

# A IMPOSSIBILIDADE DE SEPARAÇÃO ENTRE CONVENCIMENTO E SEDUÇÃO COMO NOVA PERSPECTIVA PARA O TEMA DA SEGURANÇA NO DIREITO

Graziela Bacchi Hora\*

## RESUMO

O presente trabalho pretende abordar o tema da necessidade de segurança no direito a partir do encantamento produzido pelo discurso que convence. Trata-se de sugerir uma nova perspectiva para o tema da segurança jurídica que não se atenha à previsibilidade e tampouco considere temerária a atuação das paixões no convencimento. A exploração do papel desempenhado pelo elemento retórico *pathos* na retórica clássica, bem como de seu desenvolvimento em oposição ao *logos* na modernidade, contribui para que se possa compreender a desconfiança em relação ao papel desempenhado pelas emoções e pela sensibilidade na política e no direito. Propõe-se o abandono da atitude que tenta negar ou rechaçar a atuação das paixões na formação de consenso para vislumbrar a improdutividade de seu rechaço.

## PALAVRAS-CHAVE

SEGURANÇA JURÍDICA; *PATHOS*; RETÓRICA.

## ABSTRACT

The present communication intends to approach the theme of legal security from the enchantment of the discourse that convinces. It is the suggestion of a new perspective to the theme that does not hold itself within the idea of foresight nor considers a temerity the work of passions in convincing. Exploring the role played by the rhetorical element *pathos* in classical rhetorics, as well as its development in opposition to *logos* in Modernity,

---

\* Doutoranda em Filosofia do Direito na UFPE; Mestre em Direito Público pela UFPE e Procuradora da Assembléia Legislativa do Estado de Pernambuco.

contributes to understanding distrust related to the role played by emotions and sensibility in Politics and Law. It proposes the surpassing the attitude that tries to deny or repudiate the role of passions in the formation of consensus to conclude that this denial is not productive.

## **KEY-WORDS**

LEGAL SECURITY; *PATHOS*; RHETORICS.

### **1. Segurança jurídica e persuasão através do *pathos*: uma relação de excludência?**

Este trabalho pretende discutir a relação entre a capacidade de sedução do discurso e a necessidade de segurança do ouvinte.

Segurança do discurso não é entendida, aqui, como passível de ser atingida através de uma comprovação ou dedução desde premissas que conduzam logicamente a uma conclusão necessária, mas antes como decorrente ou correlata à atuação das paixões humanas na determinação do convencimento.

Trata-se de uma discussão que desemboca, em última análise, na crítica às deliberações democráticas e que tenta delinear o espaço de sedução nos discursos prévios ou justificadores de decisões.

Nesse sentido, a retórica grega clássica, sem que se adote uma representação sua como normativa ou qualificadora dos discursos, servirá de fonte metodológica na busca dos elementos persuasivos representativos de uma razão sedutora.

Ao se tematizar segurança jurídica e retórica faz-se mister proceder ao enfrentamento de uma atitude comum que aponta para a incompatibilidade do sentimento de segurança com a posição de um ouvinte que é seduzido.

Considera-se então a existência de um preconceito a partir do qual é possível que se veja a posição do seduzido como um risco, um perigo, uma situação de diminuição de sua

capacidade intelectual ou mesmo de suspensão dela por força da sedução à qual estaria involuntariamente submetido e que é exterior a seu domínio.

A influência que vem do exterior e que provoca a sedução é equiparada a uma coação com todo o peso de ilegitimidade e de invencibilidade que a própria coação como força bruta pode representar. Isso valendo tanto para o convencimento no campo do amor ou no campo das deliberações políticas, sempre a partir de uma oposição entre racional e irracional que não parece ser equiparável à oposição entre *logos* e *pathos* na retórica clássica. Corresponderá talvez numa filosofia platônica a uma exigência de imutabilidade e de indiferença das formas aos condicionamentos do mundo da aparência, a partir da opção pela verdade e por um dos mundos com exclusão do outro.

Neste tipo de oposição parece ter caído, de certo modo, também Kant ao considerar o critério da racionalidade como produzido pela abstração da consciência, separando-a das circunstâncias humanas reais daquele que está historicamente situado.

No entanto, para Aristóteles, mesmo considerando-se toda abstração em que situou o intelecto, mesmo no tratado sobre a alma e toda sua fidelidade à doutrina da imortalidade da alma de Platão, mesmo no *De anima* não conseguimos detectar tais oposições de forma clara. Deste modo será sempre questionável atribuir a Aristóteles a separação entre estados anímicos e entendimento, mormente a partir de uma interpretação sistemática dos momentos em que se refere ao pensar<sup>1</sup>.

O que dirá na retórica. Aqui parece ser a complementaridade entre *logos* e *pathos* o tom que permeia a pesquisa pelas formas de convencimento.

