percepção da situação** [παρεόν, i.e. o que se apresenta], **métis** [μητις, i.e. entendimento] e **prudência** [φρόνησις, i.e. compreensão]<sup>22</sup>; no outro caso, relacionando o termo *métis* com a capacidade da **imaginação** [φαντασία]

21. Honrosa excepção feita a Marcel Detienne e Jean-Pierre Vernant, para quem «La métis est bien une forme de intelligence et de pensée, un mode de connaître; elle implique un ensemble complexe, mais très coherent, d'attitudes mentales, de comportements intellectuels qui combinent le flair, la sagacité, la prévision, la souplesse d'esprit, la feinte, la débrouillardise, l'attention vigilante, le sens d'opportunité, des habilités diverses, une expérience longuement acquise; elle s'applique à des réalités fugaces, mouvantes, déconcertantes et ambiguës, qui ne se prêtent ni à la mesure précise, ni au calcul exact, ni au raisonnement rigoureux. (...) Pour s'orienter dans le monde du changement, de l'instabilité, pour maîtriser le devenir en jouant de ruse avec lui, l'intelligence doit, aux yeux des grecs, en épouser en quelque manière la nature, en revêtir les formes, (...) doit à force de souplesse, se faire elle-même mouvance incessante, polymorphie, retournement, feinte et duplicité (...), comme le montre, chez Homère, le personnage d'Ulysse, incarnation humaine de la métis (...). La métis préside à toutes les activités où l'homme doit apprendre à manoeuvrer des forces hostiles, trop puissantes pour être directement contrôlées, mais qu'on peut utiliser en dépit d'elles, sans jamais les affronter de face, pour faire aboutir par un biais imprévu le projet qu'on a médité. (...)» [DETIENNE Marcel – VERNANT Jean-Pierre, *Les ruses de l'intelligence. La métis des grecs*, Paris: Flammarion, 2002, 10, 56-57].

22. Cf. ARIST. *Metaph.*, IV (Γ), 5, 1009b 17-21; os passos de Empédocles de Agrigento referidos por Aristóteles são *πρὸς παρεόν γὰρ μητις ἐναύξεται ἀνθρώποισιν* [o entendimento aumenta para os homens em face da(s) situação(ões): EMPEDOCLES, frgm. 31 B 106 DK] e também *ἄλλοιοι μετέφυν, τόσον ἄρ σφισιν αἰεὶ καὶ τὸ φρονεῖν ἄλλοῖα παρίστατο* [na medida em que se tornam diferentes, também é-lhes sempre possível compreender coisas diferentes: EMPEDOCLES, frgm. 31 B 108 DK].

para intermediar no mesmo lance cognitivo **percepção sensível** [τὸ αἰσθάνεσθαι], **aprensão intelectual** [τὸ νοεῖν] e **compreensão discernente** [τὸ φρονεῖν]<sup>23</sup>.

No arco temporal que medeia a produção épica de Homero e a produção filosófica de Aristóteles perduram quatro séculos durante os quais a ideia de uma capacidade engenhosa e artesanal da inteligência congrega, sob o signo da *métis*, como já vimos, um conjunto muito peculiar de práticas periciais tão díspares como a tecelagem e a navegação, a metalurgia e a medicina, a escultura e a política, a historiografia e a retórica<sup>24</sup>. Em qualquer dos casos, o seu significado mais denso evoca uma espécie de “racionalidade factícia”, suficientemente **maleável** [πλαστός] para se moldar à imprevisível fluidez e volatilidade das circunstâncias: enfrentá-las exige não propriamente força manipulatória, mas um jeito *quase manufactural* para moldar os desígnios da mente à semântica da situação, por mais antinómica e dilemática que esta seja; mas não só, também requer a percepção sagaz daquele discretíssimo ápice temporal da **ocasião propícia** e do **momento oportuno** [καιρός], sem a qual fica irremediavelmente comprometida a operacionalização táctica de uma estratégia, seja ela prática, comportamental ou discursiva.<sup>25</sup>

Ora, ao que tudo indica – e temos boas razões para acreditar que sim – terão sido os sofistas a primeira geração de gregos cultos que, no séc. V aC, começou por aceder ao espaço público como **peritos/sabedores** [= σοφισταί] da **arte política** [τεχνὴ πολιτική], num tempo em que, paradoxalmente, alguns sinais de alarme indiciavam já uma certa erosão e

