

## Rui Estrada

Universidade Fernando Pessoa, Porto

### RETÓRICA: TENSÃO E RESISTÊNCIA

Sábio é impossível visto que estabelecemos que não sabe, mas, como imita o sábio, é evidente que terá um nome derivado deste, e parece-me agora que devemos dizer: eis aquele que é realmente o sofista.

Platão, *O Sofista*

Numa crónica intitulada «Tudo o que opõe ou reúne os homens»<sup>1</sup>, Eduardo Prado Coelho comenta desta forma um excerto<sup>2</sup> do Editorial que Vicente Jorge Silva tinha escrito a propósito da apresentação da candidatura de Jorge Sampaio à Presidência da República:

Quando Vicente Jorge Silva nos fala no peso («implacável») do tempo que se desfaz «em poeira e retórica», não é por acaso que ele faz anteceder a retórica por uma referência à poeira. É para de um modo implacavelmente retórico nos dizer que a retórica está coberta de poeira porque pertence a outro tempo.

Esta observação de Eduardo Prado Coelho, deixando por agora de lado aquilo que a pode complicar: a sugestão de Eduardo Prado Coelho relativa ao modo retórico de Vicente Jorge Silva diminuir a retórica, tipifica uma forma de compreender a retórica que é aceite, pelo menos, desde Platão. De facto, a ideia de que a retórica convive com o superficial e o ilusório («a poeira») por oposição ao verdadeiro e ao realmente importante, constitui um *topos* que Platão explorou até ao limite no seu duelo com os Sofistas.

Mas, se por um lado a depreciação da retórica e a sua colocação num lugar periférico são princípios que continuam a suscitar uma defesa intransigente, por outro, começam a surgir comportamentos e reflexões cada vez mais complacentes ou até coniventes com a retórica.

A apresentação do recente programa de Pedro Arroja na TSF tem uma mensagem clara: o economista, uns tantos dias por semana, debate com os ouvintes qualquer assunto

e responde a todas as perguntas. «Discute tudo com todos» tal como o sofista Górgias «convitava os presentes a interrogarem-no sobre o que quisessem, que a ninguém deixaria sem resposta»<sup>3</sup>. Esta atitude dos sofistas é atacada por Platão na medida em que o orador que reivindica para si esta capacidade de responder a tudo, terá, mais tarde ou mais cedo, de substituir a verdade pela persuasão, o conhecimento pela aparência, o justo pelo injusto, para poder continuar a agradar a todos. Diz-nos Fedro acerca da instrução do orador:

(...) ouvi dizer que para quem deseja tornar-se um orador consumado, não se torna necessário um conhecimento perfeito do que é realmente justo, mas sim do que parece justo aos olhos da maioria, que é quem decide, em última instância (1981, p. 105, 260a).

O verdadeiro conhecimento, na perspectiva de Platão, não pode então ser submetido a uma discussão alargada em que cada interveniente expresse o seu ponto de vista. Este tipo de actividade, exercida pelos sofistas, apenas conduz ao cepticismo e ao relativismo. O método socrático era contudo considerado diferente uma vez que Sócrates, para além da sua proverbial confissão de ignorância avessa à autoproclamada sabedoria dos sofistas, orientava os seus diálogos no sentido da verdade, da essência das coisas, ainda que esta prática lhe trouxesse inúmeros problemas.

Outro indício da actual incursão no mundo retórico pode ser encontrado naquilo a que habitualmente se chama a «dramatização» do discurso político. Esta «dramatização» é necessária quando os argumentos e as propostas dos políticos, ou seja, a transmissão de ideias por si só, se revela incapaz de suscitar a adesão dos eventuais eleitores. Torna-se assim necessário passar da acção intelectual do *docere* à prática emocional do *delectare* e do *movere*. O ambiente afectivo e dramático que se procura criar, tendo em vista uma adesão favorável, corresponde àquilo que na retórica clássica se chamava o *pathos*, o apelo aos sentimentos daqueles que procuramos persuadir de alguma coisa<sup>4</sup>.

Obviamente, o *pathos*, a «influência afectiva», na medida em que tem por objectivo uma persuasão artificial e não um conhecimento adquirido pela intuição da verdade, também não tem lugar no mundo platónico. No diálogo intitulado a *Apologia de Sócrates*, que nos relata o julgamento de Sócrates e a sua defesa, vemos como este filósofo deliberadamente se recusou a persuadir os juizes da sua inocência através de um discurso dramático e apelativo. Diz-nos Sócrates:

Talvez penseis, Ateniese, que fui condenado por falta de discursos inteligentes, daqueles que vos teriam persuadido, se eu tivesse tomado a peito a ideia de que era preciso dizer tudo e fazer tudo para escapar à vossa sentença. (...) Sócrates a chorar, a gemer, a fazer e a dizer coisas que considera indignas de si, em uma palavra, a fazer tudo o que estais habituados a ouvir de outros acusados (1953, pp. 61-62, 38d/e).