---

<sup>1</sup> Vendo-se obrigado a afirmar que o intelecto puro, imortal, não teria expressão psicofísica, Aristóteles conserva a doutrina da imortalidade da alma, no entanto, essa tese não é uma opção segura para Aristóteles que irá considerar no mesmo tratado sobre a alma a impossibilidade de se pensar sem imagens, ou sem a imaginação o que revelaria a fragilidade dessa suposta independência entre alma e corpo. Da mesma forma há abandono da separação entre pensamento e corpo nos *Parva Naturalia* em que a região pericárdia é identificada como sede para as afecções da alma e, por fim, numa passagem da metafísica sustenta a possibilidade desta sede ser o cérebro. Cf. ZINGANO, Marco. **Razão e Sensação em Aristóteles: um ensaio sobre De anima III 4-5**. Porto Alegre: L&PM, 1998, p.12-13.

Ainda na própria *Ética a Nicomaco* não nos parece poder haver uma sugestão de extirpação da paixão como guia da ação, mas antes parece haver opção pelo seu controle: a virtude de saber dosar a paixão e agir com proporção.

Nesse sentido, Aristóteles afirma que há três classes de coisas que passam na alma: paixões, faculdades e hábitos. As paixões compreendendo em geral as afecções que vêm acompanhadas de prazer ou dor e que não são objeto de elogio ou censura por fazerem parte da natureza dos homens. No entanto seríamos censurados ou elogiados pela maneira como expressaríamos essas paixões, o que já se constituiria num hábito<sup>2</sup>.

Tratar-se-ia com maior propriedade do encontro do proporcional, do *kairos*<sup>3</sup> que também é elemento presente na retórica clássica e que foi teorizado por Górgias.

Percorrer o caminho filosófico que permitiu a oposição *logos versus pathos* com a opção e anulação respectiva do primeiro em detrimento do segundo e tentar reabilitar outras possibilidades de entendimento através da retórica clássica se apresenta como uma trilha que talvez permita abrir outras perspectivas para o conceito de segurança jurídica.

---

<sup>2</sup> “Entiendo por pasiones apetência, ira, miedo, atrevimiento, envidia, alegría, amor, ódio, deseo, celos, compasión, y em general los afectos que van acompañados de placer o dolor. Por facultades aquéllas em virtud de las cuales se dice que nos afectan esas pasiones, por ejemplo, aquello por lo que somos capaces de airarnos o entristecernos o compadecernos; y por hábitos aquello em virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto de las pasiones; por ejemplo, respecto de la ira nos comportamos mal si nuestra actitud es desmesurada o lacia, y bien si obramos com mesura; y lo mismo com las demás.” Cf. ARISTÓTELES. **Ética a Nicomaco, II, 5, 1105b.**

<sup>3</sup> “É preciso uma sabedoria autêntica para escolher no momento exato o aspecto que a situação requer, e ocultar o outro; assim o *Kairós* implica, além da sabedoria, a justiça: é justo como o que vem no momento exato. A justiça é justeza, e é sempre com justeza que se captam – segundo a bela expressão de Górgias – as coisas cheias de seiva e de sangue.” ROMEYER-DHERBEY, Gilbert. **Os sofistas**. Lisboa: Edições 70, 1999, p.49.

## 2. A virtude como imunidade às paixões no cristianismo e no estoicismo

A sedução como instrumento ou como atitude capaz de produzir o convencimento pode ser vista com a mesma desconfiança a partir da qual nos acostumamos a olhar a paixão desde o cristianismo ou o estoicismo.

Nesse sentido, conforme Marilena Chauí<sup>4</sup>, pode-se atribuir ao cristianismo e ao estoicismo o deslocamento conceitual do par *ethos-pathos* ao par virtude e vício, como contraposição entre razão e paixão. Os estóicos afirmariam o poder natural da razão para dominar e suprimir a paixão. Já os cristãos, por sua vez, enxergando na razão humana um traço de estupidez por força do pecado, elegem a fé para domar a paixão que traria para o homem o risco da animalidade

Observe-se que em relação ao cristianismo se pode dizer que há uma valorização da paixão no sentido da compaixão, do *Mitleiden* que fora criticado por Nietzsche como valorização do pólo átono das paixões, o que conduziria à depressão<sup>5</sup>. No entanto, caso se enxergue na atitude cristã a valorização das paixões será apenas no sentido da misericórdia em relação ao sofrimento do outro e não na valorização de qualquer impulso estético que se baseie na carne. Estes ao contrário são vistos como superáveis em relação ao espírito entendido apartadamente.

Em relação aos estóicos temos que o *logos*, assim como é para Aristóteles, também é entendido como qualidade diferenciadora dos seres humanos em relação a outros animais.