23. Cf. ARIST., *De an.*, III, 3, 427a 17-25

24. No que concerne à oratória – sobretudo ao nível “logo-poiético” da *modelação* cultural do espírito grego – vide as excelentes e bem documentadas sistematizações de JAEGER Werner, *Paideia. A formação do Homem Grego*, [PAIDEIA: Die Formung des griechischen Menschen, Berlin – Leipzig: W. de Gruyter, 1936], trad. A.M. Parreira, São Paulo: Martins Fontes, 1995, designadamente os caps. «A retórica de Isócrates e o seu ideal de cultura», 1060-1094; «Isócrates defende a sua paideia», 1177-1213

25. Cf. SMITH John, «Time, times and “right time”: chronos and kairos», in *The monist* 53 (1969) 1, 1-13

declínio do regime democrático vigente.<sup>26</sup> Todavia, se não quisermos recorrer levemente aos estafados e maçadores clichés sobre a “perversa” sofística grega, convém lembrar o facto de Mnesífilo (de Atenas?) ter sido descrito por Plutarco como um sofista que herdou do inigualável Sólon um tipo de **sabedoria** [σοφία] que combinava **habilidade política** [δεινότης πολιτική] e **espírito empreendedor** [δραστήριος σύνεσις], em vista do exercício deliberativo da **prudência** [φρόνησις].<sup>27</sup> Que ilações extrair daí?

## II. Um discurso para a lógica da acção: a mediação do homem prudente

Do exposto até ao momento, não será difícil perceber até que ponto a ética terá que, através da mediação prudencial, lançar mão de uma razão “em prática” capaz de tomar “medidas práticas” seja para aferir a “medida” a partir da qual se ajusta o “meio” de uma acção virtuosa, seja para visar o “meio” no qual se capta a “medida” de uma acção ajustada.<sup>28</sup> Nessa linha, faz todo o sentido reavivar a memória daquele passo do Livro II da *Ethica Nicomachea* onde se refere que «a virtude é uma disposição electiva, consistindo numa mediedade relativa a nós, determinada pela razão e pelo modo como a determinaria o homem prudente» [Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν].<sup>29</sup>

26. Cf. JAEGER Werner, *Paideia. A formação do Homem Grego*, op. cit., designadamente o cap. «Os sofistas: a sofística como fenómeno da história da educação; origem da pedagogia e do ideal da cultura; a crise da Cidade-Estado e a educação», 335-372; vide complementarmente De ROMILLY Jacqueline, *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Paris: Bernard de Fallois, 1988 e também, em contexto mais focalizado e circunscrito, KERFERD George, «The first greek sophists», in *Classical Review* 64 (1950) 8-10

27. Cf. PLUTARCHUS, *Vitae parallelae: Vita Themistoclis*, II, 6; *Moralia: De Herodoti malignitate*, 869

28. Cf. ROSENFELD Lawrence, «The doctrine of the mean in Aristotle's *Rhetoric*», in *Theoria* (Göteborg) 31 (1965) 191-198

29. ARIST., *EN*, II, 6, 1106b 36

Por muito estranho que possa parecer, não deixa de ser surpreendente que a consciência desse aristotélico enraizamento prudencial da acção<sup>30</sup> brote, como seria de esperar, do magistério filosófico da tradição socrático-platónica, mas também, em simultâneo, da tradição retórica da escola isocrática. Isócrates, ilustre orador e fundador da escola retórica de Atenas – cujos epígonos mantiveram, aliás, uma rivalidade sem tréguas quer com a academia platónica, quer mais tarde com o peripato aristotélico – espelha bem esse enfoque na peculiar e insubstituível vocação da prudência para mediar o enlace entre dizer, pensar e agir. Na sua obra *Acerca da troca*, sentencia o retórico ateniense:

Posto que não está ao alcance do homem possuir um saber que, caso o tivéssemos, saberíamos o que haveria para fazer e para dizer, considero sábios os que através de conjecturas conseguem na maior parte das vezes o melhor possível, e filósofos os que se empenham naqueles [subent. estudos] graças aos quais eles adquirem de forma expedita tal prudência [= discernimento].<sup>31</sup>

O excerto isocrático é, a todos os títulos, deveras notável no seu alcance, uma vez que, do ponto de vista da retórica, nos fornece três vectores que, conjugados entre si, possibilitam a aplicabilidade da prudência que Aristóteles reclama eticamente para uma boa deliberação em contexto decisionário crítico: 1. um **saber** [ἐπιστήμη] como agir **na maior parte das vezes** [ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ] não naquele sentido estatístico em que “a maior parte das vezes” indica o número de vezes em que a aplicação do saber é bem-sucedida, mas antes no sentido estocástico daquele tipo de situações que, pela sua contingente imprevisibilidade, ocorrem