Estes e outros exemplos mostram-nos que a questão retórica não foi e não é pacífica. Entre os ataques que lhe são dirigidos e as propostas de revalorização que a procuram

e elevar a um lugar privilegiado, a retórica, num e noutra caso, vai sempre defraudando as expectativas. Dito de outra forma, a retórica tanto pode perturbar o discurso que a considera suplementar, questionando a necessidade da complementaridade num discurso acerca do verdadeiro, como, igualmente, perturba o discurso que a considera essencial, questionando o estatuto desse mesmo discurso. É esta ambivalência característica da retórica que, em última análise, torna difícil a elaboração de uma «teoria da retórica», seja ela contra ou a favor da retórica.

A partir da análise de três textos que discutem problemas relacionados com a retórica procuraremos elucidar melhor esta dificuldade. Estes textos, embora apresentem diferentes perspectivas acerca da questão retórica, têm a particularidade de se citarem entre si e de remeterem para outros textos em comum. Analisaremos primeiro um texto de Vítor Aguiar e Silva intitulado «A Vocação da Retórica», depois um artigo de Stanley Fish chamado «Rhetoric» e finalmente o texto de Paul de Man intitulado «Rhetoric of Tropes (Nietzsche)».

1. O texto de Aguiar e Silva é construído a partir de uma citação de Marc Fumaroli («credenciado especialista da história da retórica») que, de acordo com Aguiar e Silva, pode ser interpretada como um «elogio da retórica» e como uma condenação da modernidade («triumfo sobre a modernidade»). Concordando que, de facto, a modernidade contribuiu para o declínio da retórica, Aguiar e Silva refere-se, contudo, a duas modernidades anti-retóricas e conflituosas entre si: a «modernidade racionalista e iluminista» e a «modernidade romântica e pós-romântica, antirracionalista e anti-iluminista». Relativamente à primeira, que remonta a Platão, passa por Descartes, Locke, Kant, e termina em autores como Gustave Lanson e Jürgen Habermas, a questão retórica é colocada no plano do conhecimento. É característico desta modernidade um conhecimento racional, epistemológico que subvaloriza a *doxa* e a argumentação próprias da retórica. Diz-nos Aguiar e Silva:

O conhecimento científico (segundo Descartes) não é compaginável, por conseguinte, com o conhecimento do verosímil e do provável, isto é, um conhecimento que se desenvolve e se constrói através da *argumentação*, da *captatio benevolentiae*, da *lisonja (Kolakeia)* (...). Os domínios, da lógica e da racionalidade matemática são infensos à *opinião (doxa)* e à *convicção (pistis)* (1991, p. 10).

Este conflito que opõe a primeira modernidade de que fala Aguiar e Silva à retórica pode ser sistematizado, como faz, por exemplo Chaïm Perelman, num conflito entre uma perspectiva de conhecimento fundamentada numa prática argumentativa e outra perspectiva fundamentada numa teoria demonstrativa. Afirma Perelman:

Com efeito, a finalidade da argumentação não é, como a da demonstração, provar a verdade da conclusão a partir da verdade das premissas, mas transferir para as conclusões a *adesão* concedida às premissas (1993, p. 41).

Genericamente o que parece estar em questão nesta controvérsia é a rivalidade entre um modelo de verdade impessoal, universal e alcançado pela intuição e uma reflexão acerca da verdade que a considera contextual, contingente e feita à medida do homem<sup>5</sup>.

Mais complicada parece-nos a oposição descrita por Aguiar e Silva entre a segunda modernidade e a retórica. Esta complicação decorre essencialmente do facto de a segunda modernidade, de acordo com Aguiar e Silva, não ter como alvo uma retórica da argumentação (interessada em discutir o problema do conhecimento), mas uma retórica topológica (das figuras). Diz-nos Aguiar e Silva:

O corte com a retórica [da segunda modernidade] (...) representava a afirmação da arte e dos valores estéticos (...), de uma originalidade que recusava modelos e *loci communes*, de um desafio e de uma transgressividade que abalavam, corroíam e mesmo denegavam a razão, o mundo e Deus (1991, p. 11).

Embora Aguiar e Silva nos tenha alertado, no início do seu artigo, para a conflituosidade (perceptível nesta passagem) entre as duas modernidades, o que parece ter ficado esquecido são as consequências dessa conflituosidade. De facto, percebemos, lendo esta passagem, que a segunda modernidade para «cortar» com a segunda retórica não só tem que se diferenciar da primeira modernidade, mas também tem (e é isso o que nos importa salientar) de recorrer à primeira retórica. Esta é pelo menos uma das interpretações que se pode depreender da parte final da passagem citada. Denegar a razão, o mundo e Deus e recusar modelos e evidências (isto é, pôr em questão determinadas verdades e determinados valores) é uma tarefa própria da primeira retórica: é esta que através da argumentação e da persuasão constrói um conhecimento não universalmente válido e racional, mas contextual, é esta que procura denegar e transgredir o suposto poder da razão. Resumindo, podemos dizer que a divisão estabelecida por Aguiar e Silva entre as duas modernidades e as duas retóricas é perturbada pela confluência de princípios entre a segunda modernidade e a primeira retórica. Ora, admitindo esta confluência, cai por terra a fundamentação anti-retórica de Aguiar e Silva que nos diz: «as duas modernidades (...) provocaram assim o declínio e o eclipse da retórica».