Para os estóicos, no entanto, o conhecimento origina-se na *phantasia* como representação dos sentidos. Assim, não há menção ao intelecto puro como em Aristóteles, o que poderia nos dar pistas de uma possibilidade de consideração mais relevante das afecções anímicas correspondentes às sensações corpóreas. No entanto, a ética estóica faz valorizar a retidão das ações com base na continuidade e no desatrelamento do que é efêmero.

---

<sup>4</sup> CHAUÍ, Marilena. Sobre o medo. In: **Os sentidos da Paixão**. Sergio Cardoso...[et. al].São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p.35-75, aqui, 43-44.

<sup>5</sup> NIETZSCHE, Friedrich. **Der Antichrist**. Stuttgart, Alfred Kröner, 1921, p. 211.

Trata-se para os estóicos de agir-se de acordo com a disposição interior referida por *orthos logos*, a reta razão estóica. Viver em consonância com o *orthos logos* é reinserir-se no princípio divino universal. O *logos* é a própria natureza sem discriminação entre presente passado ou futuro<sup>6</sup>.

Assim é que o tratamento da paixão a partir dessas formulações assume um *status* secundário e até mesmo de oposição em relação à atitude racional e é visto como algo que deve ser evitado pelo homem ou até mesmo extirpado a fim de que se torne possível uma vida virtuosa.

O problema da ética e de sua incompatibilidade com uma atitude que tem a paixão como móvel é desenvolvido pelo ascetismo estóico que teme a vulnerabilidade humana e considera a imunidade em relação às paixões da alma como única alternativa para o bem viver.

É de se observar esta tentativa da teoria estóica faz com que no plano da linguagem, haja necessidade de separação entre figuras de pensamento e figuras de linguagem. As idéias são entendidas como apartáveis de sua expressão lingüística e os tropos das figuras de linguagem (dicção) . Pressupõe-se uma oposição entre sentido reto e sentido figurado<sup>7</sup>.

### **3. A tensão entre a paixão como patologia supressora da escolha intelectual e a persistência da qualidade sedutora para o discurso que convence.**

Modernamente também haverá uma rejeição da paixão sem que seja mais possível o seu tratamento através de um julgamento ético ou político. A paixão não pode nem mesmo ser evitada, mas toma o homem de forma a corromper-lhe o juízo.

---

<sup>6</sup> Cf. BERGSON, Henri. **Cursos sobre a filosofia grega**. São Paulo, Martins Fontes, 2005, p.150-151.

<sup>7</sup> Cf. GARAVELLI, Bice Mortara. **Manual de Retórica**. 3.ed. Madrid, Cátedra, 2000, p.157.

A paixão é patologia a ser tratada terapeuticamente e o apaixonado se põe à deriva de seu próprio eu racional e capaz de vontade ou escolha<sup>8</sup>.

Seduzidos são vítimas da irrealidade, são vítimas irresponsabilizadas, com punibilidade diminuída ou atenuada.

O seduzido é visto como reificado ou coisificado por um desejo e vontade que se referem apenas ao sedutor.

O sedutor já aqui também age de forma doentia, vez que é incapaz de interagir e coisifica o seu objetivo. O jogo da sedução é jogado unilateralmente pelo sedutor que envolve a vítima de forma a enganá-la ou iludi-la. Da mesma forma como faz a mídia propagandística produzindo a crença em necessidades falsas ou num universo que acoberta o real e nos oprime e captura pelo arrebatamento não consentido, pela violência na comunicação.

Como exemplo desta perspectiva, surge Jean Baudrillard<sup>9</sup>, quase que denunciando o movimento psicótico do sedutor e a armadilha à qual se encontra entregue o seduzido.

Aqui resgatar a liberdade é sair do jogo, voltar-se para a realidade racional, dominável, inteligível, controlável e tranqüila. Tranqüilidade que é causa de segurança.

Mas observe-se que o próprio Baudrillard considerando o papel desempenhado pelos signos no jogo da sedução, admite que talvez eles queiram mais profundamente que os homens seduzir e serem seduzidos. Assim é que irá falar do destino dos signos que se distancia de sua orientação atual, qual seja a de entrar em oposições ordenadas com fins significativos para se relacionarem entre si através da sedução e conseqüentemente

---

<sup>8</sup> “Ora, a paixão só tinha sentido pelo modo de reagir que a ela imputávamos e pelo controle a ela imposto. No momento em que o herói perde essa liberdade, não passa de um cliente em potencial para um terapeuta. Assim, atenua-se a paixão – essa passividade que não excluía a responsabilidade”. LEBRUN, Gerard. O conceito de paixão. *In: Os sentidos da Paixão*. Sergio Cardoso...[et. al]. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p.17-33, aqui, 32.