30. Vide a propósito os incontornáveis estudos de AUBENQUE Pierre, *La prudence chez Aristote*, Paris: PUF, 1997 (réed. Quadrigue); RICOEUR Paul, «À la gloire de la phronésis (Éthique à Nicomaque, Livre VI)», in CHATEAU Jean-Yves (org.), *La vérité pratique. Aristote: Éthique à Nicomaque, Livre VI*, Paris: Vrin, 1997, pp. 13-22

31. Ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἔνεστιν ἐν τῇ φύσει τῇ τῶν ἀνθρώπων ἐπιστήμην λαβεῖν, ἣν ἔχοντες ἂν εἰδείμεν ὅ τι πρακτέον ἢ λεκτέον ἐστίν, ἐκ τῶν λοιπῶν σοφοὺς μὲν νομίζω τοὺς ταῖς δόξαις ἐπιτυγχάνειν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦ βελτίστου δυναμένους, φιλοσόφους δὲ τοὺς ἐν τούτοις διατρίβοντας, ἐξ ὧν τάχιστα λήψονται τὴν τοιαύτην φρόνησιν: ISOCRATES, *Antidosis*, 271

“na maior parte das vezes”, isto é “nem sempre” e, ainda que ocorram, “nem sempre da mesma maneira”; 2. uma **sabedoria** [σοφία] compatível com a natureza humana e fundada num “saber fazer” o **melhor possível** [βέλτιστον δυνάμενον], sendo que, dadas as circunstâncias, fazer o melhor possível será possivelmente o melhor que há a fazer e, por fim, 3. uma **sageza** [φιλοσοφία] particularmente vocacionada para, em contexto decisório de deliberação, orientar o exercício discernente, perspicaz e maleável da **prudência** [φρόνησις].<sup>32</sup>

Agora sim, guiados pelo fascínio isocrático do “discurso-em-acção”, estamos em condições de perspectivar o que implica **deliberar bem** [εὖβουλευέσθαι] em termos éticos, a partir do ponto de vista retórico de uma *acção* cuja *discursividade* já não passa tanto pelo alinhamento metafórico entre o sentido pedestre (*peripatético* diríamos) da marcha consequente com o sentido acústico, sonoplástico, da audição obediência<sup>33</sup>, mas passa, sobretudo, pela analogia manufactural (*peripoiética* diríamos) do binómio olho/mão<sup>34</sup>, relativamente à qual se exige não tanto o sentido consequentista de uma adequação a princípios, coerência de princípios ou coadunação entre princípios, antes sim o sentido ergonómico de uma habilidade e flexibilidade para modelar a forma dos princípios aos casos particulares e concretos. A contingencialidade constitui assim o horizonte no qual o agir humano se recorta, confrontado com uma ambivalente fisionomia: por um lado, deparando-se com

32. A propósito da confluência destes três vectores, a partir do *vis-à-vis* da retórica isocrática e da ética aristotélica, vide os notáveis estudos de ZINGANO Marco, «Deliberação e indeterminação em Aristóteles», in *Estudos de Ética Antiga*, São Paulo: Discurso Editorial, 2007, 241-276, bem como *Idem*, «Isócrates, retórica e regularidade»: Apêndice de «Lei moral e escolha singular na ética aristotélica», *Estudos de Ética Antiga, op. cit.*, 521-548

33. Vide a propósito SEGAL Charles, «L’homme grec, spectateur et auditeur», in VERNANT Jean-Pierre (dir.), *L’homme grec*, Paris: Seuil, 1993, 239-276

34. Vide a propósito WALLACE James, «Ethics and the Craft Analogy», in FRENCH Peter – UEHLING Theodore – WETTSTEIN Howard (eds.), *Midwest Studies in Philosophy XIII: Ethical Theory: Character and Virtue*, University of Notre Dame Press, 1988, 222-232; WALL John, «Phronesis as Poetic: Moral Creativity in Contemporary Aristotelianism», in *Review of Metaphysics*, 59 (1995) 2, 313-331; *Idem*, «Phronesis, Poetics and Moral Creativity», in *Ethical Theory and Moral Practice*, 6 (2003) 2, 317-341

a face ameaçadora de um *advir* onde tudo parece sujeito aos caprichos aleatórios do acaso ou às veleidades cegas da fortuna; por outro lado, expondo-se à face propícia de um *porvir* que, apesar de não necessário e necessariamente incerto, convoca o agente a determinar-se no campo das suas possibilidades realizativas (i.e. decidido a decidir-se por si em função de algo ou em relação a alguém).