A própria definição de retórica que Aguiar e Silva sugere também se torna insustentável à luz destes princípios. Vejamos antes de mais o que aceita e o que exclui essa definição:

A retórica é um saber, uma *techné*, que descreve e estuda determinados aspectos ou mecanismos do funcionamento do discurso e cujo conhecimento (...) pode contribuir para potenciar, complexificar, subtilizar ou refinar os processos de construção ou de interpretação dos textos, mas que não deve ser considerado como a causa dos fenómenos discursivos que ele próprio descreve, classifica, analisa e ensina a praticar (1991, p. 12).

Repare-se que nesta passagem, Aguiar e Silva faz equivaler a retórica a uma técnica, a uma disciplina ancilar dos «fenómenos discursivos» (do verdadeiro conhecimento). Se é evidente, como afirma Aguiar e Silva, que Mário de Sá-Carneiro ou Herberto Helder

não precisam de estudar Quintiliano ou Cândido Lusitano para produzirem metáforas e metonímias, já não nos parece tão óbvio procurar dissimular o processo retórico que tornou possível considerar a retórica só numa perspectiva topológica e, por isso, menor. Por outras palavras, aquilo que, em nosso entender, complica esta passagem prende-se com o que já dissemos em relação à divisão, estabelecida por Aguiar e Silva, entre a modernidade(s) e a retórica(s). Partindo do princípio que a definição de retórica que Aguiar e Silva sugere é, *grosso modo*, igual àquela que a segunda modernidade atacou (uma retórica das figuras), então cabe perguntar se não foi através da retórica da argumentação que se chegou a esta retórica das figuras? Se não foi, em suma, por intermédio da própria retórica que se desvalorizou a retórica?<sup>6</sup>

Independentemente da perspectiva de Aguiar e Silva apontar num sentido diferente ao que estas interrogações sugerem, uma particularidade, neste artigo, parece incontornável: sem recorrer à argumentação retórica, nem a segunda modernidade se opunha à primeira, nem Aguiar e Silva, seguindo um caminho que Roland Barthes definiu como a «totalização poética» da retórica, limitava a retórica à *dispositio* e à *elocutio*, numa palavra, a uma *techné*.

2. Stanley Fish no artigo intitulado «Rhetoric» sugere, em vários momentos do texto, que a história do pensamento ocidental foi e é determinada pelo conflito entre duas perspectivas de conhecimento: a perspectiva retórica e a perspectiva filosófica (o conflito entre o «homem retórico» e o «homem sério»). A divisão que Fish estabelece entre estas duas formas de compreender a realidade e o próprio homem recupera muitos dos tópicos que são matéria de discussão desde o séc. V a.C.

Analisemos contudo a síntese que Fish faz da diferença entre estes dois modos de pensar. Diz-nos Fish:

(...) por um lado, [uma] linguagem que reflecte ou relata fielmente os factos [matters of fact] isentos [uncolored] de qualquer desejo ou inclinação [agenda] pessoal ou parcial; e por outro lado, [uma] linguagem que é contaminada [infected] por inclinações e desejos parciais, e por isso tingem [colors] e falseia os factos que se propõe reflectir. É o uso do segundo tipo de linguagem que torna alguém um retórico, enquanto a adesão ao primeiro tipo [de linguagem] torna alguém um investigador à procura da verdade [seeker after truth] e um observador objectivo das coisas tal como elas são (1989, p. 474).

Recapitulando o que dissemos em cima, esta passagem de Fish, que procura estabelecer uma fronteira entre a retórica (conhecimento parcial e contingente) e a filosofia (conhecimento verdadeiro e universal), remonta, pelo menos, à querela entre os Sofistas e Platão. De facto, o segundo tipo de linguagem de que nos fala Fish poderia ser aquele, não esquecendo porém a distância de vinte e cinco séculos, que também Górgias defende. Para este sofista o discurso é um «senhor soberano» (capaz de persuadir Helena a fugir com Páris) e a opinião (*doxa*), única guia do conhecimento, faz-nos viver numa situação de permanente contingência e inconstância. Afirma Górgias no *Elogio de Helena*:

De sorte que, para a **generalidade** dos assuntos, a generalidade das pessoas assume a opinião como **conselheira**. Mas, a **opinião**, sendo incerta e inconstante lança os que dela se **servem em incertas** e inconstantes situações (1993, p. 44).