<sup>9</sup> “...trata-se sempre da morte e do rapto mental do outro, de arrebatá-lo e arrebatá-lhe o poder. É sempre a história de um assassinato, ou melhor, de uma imolação estética e sacrificial...”BAUDRILLARD, Jean. *Da sedução*. 5.ed. ,Campinas, Papirus, 2004, p. 116.

seduzirem-nos<sup>10</sup>. Posição essa que aponta para uma aproximação da prática desconstrutivista de Jacques Derrida no tocante ao entendimento da dinâmica da significação e da proposta de inversão dos pólos de oposições defendidos pela tradição filosófica ocidental, nomeada de “metafísica da presença”. Cabe lembrar que de acordo com o desconstrutivismo, as potencialidades da escrita devem se libertar do rebaixamento ao qual foram submetidas justamente pelo que se chama “época do *logos*”<sup>11</sup>.

Voltando à tematização da Sedução por Baudrillard temos que, então, em relação a uma consciência ou vontade subjetivas, o deixar-se seduzir poderia alienar o homem. Por outro lado, a linguagem estaria invariavelmente impregnada de sedução em virtude da relação entre os signos. Mesmo a partir desta perspectiva que denuncia os riscos da sedução para o sujeito, o discurso não é considerado como passível de purificar-se da qualidade sedutora que habita a relação entre palavras.

Podemos observar a tentativa de expurgar a sedução como elemento legítimo a justificar a adesão ao discurso na tentativa do tratamento de uma racionalidade discursiva proposta por Jürgen Habermas.

---

<sup>10</sup> “Pode-se imaginar uma teoria que trate dos signos na sua atração sedutora e não no seu contraste e oposição? Que rompa definitivamente com a especularidade do signo e a hipoteca do referente? E onde entre os termos tudo funcione como um duelo enigmático e uma reversibilidade inexorável? Suponhamos que todas as grandes oposições que organizam nossa relação com o mundo sejam atravessadas pela sedução, em vez de serem fundadas na oposição e na distinção. Que não apenas o feminino seduza o masculino, mas que a ausência seduza a presença, que o frio seduza o calor, que o sujeito seduza o objeto, ou, ao contrário, claro, pois a sedução supõe esse mínimo de reversibilidade que acaba com toda oposição ordenada e, portanto, com toda a semiologia convencional. Rumo a uma semiologia inversa? Pode-se imaginar (mas por que imaginar? É assim!) que os deuses e os homens, em vez de estarem separados pelo abismo moral da religião, comecem a se seduzir e mantenham apenas relações de sedução; aconteceu na Grécia”. BAUDRILLARD, Jean. **Da sedução**. 5.ed. ,Campinas: Papyrus, 2004, p.118-119.

<sup>11</sup> DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo:Perspectiva, 1999. p.13-14. “A ‘racionalidade’ — mas talvez fosse preciso abandonar esta palavra, pela razão que aparecerá no final desta frase —, que comanda a escritura ampliada e radicalizada não é mais nascida de um *logos* e inaugura a destruição, não a demolição mas a de-sedimentação, a desconstrução de todas as significações que brotam da significação de *logos*. Em especial a significação de *verdade*”.



Se partíssemos para um ponto de comparação entre a razão comunicativa e os modos de convencimento desenvolvidos por Aristóteles, teríamos como expurgados os momentos do *ethos* e do *pathos* em favor do *logos* ou de um desenvolvimento não retórico da argumentação, mas antes, puramente dialético como representação do momento de Racionalidade. A dialética, no sentido aristotélico, surge para Habermas como forma do discurso público. Além do que, existe um otimismo apontando para o consenso que faz com que seja possível se pensar como coincidentes o dissenso e a coerção. Ou que a coerção seja a base para todo desacordo público<sup>12</sup>.

Assim é que Habermas se permite afirmar que o modelo consensual de solução de conflitos através do discurso prático está ameaçado de submergir face às ondas do oceano de uma prática social instrumentalizada pela violência<sup>13</sup>.

Pode-se criticar, na racionalidade comunicativa, a possibilidade de um argumento ser considerado universalmente válido do ponto de vista racional como uma redução do possível entendimento do que seja comunicação à identificação de certas características comuns à esfera pública de forma a excluir qualquer discurso que não siga estas regras da qualidade de discurso argumentativo.