Do exposto, estamos em crer que fica bem patente até que ponto a prudência se encontra inelutavelmente conotada com uma sabedoria prática, em função da qual se torna possível deliberar a propósito do que é “imprevisível” e “incerto” e, portanto, ontologicamente “indeterminado” na sua fluidez e obscuridade. Este é, com efeito, o terreno íngreme e sinuoso onde a acção humana pode ousar domiciliar-se, socorrendo-se de uma razão (em) prática cuja flexibilidade revela inesperadamente uma faceta mais criativa e proteiforme do que à partida estraríamos dispostos a admitir.

Posto isto, atingimos o ponto nevrálgico do nosso propósito teórico. Com efeito, é precisamente pela forma de lidar decisionariamente com a contingência que, segundo Aristóteles, o **indivíduo prudente** [φρόνιμος]<sup>35</sup> pode oferecer a mediação paradigmática de um texto vivo perfeitamente legível (do ponto de vista fenomenológico do discurso em acção) e apto a persuadir (do ponto de vista retórico da acção discursiva). Nesse sentido, o seu agir não é para ser *mimeticamente decalcado* por causa daquilo que ele é, mas *poieticamente seguido* na forma como ele produz e segue uma **boa deliberação** [εὐβουλία]<sup>36</sup>, após ter ponderado e elegido dialecticamente a melhor opção de entre todas as alternativas em jogo. Quer isto dizer que o acto decisionário de moldar uma boa deliberação assume no **indivíduo prudente** [φρόνιμος] o εἶδος, i.e. o *aspecto*, a *forma* de um paradigma indutor de eticidade. Cada qual a seu

35. Cf. GLIDDEN David, «Moral vision, *orthos logos*, and the role of the *phronimos*», in *Apeiron* 28 (1995) 4, 103-128

36. Cf. ABIZADEH Arash, «The passions of wise. *Phronesis*, rhetoric and Aristotle's passionate practical deliberation», *Review of Metaphysics* (Washington) 56 (2002-2003) 2, 267-296

modo e a seu tempo, Sólon, Péricles e Sócrates representaram, segundo Aristóteles, modelos tangíveis dessa fisionomia prudencial da decisão.

Com a filosofia prática de Aristóteles, assiste-se, por conseguinte, a uma espécie de *ethical turn* que consiste, em contexto grego, na superação de um modelo de “mimetismo moral” fixado no prestígio divinizado de um herói, para um modelo de “atestação ética” cujo valor testemunhal se abre ao *design* de uma *acção*, suscitando admiração mobilizadora e empatia relacional através de um desejo não de decidir ser tal e qual alguém é, mas de decidir fazer do modo como faz a decisão. Pelo seu recorte “manufactural”, o modo como o indivíduo prudente delibera em contexto decisionário converte-se num explicitador fenomenológico e num aferidor fiduciário da acção. Aquilo que, em bom rigor, torna credível uma decisão prudencial, reside precisamente no limiar de confluência entre os domínios da ética e da retórica.<sup>37</sup> Para se entender bem o alcance deste vínculo, importa, por conseguinte, sondar até que ponto uma decisão se torna eticamente credível pelo contorno retórico não do discurso que sobre ela se faz, mas da discursividade do próprio agir. Ora, tomando o pulso à filosofia prática de Aristóteles, são três as práticas da razão que, pela mediação retórica da acção, conferem credibilidade ética à decisão prudencial.

A primeira prática da razão reporta-se ao procedimento tipológico.<sup>38</sup> Pensar tipologicamente, captando “**em esboço**” [τύπω] o “delineamento”

37. Cf. SELF Lois, «Rhetoric and *phronesis*. The Aristotelian ideal», in *Philosophy and Rhetoric* (University Park) 12 (1979) 130-145

38. Aplicada ao domínio epistémico da racionalidade prática aristotélica, a expressão “método tipológico” [*typologische Methode*] foi utilizada pela primeira vez no contexto do debate contemporâneo sobre a filosofia prática na Alemanha por Otfried HÖFFE in *Praktische Philosophie. Das Modell des Aristoteles*, München/Salzburg: Pustet, 1971, 187-192; seja como for, cabe por inteiro a Enrico Berti o mérito de lhe ter dado um decisivo alcance filosófico, ao defender que [dando por válida à tradução de Díon Macedo] «Aristóteles opõe a intenção tipológica à precisão, isto é, ao rigor, mesmo referindo-se a uma importante doutrina como a da função própria do homem, o que demonstra que a relativa falta de rigor, ou melhor, de definibilidade, não implica nenhuma renúncia à fundação racional, ao discurso propriamente filosófico. Aos seus olhos, provavelmente as matemáticas forneciam o exemplo de um saber

e os “contornos” situacionais de cada caso concreto e singular, confere uma vantagem acrescida à decisão ética. Sem se refugiar na pura universalidade de uma abstracção, nem decair no puro casuísmo de uma particularidade, o estratagema tipológico propicia à deliberação o esboço, a maquete de uma figuração esquemática cuja eficácia decorre da aplicação **flexível** [ἐλατός] e **maleável** [πλαστός] de critérios formais à situação material de cada caso, bem como um conhecimento **proporcionado** [ἀνάλογος] à escala própria de cada realidade.