Relativamente ao primeiro tipo de linguagem, aquele que procura descrever a verdade das coisas tal como ela é, não nos seria difícil encontrá-lo nos diálogos platônicos. No *Fedro*, por exemplo, diz-nos Sócrates:

(...) **não é possível elaborar discursos** naturais com arte, seja para ensinar **seja para persuadir, quando se ignora a verdade** sobre os objectos nos quais incide o que se diz, ou se escreve (1981, p. 153, 277b).

Uma vez dividida desta forma a história do pensamento ocidental, o próprio autor desta divisão terá de optar por uma ou outra das perspectivas que descreveu. É esta opção, marcada por uma série de contradições, que, em nosso entender, cria alguns problemas a este texto de Fish. Estes problemas derivam, como procuraremos sugerir, de uma tentativa levada a cabo por Fish no sentido de instituir uma perspectiva retórica universal.

Em determinada altura do seu texto, Fish faz a seguinte pergunta: «Qual destas perspectivas [que fizeram e fazem a história do pensamento ocidental] da natureza humana é a correcta?». A resposta é-nos dada de imediato:

A questão só pode ser respondida a partir do interior de uma ou de outra [from within one or the other], e aquilo que para uma é evidente será julgado [regarded] pela outra como ilusório ou como uma tentativa de levar a água ao seu moinho [or as grist for its own mill] (1989, p. 484).

Fish, mesmo ao responder desta forma à pergunta que coloca a si próprio, não evita o problema da opção entre as duas perspectivas. Não o evita na medida em que esta resposta é já uma opção: a opção pela retórica (pela admissão da pluralidade de perspectivas), visto que os partidários da filosofia (defensores, segundo Fish, de uma perspectiva de conhecimento única e verdadeira) nem sequer admitiriam a interrogação e, muito menos, lhe responderiam como faz Fish (sugerindo que afinal as evidências inerentes às duas perspectivas não são verdades impessoais, pelo contrário, derivam de critérios e escolhas humanas).

Fish contudo procura rejeitar a todo o custo a sua parcialidade em relação à história do pensamento ocidental. Observamos a situação curiosa de alguém que escolheu decididamente a perspectiva retórica como a preferível e que, ao mesmo tempo, se dá conta que essa opção lhe retira, em última análise, qualquer possibilidade de justificar aquilo por que optou. Dito de outra forma, Fish, embora partilhando o ponto de vista da retórica, precisa de abandonar este ponto de vista para o explicar e para o justificar<sup>7</sup>.

Não muito depois de ter sugerido **que a opção** por uma ou outra perspectiva da história do pensamento ocidental só **seria compreensível** no interior de cada perspectiva, Fish, noutra passagem, constrói uma ideia diferente:

Não é a minha intenção aqui sancionar [endorse] uma ou outra história [do pensamento ocidental] ou oferecer uma terceira ou defender [argue] como alguns fazem uma **não-história** da *episteme* descontínua [nonhistory of discontinuous *episteme*] inocente quer de uma curva ascendente [progressive] quer de uma curva descendente [lapsarian] (1989, p. 485).

Esta inflexão contraditória de Fish decorre, já o mencionámos, de um problema de justificação. Fish «sanciona» de facto uma das formas de conhecimento da história ocidental, embora procure persuadir-nos que esse não é o seu objectivo, que afinal ele está na **posição neutra de quem apenas constata que esta controvérsia vem do tempo dos Sofistas e de Platão**. Este espaço neutro é necessário uma vez que, a partir dele, Fish julga poder libertar-se dos condicionalismos da opção retórica, o que lhe permitiria justificar essa mesma opção. Dito de outra forma, na medida em que a perspectiva retórica (tal como Fish a define) é infundamentável a partir de si própria qualquer tentativa de a fundamentar seria «autofágica»<sup>8</sup> –, Fish procura um lugar de privilégio, um plano superior ao da história ocidental, que se revele imune às consequências da opção retórica. Obviamente, o problema é que a opção retórica (tal como é definida por Fish) também não permite a existência de um lugar com estas qualidades, bem pelo contrário, a retórica foi definida neste texto aliada a situações de contingência e de precariedade. Neste sentido podemos afirmar que Fish procura libertar-se de uma dificuldade, mas acaba por encontrar outra igualmente inultrapassável. Tudo isto em nome de uma retórica universal que, nos termos em que é descrita por Fish, não pode, de maneira alguma, ser universal.

3. No artigo intitulado «Rhetoric of Tropes (Nietzsche)»<sup>9</sup>, Paul de Man faz uma análise da «teoria retórica» de Nietzsche. Podemos dividir esta análise em três fases: primeiro De Man dá-nos a sua interpretação daquilo que para Nietzsche seria a retórica, depois explica-nos os argumentos dessa interpretação e finalmente refere as consequências decorrentes dessa interpretação. Na nossa leitura procuraremos seguir de perto estas três etapas, embora aquela que nos vai ocupar mais tempo seja a última: as consequências da «teoria retórica» de Nietzsche.