O consenso não é tomado num sentido que lhe emprestou a sofística, de *homonoia*, de concordância guiada pelo *kairos*, significando a oportunidade temporal e efêmera que coaduna as divergências e as diferenças. Na concordância tal como vista pelos sofistas há a consideração da corte que se faz ao assentimento alheio através do discurso sem que haja a consideração de pactos duradouros por serem relacionados à verdade ou a uma suposta segurança do consenso por significar o esgotamento dos argumentos ou a impossibilidade de justificação de outra solução. O assentimento sofístico considera a qualidade efêmera de sua pacificação de opiniões divergentes. Trata-se da consideração do melhor num sentido

---

<sup>12</sup> ROBERTS, Patricia. Habermas's Rational-Critical Sphere and the Problem of Criteria, in BERNARD-DONALS, Michael F., GLEJZER, Richard R.(Orgs.). **Rhetoric in an Antifoundational World**. New Haven/London: Yale University Press, 1998, aqui, p. 172-173

<sup>13</sup> Cf. HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro:tempo brasileiro, 1989, p.128.

apartado do verdadeiro. O espaço político é relacionado de forma indissociável ao *logos* apenas no sentido do *logos* como linguagem, como palavra, mas não há submissão do *logos* ao apofântico ou a uma irrefutabilidade lógica.

Não há submissão da atitude política e discursiva a uma verdade científico-filosófica.

Assim, conforme a afirmação de Bárbara Cassin<sup>14</sup>, ”um consenso de tipo sofisticado é o resultado sempre precário de uma operação retórica de persuasão, que produz, em cada ocasião(...), uma unidade instantânea inteiramente feita de dissensos, de diferenças” – consenso atingido com a sedução do auditório para a conquista de um assentimento que não tem legitimidade por representar ou preencher requisitos conducentes à validade universal.

Dentre autores egressos de estudos relacionados à retórica, também é possível observar uma atitude de reconhecimento dos riscos tocante à adesão promovida pela sedução.

Nesse sentido, parece posicionar-se Michel Meyer<sup>15</sup> quando afirma ser a Lógica do sedutor existente na retórica uma lógica dupla e se apresentar igualmente como uma lógica do predador, uma vez que convencer é também vencer.

No entanto o que pode ser visto como a ilusão de que as peculiaridades restam superadas por uma relação de identidade é uma ilusão consentida. A necessidade de escolhas e as diferenças são envolvidas pela retórica que produz uma possibilidade de decisão consensual, caso haja o convencimento visto como um sentido peculiar de ilusão, ou de violência e luta, caso a opção seja a que renega a ilusão da possibilidade de convencimento. Esse duplo movimento que é próprio da retórica implica afastamento ou recusa tanto quanto proximidade e convencimento.

Meyer reconhece os riscos do elemento passional como capaz de ignorar conseqüências e ao mesmo tempo considera que a lógica passional é a lógica das

---

<sup>14</sup> CASSIN, Bárbara. **O efeito sofisticado**. São Paulo: Editora 34, 2005, p.70

<sup>15</sup> MEYER, Michel. **Questões de retórica: linguagem, razão e sedução**. Lisboa: Edições 70, 1998, p. 135-146.

consequências vez que o elemento unicamente relacionado ao discurso retórico ignora considerações externas a ele como a própria malícia de considerar o interesse do sedutor, considerações aparentemente ligadas à teleologia e ao móvel que são expressas por evocações a vivências, preconceitos e todo material informativo que sedimentamos em relações prévias no espaço que talvez possamos chamar de mundo da vida<sup>16</sup>.

#### 4. O papel reservado ao *pathos* na retórica aristotélica

Na retórica aristotélica é possível a classificação uma abordagem antiga e uma recente<sup>17</sup>.

Na antiga considera-se a dialética como método da evidência. Porém a evidência dialética situa-se no entimema, o silogismo retórico<sup>18</sup>.

A dialética do entimema é a dialética do verossímil e não do encontro da verdade irrefutável. Não se trata da lógica dos silogismos, mas da força comprobatória da verossimilhança e dos indícios. Não há vínculos de necessidade e aqui a técnica servirá à produção da persuasão através da forma do entimema.

Não se problematiza a atuação do *pathos* diretamente, mas a própria estrutura do entimema já pode nos apontar para um espaço em que sua penetração é possível, vez que não há alternativa única e inquestionável a ser alcançada.

---

<sup>16</sup> O entendimento do mundo da vida como despregado da subjetividade aqui não irá nos interessar. Não há intuito de objetivação do manancial cultural ou algo que o valha. O que nos interessará é estudar características relacionadas à interação, afeição, e elementos de identidade ou repulsa. Identidade e diferença na medida em que não diferenciamos sistemas e não defendemos, tampouco a separação do subjetivismo para descambar em empiricismo sociológico ou ainda numa consciência que nem seja fenômeno.

<sup>17</sup> PLEBE, Armando. **Breve história da retórica antiga**. São Paulo: EPU, 1978, p. 41. “O próêmio do livro segundo da Retórica assinala a passagem da retórica antiga para a retórica recente de Aristóteles. Ele se caracteriza pela introdução dedicada ao estudo das paixões (*páthe*) como argumento determinante da técnica retórica e, pois, pela nova consideração do elemento *ethos* no âmbito da retórica.”