A segunda prática da razão reporta-se ao procedimento diaporético.<sup>39</sup> Se o método tipológico parece constituir, do ponto de vista praxiológico, o procedimento mais apropriado para viabilizar, segundo Aristóteles, os intentos epistémicos do conhecimento prático, já a possibilidade de submeter a um exame profundo o conjunto de crenças ou de convicções sobre o sentido mais denso da acção humana depende do que se poderia designar de procedimento diaporético. Diaporética é a forma como actividade dialéctica, a meio caminho entre a filosofia e a retórica, se ocupa da tarefa de testar a resistência de opiniões, suposições, estimativas, etc., a fim de validar as que são dignas de **crédito** [πίστις]. Esta prática da razão é relevante para as tomadas de decisão que, em contexto deliberativo, implicam seleccionar de um *mainstream* opinativo pontos de vista suficientemente credíveis para esclarecer um problema de difícil ou dilemática resolução, através de um **exame** [ἐξέτασις] mediante o qual todas operações argumentativas são testadas, avaliadas e validadas no decurso de uma discussão. Por grau de consistência, devem ser reconhecíveis e validáveis, em primeiro lugar, não apenas as opiniões mais disseminadas, mas também as resultantes de um saber reconhecido e

completo e, por isso, não mais suscetível de qualquer progresso, enquanto a filosofia, isto é, a física, a metafísica e a filosofia prática, eram bastante semelhantes às outras artes, isto é, às técnicas (entendidas em sentido antigo do termo), nas quais é possível um contínuo progresso, não porém no sentido de transformação radical, mas no de aperfeiçoamento, de acabamento de um esboço já traçado em suas grandes linhas»: BERTI Enrico, *As razões de Aristóteles*, op. cit., 127

39. Cf. *Ibid.*, 137

autorizado, dada a probabilidade de possuírem, se não mais razão, pelo menos tanta quantas as demais; de seguida, as opiniões concordantes ou compatíveis entre si, visto que, quando há consenso entre várias opiniões, por mínimo que seja, a probabilidade de serem todas verdadeiras é muito superior à de serem todas falsas; por fim, deve ser dado crédito às opiniões que não entram em contradição consigo mesmas, visto que a incoerência interna de uma posição, é considerada signo seguro de falsidade, e, por isso, geradora de desconfiança e descrédito.

A terceira prática da razão reporta-se, como não poderia deixar de ser, ao **procedimento prudencial**. O exame aristotélico da crucial e complexa virtude da **prudência** [φρόνησις] é levado a cabo no Livro VI da *Ethica Nicomachea*, onde Aristóteles subdivide a parte racional da alma em duas sub-partes: uma é dita **científica** [ἐπιστημονική], ao passo que a segunda é designada de **calculadora** [λογιστική]. Enquanto a parte científica visa a verdade do conhecimento das coisas que são necessariamente o que são, já a parte calculadora, por seu turno, visa a chamada **verdade prática** [ἀλήθεια πρακτική], cuja realização consiste em coadunar o desejo de chegar a um certo fim e a ponderação dos meios necessários para alcançá-lo mediante uma **escolha deliberada** [προαίρεσις]. Ora, é precisamente à luz deste inovador conceito de **verdade prática** [ἀλήθεια πρακτική]<sup>40</sup> que a **prudência** [φρόνησις] – condição de possibilidade requerida para validar eticamente o acto decisionário – assume para Aristóteles o estatuto de **virtude suprema** ou **por excelência** [κυρία ἀρετή], por três ordens de razão: 1. porque regula a capacidade de **deliberar bem** [εὖ βουλευέσθαι], no sentido de **calcular** [λογίζεσθαι] com acerto os meios adequados para alcançar um fim rectamente visado<sup>41</sup>; 2. porque interliga a “necessária” **universalidade** [καθόλου] da norma ou do princípio regulador com a “contingente” **particularidade** [καθ’ ἑκάστων] das situações concretas, in-