A retórica para Nietzsche, segundo De Man, não depende das técnicas da eloquência (efeitos ornamentais), nem das técnicas da persuasão (efeitos sobre o «auditório»). A retórica nietzschiana é essencialmente tropológica. Esta definição, contudo, não sugere uma dependência dos tropos relativamente a uma linguagem não figurada, pelo contrário, o tropo, a figura é considerada a única linguagem verdadeira. Afirma De Man:

(...) os tropos não são entendidos esteticamente, como ornamento, nem tão-pouco são entendidos semanticamente **como significado figurado**, derivado da denominação literal ou própria. É o **contrário que é verdadeiro**. O tropo não é uma forma de linguagem derivada, marginal ou aberrante, mas sim o **paradigma linguístico** por excelência. A estrutura figurada não é um modo linguístico **entre outros**, caracterizando, isso sim, a linguagem enquanto tal (1992, p. 45).

Esta perspectiva retórica de Nietzsche<sup>10</sup> anuncia um corte radical com a dualidade que geralmente caracteriza uma concepção tropológica da retórica. De facto, uma concepção deste tipo pressupõe, regra geral, dois níveis de linguagem, o literal e o figurado, em que o segundo é periférico em relação ao primeiro e tem, muitas vezes, apenas a função de o embelezar. Ora, Nietzsche acaba com esta separação e sugere que toda a linguagem é figurada, que não há, na linguagem, sentidos literais que se refiram ao mundo exterior.

A argumentação que permite a Nietzsche chegar a esta conclusão deriva de uma inversão da oposição entre causa e efeito, da oposição entre o mundo «externo» e o mundo «interno»<sup>11</sup>. Diz-nos De Man:

Pensava-se que o acontecimento externo e objectivo que se dá no mundo determinava o acontecimento interno e consciente, assim como a causa determina o efeito. Verifica-se, porém, que aquilo que se supunha ser a causa objectiva, a causa externa é, ela própria, resultado de um efeito interno. Aquilo que se tinha considerado ser causa é, de facto, efeito de um efeito, e aquilo que se tinha considerado ser efeito pode, por seu turno, parecer funcionar como a causa da sua própria causa (1992, pp. 47-48).

Ora, como De Man sugere nesta passagem, se a causa (o exemplo que Nietzsche dá para explicar esta inversão é o da sensação de dor) não é um «dado» cronologicamente prioritário em relação ao efeito (só depois do efeito da dor é que se procura a sua causa), então a sua posição de privilégio na oposição causa/efeito não decorre de uma verdade natural e lógica, mas de uma construção retórica feita a *posteriori*. Esta construção retórica é um metonímia<sup>12</sup>.

Uma vez pensada desta forma a relação entre a linguagem e o mundo, podemos facilmente concluir que o mundo, entendido como o referente que garante a verdade da linguagem, perde, nesta relação, a sua função de privilégio. Aquilo que afinal se chama linguagem é um «jogo de inversões e substituições» que não depende de qualquer significado exterior e, por isso, não tem em consideração o problema da verdade. É famosa a citação de Nietzsche (aparece também neste texto de De Man) que nos diz que a verdade é um conjunto de metáforas e metonímias que foram esquecidas enquanto tais.

A terceira parte (atendendo à divisão inicial que fizemos) da exposição de De Man acerca da «teoria retórica» de Nietzsche procura analisar as consequências dessa «teoria». Aquilo que De Man parece problematizar diz respeito ao estatuto do texto (*Da Verdade e da Mentira*) de Nietzsche. Por outras palavras, De Man analisa o texto de Nietzsche com o intuito de averiguar se este «foge ao tipo de erro que denuncia» (para Nietzsche seria um erro não pensar tropologicamente a linguagem) e, por conseguinte, escapa, através de uma depuração epistemológica da retórica, aos princípios que radicalmente anunciara: «o carácter figurado de toda a linguagem». Esta questão parece-nos crucial na medida em que estamos perante uma reflexão retórica que, como veremos, inclui naquilo que afirma acerca da retórica essa própria afirmação. Dito de outra forma, a

perspectiva retórica de Nietzsche não reclama para si um lugar especial, um lugar no exterior dessa perspectiva, ao invés, o texto nietzschiano acerca da retórica, com todas as consequências que isso possa ter, é, ao mesmo tempo, um texto que anuncia que toda a linguagem é tropológica e um exemplo dessa declaração.

De acordo com De Man, a «desconstrução do eu» levada a cabo por Nietzsche é reveladora deste processo que faz com que a «teoria retórica» nietzschiana não escape «ao engano retórico que denuncia».