<sup>18</sup> Para uma abordagem da correspondência entre entimema e argumentação judicial, ver ADEODATO, João Maurício. **Ética e Retórica, para uma teoria da dogmática jurídica**. São Paulo: Saraiva, 2002, p. 261-283.

Observe-se que a estrutura do entimema representa um encadeamento de premissas acompanhada da ocultação de outras que são subentendidas. A essa ocultação deve corresponder uma adesão da platéia para que o encadeamento signifique do ponto de vista da validade do juízo a ser defendido.

O ouvinte deve ser considerado e a construção do entimema pressupõe a colmatação dos silêncios pelo raciocínio da platéia de forma alógica. Deve haver repercussão sentimental. O sentimento do ouvinte criado a partir de sua memória relativa a vivências, a evocação de valores ou preconceitos que estão presentes de forma a afetar positivamente ou negativamente a psicologia de quem escuta.

Observe-se que o próprio sentimento provocado no ouvinte de participar internamente do raciocínio, sendo capaz de reagir emotivamente às lacunas abertas propositadamente do silogismo já pode ser por si mesmo considerado como uma sensação intelectual.

Nesse sentido, Barthes fala do prazer no entimema aristotélico por se ter o sentimento de descobrir algo novo a partir de um contágio natural<sup>19</sup>.

Se o ouvinte condiciona a estrutura do discurso produzido sob forma de entimema, já não podemos excluir a participação do *pathos* do próprio momento em que Aristóteles enfatiza o *logos*.

Demais disso, ressalte-se que já no Livro I<sup>20</sup> no momento em que Aristóteles procede a uma digressão sobre os móveis das ações, considera um papel reservado para a atuação da paixão. Este seria diverso do agir por reflexão, mas poderia que os justos

---

<sup>19</sup> BARTHES, Roland. **A aventura semiológica**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 60-61. “Já que o silogismo retórico é feito para o público (e não sob a visão da ciência), as considerações psicológicas são pertinentes, e Aristóteles insiste nisso. O entimema tem os encantos de uma caminhada, de uma viagem: parte-se de um ponto que não precisa ser provado e daí vai-se rumo a outro ponto que precisa sê-lo(...)o entimema não é um silogismo truncado por carência, degradação, mas porque é preciso deixar ao ouvinte o prazer de fazer tudo na construção do argumento: é um pouco o prazer que se tem de completar sozinho os claros de uma determinada rede (criptogramas, jogos, palavras cruzadas)”

<sup>20</sup> p.55 I 10 1369<sup>a</sup> 15-20

agissem por costumes ou paixões boas enquanto os injustos por costumes ou más paixões, sem que haja condenação da atitude movida pelo *pathos*.

Mas é notadamente no Livro II da Retórica que se delinea a segunda abordagem, classificada como retórica recente. Neste momento em que há consideração dos outros dois elementos do discurso, surge o *pathos* sob o foco principal acompanhado do *ethos*. Há aqui, segundo Armando Plebe, uma viragem que extrapola a dialética, que extrapola a preocupação com a opinião provável e re-introduz a preocupação psicagógica de sedução da alma aproximando Aristóteles das primeiras escolas retóricas pitagóricas e das retóricas sofísticas<sup>21</sup> Há uma ampliação do tratamento dos meios responsáveis pelo convencimento.

O *ethos* assim como o *pathos* é elemento que pode ser considerado como emocional e aponta para a necessidade de credibilidade do orador. Credibilidade que não se relaciona tão somente com a estrutura discursiva, mas está além do discurso ou argumento. O orador deve representar a atitude sábia, virtuosa e benevolente. Exigências estas que parecem perpassar tanto a personalidade do orador quanto sua forma de expressar-se também num sentido corporal.

Já o *pathos* propriamente considerado é responsável por processar modificações nos juízos dos homens em cada uma sendo possível distinguir-se três partes que devem estar presentes para que se reconheça que a paixão foi despertada: a disposição de quem sente a paixão, aqueles para os quais se direcionam e as ocasiões em que acontecem<sup>22</sup>.

Para tal são capazes de produzir efeitos o medo, a cólera ou a dor, sem que nisso se enxergue um ardil ou algo evitável, vez que as paixões são naturais do homem.

---

<sup>21</sup> PLEBE, Armando. **Breve história da retórica antiga**. São Paulo: EPU, 1978, p.43.

<sup>22</sup> “ Son las pasiones aquello por lo que los hombres cambiam y difieren para juzgar, y a las cuales sigue pena y placer; tales son la ira, compasión, temor, y las demás semejantes, y sus contrarias. Sobre cada una hay que distinguir três partes: por ejemplo, sobre la ira, de qué disposición están los iracundos, y contra quiénes suelen enojarse y com qué ocasiones; porque si de estas nociones tuviéramos una o dos, pero no todas, sería imposible inspirar la ira; y lo mismo en las restantes” ARISTOTELES. **Retorica**, II, 1, 1378 a.