40. Cf. CHATEAU Jean-Yves, «L'objet de la *phronésis* et la vérité pratique. Sur l'unité et la cohérence de l'*Étique à Nicomaque*», in CHATEAU Jean-Yves (org.), *La vérité pratique. Aristote: Éthique à Nicomaque, Livre VI*, Paris: Vrin, 1997, 185-261

41. Cf. ARIST., *EN*, VI, 9, 1142a 31-32

dividuais e singulares<sup>42</sup> e, finalmente, 3. porque, graças à **experiência** [ἐμπειρία] adquirida pelo seu exercício constante, determina temporalmente o **momento oportuno** [καιρός] para realizar o perspicaz e hábil **discernimento** [κρίσις] entre o útil e o prejudicial para a vida humana.<sup>43</sup>

## Conclusão

Após esta breve incursão teórica, tudo indica que a retórica pode tornar credível uma decisão, na justa medida em que esta responde à exigência de uma eticidade discursiva que torna o procedimento persuasivo digno de confiança e, por isso, disponível para uma relação comunicacional cuja ética se baseia na benevolência interlocucionária e na boa-fé interpretativa. Nesse sentido, tendo em vista o desígnio teórico que nos alentou até aqui, procurámos sublinhar em que medida os contornos éticos – e não apenas técnicos – da discursividade retórica implicam que estejamos dispostos a movermo-nos com redobrada precaução hermenêutica. Em primeiro lugar, porque, a coberto de um mau uso da retórica, podem de facto camuflar-se não apenas motivações psico-morais (como acontece com a sua utilização em estado de ignorância, malevolência ou má-fé), mas também apropriações socio-económicas (como acontece com a sua utilização para a obtenção dissimulada de uma vantagem, proveito ou benefício). Em segundo lugar, porque a retórica, por não ser estritamente nem ciência nem filosofia, mas um afloramento eficaz da discursividade dialéctica, presta-se a um emprego erístico ou fraudulento, que outra coisa não procura senão, a coberto daquela, disfarçar-se de saber com a clara intenção de subjugar ou enganar através daquilo que Aristóteles designa de “persuasão aparente”. Ora, munida de uma lógica de tipo dialéctica, a retórica apresenta-se não apenas movida pela exigência ética da “honestidade argumentativa” (dando razão do que afirma e sujeitando-se à avaliação e ao exame crí-

42. *Ibid.*, VI, II, 1143a 28-34; vide, a propósito, o sugestivo estudo de RISSER James, «Phronesis as Kairological Event», in *Epoché: a Journal for the History of Philosophy* 7 (2002) 1, 107-119

43. ARIST., *EN*, III, I, 1110a 14-19; 4, 1113a 29-31; VI, 12, 1144a 23-30

tico)<sup>44</sup>, mas também investida de um carácter “técnico” que lhe permite visar o “discurso verdadeiro”, mesmo que essa destinação veritativa se encontre à mercê dos que, por via discursiva, exploram a credulidade fazendo-a passar por credibilidade.

Em suma, através do discurso em acção, a retórica revela à ética até que ponto uma decisão narra o texto de uma acção discursiva cuja racionalidade possui suficiente destreza – não diremos manipuladora, mas antes *manufactural* – para lidar com a radical contingência da praxis humana. Enredada em inesperados obstáculos exteriores ou imersa em imprevistas flutuações acontecimentais, não há que estranhar que, para Aristóteles, a decisão – tal como a modela o homem prudente – exiba uma discursividade cuja textura retórica persuade infinitamente mais pelo que dá a ver, a pensar e a fazer, do que, propriamente, pelo que dissimuladamente faz dizer ou diz fazer.

## Bibliografia

- ARISTOTELIS OPERA, I-II: *Aristotelis graece*, ed. Immanuel BEKKER; III: *Aristotelis Latine*, ed. Denis LAMBIN; IV: *Scholia in Aristotelem*, ed. Christian A. BRANDIS; V: *Aristotelis qui ferabantur librorum fragmenta*, ed. Valentin ROSE; *Scholia in Aristotelem*, ed. Hermann USENER; *Index Aristotelicum*, ed. Hermann BONITZ, Berlin: Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1831-70 [= *Editio altera addendis instruxit, fragmentorum collectionem retractavit*, Olof GIGON, Berlin: De Gruyter, vols. I-II, 1959; IV-V, 1960; III: *Librorum Deperditorum Fragmenta*, 1987]
- I. SYMPOSIUM ARISTOTELICUM (Oxford, 1957): Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century, ed. Ingemar DÜRING and Gwilym OWEN, Göteborg, 1960
- III. SYMPOSIUM ARISTOTELICUM (Oxford, 1963): Aristotle on Dialectic: the «Topics», ed. Gwilym OWEN, Cambridge, 1968