Para Nietzsche a ideia de um sujeito humano, dotado de um ponto de vista privilegiado, que lhe permitisse centrar em si próprio toda a interpretação do mundo, não passa de uma metáfora (uma metáfora protectora que salva o homem da sua insignificância). Esta observação de Nietzsche que sugere afinal que a ideia de um ser humano iluminado deriva de um engano metafórico, suscita, no entanto, uma interrogação: qual é o estatuto deste discurso (deste texto) que promove esta aniquilação do eu, isto é, até que ponto o eu não se recupera a si próprio no texto que anuncia a sua destruição? De Man põe a questão desta forma:

Mas o texto que afirma essa aniquilação do eu não é consumido, porque continua a ver-se como o centro que produz a afirmação. (...) Tornar a linguagem que nega o eu num centro salva o eu linguisticamente, ao mesmo tempo que afirma a sua insignificância, a sua vacuidade de mera figura de estilo. Só pode subsistir como eu se for deslocado para o texto que o nega (1992, p. 52).

O problema que esta passagem parece levantar diz respeito ao tipo de «salvação» que está reservada ao eu. É um problema na medida em que importa averiguar se esta «salvação» do eu, que afirma o seu carácter tropológico, é ela própria uma «salvação» também tropológica. Se assim for, o discurso que poderia salvar o eu é tão figural quanto ele e, por isso, estamos perante uma «salvação» metafórica, caso contrário, o eu, «mera figura de estilo», reaparece literalmente, e contraditoriamente, no texto que nega a sua possibilidade não-metafórica.

A interpretação que De Man faz de Nietzsche sugere-nos claramente que esta «salvação» linguística do eu é compreendida num plano tropológico, é compreendida como uma operação retórica, tal como era, para Nietzsche, a ideia de um ser humano dotado de um ponto de vista privilegiado. Afirma De Man:

A desconstrução do eu enquanto metáfora não termina na separação rigorosa das duas categorias (eu e figura) uma da outra, terminando, isso sim, numa troca de propriedades que permite a sua subsistência mútua a custas da verdade literal. (...) Ao chamar ao sujeito texto, o texto, em certa medida, chama-se a si próprio sujeito. A mentira é elevada a uma nova potência figurativa, mas nem por isso deixa de ser uma mentira. Ao afirmar no modo da verdade que o eu é uma mentira, não fugimos ao engano (1992, p. 52).

Nesta passagem, De Man alerta-nos para a inutilidade de qualquer tentativa que tenha por objectivo restaurar a linguagem literal ou a linguagem referencial. Esta tentativa

seria inútil uma vez que a partir do momento em que é através da linguagem, de uma metáfora, que se pode imaginar um ser humano dotado de um ponto de vista privilegiado, o texto que faz esta afirmação não pode ser ele mesmo privilegiado, visto que continua a ser linguagem, texto, metáfora. Deste modo, a «salvação» linguística do eu não é mais do que outra metáfora de «auto destruição» que torna infundável o processo retórico. Diz-nos De Man: «Podemos ter mudado o modo retórico, mas decerto não escapámos à retórica» (1992, p. 53).

Resumindo, o próprio texto de Nietzsche não «foge ao tipo de erro que denuncia». Não o faz na medida em que esse texto é mais um texto tropológico, um texto retórico que, embora afirme o carácter figural de toda a linguagem, só pode fazer essa afirmação através de uma metáfora, de um tropo. Tal como a ideia de um homem iluminado é uma metáfora, é igualmente uma metáfora a ideia de que um homem iluminado é uma metáfora. Esta sabedoria do texto, diz-nos De Man, é:

Auto-destrutiva (...) a verdade mata-se a si própria mas essa auto-destruição é submetida a uma deslocação infinita numa série de inversões retóricas sucessivas, as quais, através da repetição infinda da mesma figura, a mantêm suspensa entre a verdade e a morte dessa verdade (1992, p. 56).

A análise destes três textos permitiu-nos compreender algumas das reflexões que se podem fazer acerca da retórica. Disciplina, ou modo de pensar, que conheceu as mais diversas transformações ao longo de vinte e cinco séculos, a retórica continua a suscitar reacções, discursos opostos e controversos. Continua sobretudo, e isso parece-nos o mais importante, a resistir a uma teoria totalizadora que sobre ela se pretenda fazer. Esta resistência, esta resistência da retórica a uma «teoria da retórica» (seja ela, como dissemos em cima, contra ou a favor da retórica), é perceptível, embora de forma diferente, nos três textos que analisámos.

De acordo com esta ideia, podemos dizer que cada um destes ensaios, os dois primeiros porventura indeliberadamente, nos conta, de alguma maneira, a história da incapacidade de uma «teoria retórica» subsumir a retórica. É neste sentido que associamos à retórica as palavras tensão e resistência.

No primeiro texto, esta inconformidade da retórica com a «vocação» que Aguiar e Silva lhe destina revela-se, como vimos, na própria conceptualização desta «vocação», isto é, a argumentação de Aguiar e Silva, que sugere a existência de duas modernidades anti-retóricas, só é possível, em nosso entender, se uma dessas modernidades utilizar os mesmos procedimentos que a outra modernidade considerava pertencerem à retórica. Esta disciplina aparece assim no texto de Aguiar e Silva, simultaneamente, como juíza e ré, dando origem à situação peculiar da retórica ser condenada pela própria retórica.