Apesar de na retórica aristotélica antiga encontrar-se a associação das paixões à doença, na retórica recente há o entendimento de que as paixões podem ser igualmente entendidas como armas para que se atinja os fins da virtude.

Nesse sentido podemos vislumbrar uma neutralidade das paixões em relação a garantias de benefício. Há possibilidade de haver benefício através da manipulação das paixões apesar de isoladamente consideradas não poderem ser vistas como aprioristicamente benéficas. Mas também não malélicas e, principalmente, não ignoráveis como elementos atuantes no processo de convencimento.

Assim como é a própria palavra por exemplo em Górgias e nos sofistas. No Elogio de Helena, temos que a palavra é comparada ao remédio (*pharmacón*) que na dose adequada é capaz de curar e que se mal ministrado converte-se em veneno<sup>23</sup>.

Assim como as próprias palavras têm o dom da cura, a evocação das paixões através das palavras pode resultar em convencimento para um bem, independentemente de considerar-se a questão da verdade ou correição lógica dos enunciados.

Discernir os elementos persuasivos sem ter como objetivo purificá-los num espaço demonstrativo imune à emoção permite-nos reabilitar estudos referentes à psicagogia dos sofistas.

A existência de uma especificação do persuadir, dividindo-o em demonstrativo e emocional não é bem entendida servindo-se para privilegiar um dos pólos em detrimento do outro. Assim é que o raciocínio indutivo é acrescentado, na retórica aristotélica chamada recente, como qualidade demonstrativa da retórica

---

<sup>23</sup> GÓRGIAS. **Elogio de Helena**. In Cadernos de Tradução da USP, São Paulo: USP. 4, 1999, p. 18: “o discurso é um grande soberano, que com o menor e mais invisível corpo, executa as ações mais divinas, pois ele tem o poder de cessar o medo, retirar a tristeza, inspirar a alegria e aumentar a piedade.(...) A mesma proporção tem o poder do discurso perante a ordenação da alma e a ordenação dos remédios perante a natureza dos corpos. Pois como dos remédios alguns retiram alguns humores do corpo, uns cessando a doença, outros a vida, assim, também, dos discursos alguns atormentam, outros agradam, outros aterrorizam, outros levam os ouvintes a uma situação de confiança e outros, por meio de uma persuasão má, drogam e enfeitiçam a alma.”

A evocação ou aplacação da ira, a evocação do medo ou a aplacação do medo podem ser vistas na dependência da análise contextual como benéficas. Sempre a partir da construção de um sentimento que seja capaz de produzir a adesão a um discurso. Seja esta adesão alcançada através de indignação, compaixão, medo ou tranqüilidade. Cada um desses estados anímicos tendo sido produzidos por elementos externos que encontraram repercussão interna no ouvinte e que podem ser considerados úteis quer para um discurso revolucionário, quer para um discurso mantenedor de um determinado estado de coisas, mas sempre produzindo a coesão e a segurança a partir de uma certeza emocional que trará o engajamento no que é defendido pelo orador como conseqüência.

## 5. Considerações finais

Tentamos aqui uma aproximação do tema da sedução, considerando-se os espaços ocupados pelo convencimento através de uma abordagem que mais se atrela a questões filosóficas desta construção de identidade ou de um levar-se para junto, atrair-se que substitui o modo violento de conseguir eliminar diferenças. Violento por não deixar espaço para o exercício da liberdade de escolha que está presente no deixar-se ou não ser seduzido.

Mesmo que consideremos que somente o fato de existir quem seduza e noutro pólo aquele que é seduzido fosse uma hierarquização indevida do quantum de possibilidade de participação e racionalidade ideais ou de uma razão comunicativa que exclui a sedução ou lhe relega um lugar parasitário no elenco das atitudes comunicativas.

Claro que a consideração do exercício de liberdade como presente no movimento da sedução afasta-se de um entendimento da liberdade<sup>24</sup> como exercício da consciência

---

<sup>24</sup> Observe-se que caso adote-se o entendimento de liberdade tal como proposto por Sartre temos que o homem, estando condenado a ser livre é responsável pelo mundo e por si mesmo enquanto maneira de ser. “Sou abandonado no mundo, não no sentido de que permanecesse desamparado e passivo em um universo hostil, tal como a tábua que flutua sobre a água, mas, ao contrário, no sentido de que me deparo subitamente sozinho e sem ajuda, comprometido em um mundo pelo qual sou inteiramente responsável, sem poder, por mais que tente, livrar-me um instante sequer desta responsabilidade, pois sou responsável até mesmo pelo meu próprio desejo de livrar-me das responsabilidades; fazer-me passivo no mundo, recusar a agir sobre as coisas e sobre os Outros, é também escolher-me (...)” SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica**. Petrópolis: Vozes, 2005. p.680.

abstraída do plano real do sujeito, do plano das necessidades ou da vontade como qualidade alta puramente ou puramente logóica.