44. SCHÜTRUMPF Eckart, «The model for the concept of *ethos* in Aristotle's *Rhetoric*», in *Philologus* 137 (1993) 1, 12-17

- AA.VV., «La méthodologie d'Aristote», in *Révue Internationale de Philosophie* (Bruxelles) 34, 1980
- ABIZADEH Arash, «The passions of wise. *Phronesis*, rhetoric and Aristotle's passionate practical deliberation», *Review of Metaphysics* (Washington) 56 (2002-2003) 2, 267-296
- AMARAL António C., «Lógica da Linguagem e Jogo de Comunicação. Da revolução analítica à reviravolta hermenêutica», Covilhã UBI: site [www.lusosofia.pt](http://www.lusosofia.pt), 2012, 1-37
- ARISTOPHANIS *COMOEDIAE*, 2 vols., ed. Frederick HALL and William GELDART, Oxford: Oxford University Press, 1960
- AUBENQUE Pierre, *La prudence chez Aristote*, Paris: PUF, 1997 (réed. Quadrigue)
- AULUS GELLIUS. *Noctes Atticae. The Attic nights of Aulus Gellius*, 3 vols., ed. John ROLFE, Cambridge (MA): Harvard University Press, 1982
- BERTI Enrico, «Does Aristotle's Conception of Dialectic Develop?», in *Aristotle's Philosophical Development. Problems and Prospects*, ed. William WIANS, Lanham: Rowman and Littlefield (1966) 105-130
- BERTI Enrico, «La dialettica in Aristotele», in *L'attualità della problematica aristotelica. Atti del Convegno franco-italiano su Aristotele*, Padova: Antenore, 1970, 33-80
- BERTI Enrico, *Aristotele: della dialettica alla filosofia prima*, Padova: CEDAM, 1977, 56-88
- BERTI Enrico, *As razões de Aristóteles [= Le ragioni di Aristotele]*, Roma – Bari: Laterza, 1989], trad. Dion MACEDO, São Paulo: Loyola, 1998
- BERTI Enrico, *Nuovi studi aristotelici – vol. I: Epistemologia, logica e dialettica*, Brescia: Morcelliana, 2004
- CHATEAU Jean-Yves (org.), *La vérité pratique. Aristote: Éthique à Nicomaque, Livre VI*, Paris: Vrin, 1997

- CHATEAU Jean-Yves, «L'objet de la *phronésis* et la vérité pratique. Sur l'unité et la cohérence de l'*Étique à Nicomaque*», in CHATEAU Jean-Yves (org.), *La vérité pratique. Aristote: Éthique à Nicomaque, Livre VI*, Paris: Vrin, 1997, 185-261
- CICERO. I-V: *Rhetorical Treatises*; VI-XV: *Orations*; XVI-XXI, *Philosophical Treatises*; XXII-XXIX: *Letters*, ed. and transl. Harry CAPLAN et al., London: The Loeb Classical Library, 1914-98
- De ROMILLY Jacqueline, *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Paris: Bernard de Fallois, 1988
- DEMETRIUS. *De elocutione*, transl. William Roberts, Loeb Classical Library, London: Heinemann, 1927
- DETIENNE Marcel – VERNANT Jean-Pierre, *Les ruses de l'intelligence. La mètis des grecs*, Paris: Flammarion, 2002
- FRONTISI-DUCROUX Françoise, *Dédale. Mythologie de l'artisan en Grèce ancienne*, Paris: Maspero, 1975
- GALLOP David, «Can fiction be stranger than truth? An Aristotelian answer», in *Philosophy and Literature* 15 (1991) 1, 1-18
- GLIDDEN David, «Moral vision, *orthos logos*, and the role of the *phronimos*», in *Apeiron* 28 (1995) 4, 103-128
- GUTHRIE William, *The Sophists*, Cambridge: Cambridge University Press, 1971
- HEGEL Georg W.F., *Lezioni sulla storia della filosofia*, vol. II [= *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*], trad. E. CODIGNOLA – G. SANNA, Firenze: La Nuova Italia, 1964
- HÖFFE Otfried. *Praktische Philosophie. Das Modell des Aristoteles*, München/Salzburg: Pustet, 1971
- ISOCRATES. *Orationes et Epistulae*, ed. Basil MANDILARAS, Muenchen: K. G. Saur Verlag, 2003
- JAEGER Werner, *Paideia. A formação do Homem Grego [PAIDEIA: Die Formung des griechischen Menschen]*, Berlin – Leipzig: W. de Gruyter, 1936], trad. A.M. Parreira, São Paulo: Martins Fontes, 1995
- KERFERD George, «The first greek sophists», in *Classical Review* 64 (1950) 8-10