Relativamente ao texto de Fish, a retórica, para poder ser aquilo que se sugere que ela seja, tem, num determinado momento, de se esquecer da sua própria condição. Dito de outra maneira, o que parece perturbar a «teoria retórica» de Fish prende-se com um problema de coerência: se a retórica é aquilo que Fish nos diz que ela é – contingente

e parcial –, então qualquer definição retórica acerca da retórica também só poderá ser contingente e parcial. (Note-se que as dificuldades que, em nosso entender, complicam quer o texto de Aguiar e Silva, quer o texto de Fish não são muito diferentes entre si. Um e outro, ainda que com motivações diversas, suspendem ou simplesmente não têm em conta determinadas afirmações acerca da retórica que foram feitas em determinados momentos da argumentação. Estes momentos que se pretendem esquecer referem-se, geralmente, ao reaparecimento indesejado da retórica.)

O último texto parece-nos que complica qualquer uma das opções dos ensaios anteriores, uma vez que transferindo a reflexão acerca da retórica para uma «teoria» dos tropos que, *ab initio*, condiciona a linguagem, De Man demite-se, de certo modo, da polémica em torno da verdade e do conhecimento. Numa outra direcção, aquilo que parece interessado em discutir é a forma como o homem se foi servindo desses tropos, dessas metáforas, mesmo que, em determinadas alturas, as metáforas que foram utilizadas tivessem o objectivo de se explicar a si próprias. Objectivo este em que se inclui afinal o próprio texto de De Man acerca de Nietzsche.

Ironicamente, contudo, o texto de De Man é aquele que mais explicitamente sugere uma «teoria retórica»: a «teoria retórica» de Nietzsche. O problema é que esta «teoria retórica» não procura, como acontece nos textos de Aguiar e Silva e Fish, um lugar teórico (não retórico) para falar da retórica. Ou, se o faz, rapidamente reconhece que esse lugar é ele próprio também uma construção retórica. É esta, na nossa perspectiva, a diferença mais evidente entre os dois primeiros textos e o último: enquanto a retórica nietzschiana interpretada por De Man é indissociável do seu carácter radicalmente tropológico, para Aguiar e Silva e para Fish a retórica é respectivamente decorativa ou essencial, funcionando estas características como um expediente para algo que está sempre acima da retórica.

<sup>1</sup> Eduardo Prado Coelho, *Público*, 18 de Fevereiro de 1995.

<sup>2</sup> A parte do Editorial de Vicente Jorge Silva que aparece integralmente citada na crónica de Eduardo Prado Coelho é a seguinte: «Ora foi aí precisamente, no palco da reitoria de que Marcello Caetano viria a afastar-se, que começou a grande decepção da candidatura de Sampaio. De repente, foi como se o peso implacável do tempo se tivesse desfeito em poesia [embora esteja escrito «poesia» a palavra é com certeza «poeira». Trata-se certamente de um erro de impressão que, todavia, suspeitamos, não causaria grande perturbação ao Editorial de Vicente Jorge Silva] e retórica».

<sup>3</sup> Platão, *Górgias*, 1973, p. 26, 447c. Ver também W. K. C. Guthrie: «(...) mas ele [Cícero] tem uma perspectiva correcta deste ponto [as questões pré-socráticas debatidas pelos Sofistas] quando a liga à reivindicação dos Sofistas de falar em público acerca de qualquer assunto e de responder a qualquer pergunta que lhes possa ser feita» (1993, pp. 46-47).

<sup>4</sup> Sobre a questão dos afectos na retórica ver Roland Barthes, 1970, p. 212 e Heinrich Lausberg, 1982, pp. 104-5.

<sup>5</sup> Cf. Protágoras in Maria Helena da Rocha Pereira, 1982, p. 257.

<sup>6</sup> Esta capacidade da retórica usar argumentos contrários, de conhecer os dois lados de uma questão, sugerida de alguma maneira nesta passagem, era familiar a Protágoras e, mais tarde, a Aristóteles. Relativamente ao primeiro, é conhecida a sua defesa da ambivalência argumentativa: há dois argumentos em qualquer assunto» (ver W. K. C. Guthrie, 1993, pp. 24, 50, 267). Aristóteles, por seu lado, refere-se a este problema nas Secções 1355a, 20-30 da obra *Retórica*. Aí é-nos dito que de todas as artes apenas a retórica e a dialéctica lidam simultaneamente com argumentos contrários. Não são contudo conciliáveis as perspectivas de Protágoras e de Aristóteles a propósito desta questão. De facto, enquanto para o primeiro a dupla argumentação conduziria à inexistência de critérios acerca da verdade, para o segundo a necessidade de conhecer os argumentos contrários decorreria da necessidade de alguém se defender de uma causa injusta (ver Aristóteles, 1953, pp. 8-9, Secções referidas).