Considera-se a possibilidade de escolha como presente, e é ainda na situação em que Hölderlin<sup>25</sup> coloca os cidadãos perante a figura mítica de Empédocles e seu poder arrebatador, enfeitiçador. Situação em que correm ao verem Empédocles pra evitar serem convencidos por ele que já estava amaldiçoado pelos deuses por ter agido de forma megalômana e ter supostamente querido igualar-se aos deuses no entendimento da natureza.

Ainda assim, houve a possibilidade de escolha, a escolha de não dar atenção, não ouvir ou considerar as conseqüências exteriores ao possível discurso convincente. Assim como a sedução extrapola a medida do logos e da correição normativa do discurso, também para livrar-se dela se exige uma retirada para fora, a batalha da recusa de ser seduzido também é travada fora do discurso considerado abstratamente ou isoladamente em relação à vida.

Se a decisão já estiver tomada, se o espaço está fechado de forma autista, não há sedução. Mas também não haverá espaço para considerações de qualquer ordem, pois o discurso não pode convencer pela correição. A correição, assim como o intelecto, puramente considerados são uma abstração que não age isoladamente, não se convence, portanto.

O convencimento não é abstração, não é verdade que se descubra e que previamente existisse incontestemente.

Considerar dessa forma o convencimento significa igualmente considerar a verdade e a comprovação como não aplicáveis ao discurso jurídico, como parte do discurso prático geral. Aqui estamos com Alexy, estamos com Perelmann e Tytheca. Todavia o elemento referente à sedução, ou referente ao *pathos* não é trabalhado pelos autores como o *logos* é. Encontramos a dificuldade de separar os elementos trabalhados do espaço em que a sedução atua. Assim, o auditório e as expectativas em relação ao auditório são minadas de atuação sedutora. São guiadas pela necessidade de encontrar aderência e não coerência

---

<sup>25</sup> HÖLDERLIN, Friedrich. **A morte de Empédocles**. Lisboa: Relógio D'Água, 2001.



interna, somente. Mas também a coerência interna é prestigiada, de forma afetiva, de modo que se torna difícil ver os argumentos isoladamente ou imunes

A essa adesão conseguida emocionalmente, quem irá lhe negar o status de segura? Como negligenciar esse espaço, em nome de que outra segurança já não rotulável como questionável e falha para quem trabalha com discursos e palavras?

## 6. Referências.

- ADEODATO, João Maurício. **Ética e Retórica, para uma teoria da dogmática jurídica**. São Paulo: Saraiva, 2002.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicomaco**. Madrid: Instituto de Estudos Políticos, 1970.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. Madrid: Instituto de Estudos Políticos, 1971.
- BARTHES, Roland. **A aventura semiológica**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- BAUDRILLARD, Jean. **Da sedução**. 5.ed. ,Campinas, Papirus, 2004.
- BERGSON, Henri. **Cursos sobre a filosofia grega**. São Paulo, Martins Fontes, 2005.
- CASSIN, Bárbara. **O efeito sofístico**.São Paulo: Editora 34, 2005.
- CHAUÍ, Marilena. Sobre o medo. *In: Os sentidos da Paixão*. Sergio Cardoso...[et. al].São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo:Perspectiva, 1999.
- GÓRGIAS. **Elogio de Helena**. In Cadernos de Tradução da USP, São Paulo: USP. 4, 1999.
- HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: tempo brasileiro, 1989.
- HÖLDERLIN, Friedrich. **A morte de Empédocles**. Lisboa: Relógio D'Água, 2001.
- LEBRUN, Gerard. O conceito de paixão. *In: Os sentidos da Paixão*. Sergio Cardoso...[et. al].São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

MEYER, Michel. **Questões de retórica: linguagem, razão e sedução**. Lisboa: Edições 70, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. **Der Antichrist**. Stuttgart, Alfred Kröner, 1921.

PLEBE, Armando. **Breve história da retórica antiga**. São Paulo: EPU, 1978.

ROBERTS, Patricia. Habermas's Rational-Critical Sphere and the Problem of Criteria, in BERNARD-DONALS, Michael F., GLEJZER, Richard R. (Orgs.). **Rhetoric in an Antifoundational World**. New Haven/London: Yale University Press, 1998.

ROMEYER-DHERBEY, Gilbert. **Os sofistas**. Lisboa: Edições 70, 1999.

SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica**. Petrópolis: Vozes, 2005.

ZINGANO, Marco. **Razão e Sensação em Aristóteles: um ensaio sobre De anima III 4-5**. Porto Alegre: L&PM, 1998.