- Le BLOND Jean-Marie, *Logique et méthode chez Aristote*, Paris: Vrin, 1939
- MYERS Michael – MILLER Leigh, «Ethical Dilemmas in the Use of Information Technology: An Aristotelian Perspective», in *Ethics & Behavior* 6 (1996) 2, 153-160
- PERELMAN Chaïm – OLBRECHTS-TYTECA Lucie, *Traité de l'argumentation: La nouvelle rhétorique*, Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles, 1970
- PLATONIS OPERA, I-V vols., ed. John BURNET, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxford: Oxford University Press, 1900-1907; reimpr. 1961-65
- PLUTARCH. *Moralia*, I-XVI, transl. Frank BABBITT et al., London: The Loeb Classical Library, 1927-2004
- PLUTARQUE. *Les Vies parallèles*, vols. I-XVI, ed. Robert FLACELIÈRE – Émile CHAMBRY – Marcel JUNEАUX, Paris: Les Belles Lettres, 1957-1983
- RICOEUR Paul, «À la gloire de la phronésis (Éthique à Nicomaque, Livre VI)», in CHATEAU Jean-Yves (org.), *La vérité pratique. Aristote: Éthique à Nicomaque, Livre VI*, Paris: Vrin, 1997, pp. 13-22
- RISSER James, «Phronesis as Kairological Event», in *Epoché: a Journal for the History of Philosophy* 7 (2002) 1, 107-119
- RODRIGO Pierre – TORDESILLAS Alonso, «Politique, ontologie, rhétorique. Éléments d'une kairologie aristotélicienne?», in *Aristote Politique. Etudes sur la Politique d'Aristote*, dir. par Pierre AUBENQUE, Paris: PUF, 1993, 398-419
- ROSENFELD Lawrence, «The doctrine of the mean in Aristotle's *Rhetoric*», in *Theoria* (Göteborg) 31 (1965) 191-198
- ROSENFELD Lawrence, *Aristotle and information theory. A comparison of the influence of causal assumptions on 2 theories of communication*, The Hague: Mouton, 1971
- SCHÜTRUMPF Eckart, «The model for the concept of *ethos* in Aristotle's *Rhetoric*», in *Philologus* 137 (1993) 1, 12-17

- SEGAL Charles, «L'homme grec, spectateur et auditeur», in VERNANT Jean-Pierre (dir.), *L'homme grec*, Paris: Seuil, 1993, 239-276
- SELF Lois, «Rhetoric and *phronesis*. The Aristotelian ideal», in *Philosophy and Rhetoric* (University Park) 12 (1979) 130-145
- SMITH John, «Time, times and “right time”: *chronos* and *kairos*», in *The monist* 53 (1969) 1, 1-13
- SNELL Bruno, *A descoberta do espírito [= Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg: Claassen u. Goverts, 1948], trad. Artur MORÃO, Lisboa: Edições 70, 1992
- SOFISTAS. *Testemunhos e fragmentos*, introd., trad. e not. por A. SOUSA e M. Vaz PINTO, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005
- TESSITORE Aristide, *Reading Aristotle's Ethics: Virtue, Rhetoric and Political Philosophy*, Albany: State University of New York Press, 1996
- VERNANT Jean-Pierre (dir.), *L'homme grec*, Paris: Seuil, 1993
- WALL John, «Phronesis as Poetic: Moral Creativity in Contemporary Aristotelianism», in *Review of Metaphysics*, 59 (1995) 2, 313-331
- WALL John, «Phronesis, Poetics and Moral Creativity», in *Ethical Theory and Moral Practice*, 6 (2003) 2, 317-341
- WALLACE James, «Ethics and the Craft Analogy», in FRENCH Peter – UEHLING Theodore – WETTSTEIN Howard (eds.), *Midwest Studies in Philosophy XIII: Ethical Theory: Character and Virtue*, University of Notre Dame Press, 1988, 222-232
- WITTGENSTEIN Ludwig, *Investigações Filosóficas*, trad. M. S. LOURENÇO, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987
- ZINGANO Marco, «Deliberação e indeterminação em Aristóteles», in *Estudos de Ética Antiga*, São Paulo: Discurso Editorial, 2007, 241-276

ZINGANO Marco, «Isócrates, retórica e regularidade»: Apêndice de  
«Lei moral e escolha singular na ética aristotélica», in *Estudos de  
Ética Antiga*, São Paulo: Discurso Editorial, 2007, 521-548