<sup>7</sup> Um problema semelhante a este é debatido por Steven Knapp e Walter Benn Michaels («Against Theory») na crítica que fazem a Fish. Discutindo alguns argumentos da obra de Fish *Is There a Text in This Class?*, Knapp e Michaels (1982, pp. 28-30) questionam a contradição em que Fish parece cair quando sugere simultaneamente que a) a sua teoria não tem consequências, b) a partir dela é possível elaborar um «novo modelo» para a crítica literária.

O ataque de Sócrates a Protágoras decorre também de um problema de justificação deste tipo. Se, como Protágoras parece sugerir, aquilo que podemos conhecer é relativo a cada um e não há critérios, além das crenças individuais, para definir o que é bom ou mau, justo ou injusto, então a possibilidade de ensinar, reivindicada por este sofista, não tem sentido, não é fundamentável à luz da teoria que se expôs. Ver W. K. C. Guthrie, 1993, pp. 173 segs.

<sup>8</sup> Chaïm Perelman chama incompatibilidade autofágica aos casos em que numa determinada argumentação a «afirmação de uma regra [é] incompatível com as condições ou consequências da sua asserção ou da sua aplicação» (1993, p. 77). No caso particular da opção retórica, esta seria infundamentável a partir de si própria visto que a sua fundamentação, ou a regra da sua fundamentação, se revelaria «incompatível» com as condições dentro das quais foi definida a retórica: o homem retórico, diz-nos Fish, é aquele que assume uma linguagem contaminada por inclinações e desejos parciais.

<sup>9</sup> Este ensaio de Paul de Man encontra-se traduzido na revista *Crítica*, n.º 9, de Novembro de 1992. As citações que fizemos deste texto são dessa tradução, mantemos no original o título do ensaio.

<sup>10</sup> A maioria das vezes tem de ser entendido querendo dizer Nietzsche interpretado por De Man.

<sup>11</sup> Ver, relacionado com esta questão, Jonathan Culler, 1985, pp. 85-89.

<sup>12</sup> Cf. Heinrich Lausberg, 1982, pp. 159-60.

Aristóteles, *Retórica*, Edición del texto con aparato crítico, tradução, prólogo e notas por Antonio Tovar, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1953.

Barthes, Roland, «L'ancienne rhétorique Aide-mémoire», in *Communications*, n.º 16, Paris, pp. 172-223, 1970.

Culler, Jonathan, *On Deconstruction Theory and Criticism after Structuralism*, Routledge & Kegan Paul, London and Henley, 1985 (1983).

De Man, Paul, *Allegories of Reading Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven and London, Yale University Press, 1979.

Fish, Stanley, *Doing What Comes Naturally Change, Rhetoric and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies*, Clarendon Press, Oxford, 1989.

Górgias, *Testemunhos e Fragmentos*, tradução, comentários e notas de Manuel Barbosa e de Inês de Ornellas e Castro, Colibri, Lisboa, 1993.

Guthrie, W. K. C., *The Sophists*, Cambridge University Press, 1993 (1971).

Knapp, Steven, and Walter Benn Michaels, «Against Theory», in W. J. T. Mitchell, *Against Theory, Literary Studies and the New Pragmatism*, University of Chicago Press, Chicago, 1985 (1982).

Lausberg, Heinrich, *Elementos de Retórica Literária*, 3ª ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1982 (1963).

Pereira, Maria Helena da Rocha, *Helade Antologia da Cultura Grega*, 4ª ed., Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos, Coimbra, 1982 (1959).

Perelman, Chaïm, *O Império Retórico Retórica e Argumentação*, Asa, Lisboa, 1993 (1977).

Platão, *Apologia de Sócrates*, tradução e prefácio por Sant'Anna Dionísio, Seara Nova, Porto, 1951.

— *Górgias, O Banquete, Fedro*, introdução, tradução do grego e notas de Manuel de Oliveira Pulquério, Verbo, Lisboa, São Paulo, 1973.

— *Fedro*, tradução e notas de Pinharanda Gomes, Guimarães Editores, Lisboa, 1981.

Silva, Vítor Aguiar e, «A Vocação da Retórica», in *Dedalus. Revista Portuguesa de Literatura Comparada*, n.º 1, Cosmos, Lisboa, Dezembro de 1991.

## Abstract

This paper attempts to discuss the possibilities and limitations of rhetorical theory. Based on a set of three texts that take rhetorical theory as their subject – Aguiar e Silva's «A vocação da retórica», Stanley Fish's «Rhetoric» and Paul de Man's «Rhetoric of Tropes (Nietzsche)» – the paper suggests that both Aguiar e Silva's and Stanley Fish's theories of rhetoric are undermined by rhetoric itself. As to De Man's text, it is argued that it makes possible a rhetorical theory which is simultaneously an example of rhetoric, that is, a rhetorical theory which reflects on its own condition.