

A formulação do *éthos* na retórica antiga

Renato Rosário*

RESUMO: Nosso trabalho pretende mostrar, brevemente, a formulação do conceito de *éthos* na retórica antiga, particularmente sob a visão de Aristóteles, na *Ars rhetorica*, e sua recepção no mundo romano, concentrada, pelos limites deste artigo, em alguns tratados de Cícero. Desse modo, tencionamos evidenciar de que modo a formulação de tal elemento transitava no mundo antigo e como poderia se manifestar na atuação e na formação do orador.

Palavras-chave: retórica; *éthos*; discurso; orador.

Introdução

Aristóteles, na sua *Ars Rhetorica*, elenca três tipos de argumentos ou instrumentos de persuasão de que se deve valer o orador para tornar seu discurso eficaz: o *lógos*, o *páthos* e o *éthos*. O primeiro é de ordem racional e refere-se ao discurso propriamente dito; o segundo procura dar conta das emoções a serem suscitadas no auditório; e o *éthos* diz respeito à elaboração da imagem que faz de si o orador diante de uma assembleia, a fim de conseguir sua adesão. Nosso trabalho procurará mostrar brevemente a formulação deste último conceito em alguns autores antigos, particularmente sob a perspectiva de Aristóteles e da recepção romana, concentrada, pelos limites deste trabalho, em algumas obras teóricas de Cícero. Desse modo, sem a intenção de aprofundar a questão ou de acrescentar novas teorias a um velho problema, pretendemos apenas traçar um quadro panorâmico a respeito de como a formulação de tal elemento transitava no mundo antigo, da maneira como descreveram os autores acima. Para tanto, será necessário discutir que imagem fazia de si o orador diante de um auditório e, na mesma via, como o ouvinte possivelmente recebia tal projeção. Enfim, dentro das convenções retóricas, procuraremos entender qual o papel das emoções e do caráter manifestado e desejado tanto pelo orador, como pelo seu cliente e pela audiência no discurso.

* Doutorando em Língua Portuguesa – Estudos Clássicos no IEL/UNICAMP. Professor Assistente da Universidade do Estado do Amazonas - UEA. Bolsista FAPEAM.

1.1 O *éthos* aristotélico

O *ἦθος* (*éthos*) dentro dos estudos de retórica antiga, é, segundo Lausberg (2004, p. 105), o grau mais suave dos sentidos (o mais violento é o *πάθος*, *páthos*) de que se vale o orador para conseguir a adesão do auditório – quando não se pôde consegui-la pelo viés intelectual – que aparece tanto como um estado de alma permanente, como o que se pode chamar de “caráter” (mos, lat.). Barthes (1975, p. 203) diz que são os “traços de caráter que o tribuno deve mostrar ao auditório (pouco importa sua sinceridade), para causar boa impressão: são suas aparências”. Continua o estudioso: “o *éthos* é, no sentido próprio, uma conotação. O orador enuncia uma informação e, ao mesmo tempo, afirma: sou isso e não aquilo” (ibid.).

Os manuais de retórica modernos que se propõem a apresentar o funcionamento da retórica antiga, invariavelmente seguem essa mesma linha de conceituação. Com efeito, pouco se acrescenta às palavras de Aristóteles na sua *Ars rhetorica*¹, quando classificam as espécies de provas ou instrumentos de persuasão em dois tipos: as *πίστεις ἄτεχνοι* (*písteis átechnoi*, provas não-técnicas ou inartísticas), que se referem aos elementos que são pré-existentes ao trabalho do orador, ou que não são produzidos por ele – tais como testemunhos, documentos, confissões, leis, contratos, etc.; e as *πίστεις ἐντεχνοι* (*písteis étechnoi*, provas técnicas ou artísticas), aquelas que dizem respeito à *ars*, ou seja, que pertencem à técnica de elaboração da retórica e são criadas pelo orador, fornecidas ou veiculadas, portanto, pelo discurso. As provas técnicas podem ser de três espécies: “umas residem no caráter (*ἦθος*) do orador; outras, no modo como se dispõe o ouvinte (*πάθος*); e outras, no próprio discurso (*λόγος*, *lógos*), pelo que este demonstra ou parece demonstrar” (Rhet., I, 2)². O primeiro elemento possui três componentes, por

¹ Cf. *Ars rhetorica*, I, 2, p. 49. Todas as referências e citações à Retórica, de Aristóteles, pertencem à edição traduzida por Manuel Alexandre Júnior, de 1998.

² Compare-se a maneira como, posteriormente, Cícero prosseguirá na esteira dessa partição aristotélica: *Ad probandum autem duplex est oratori subiecta materies: una rerum earum, quae non excogitantur ab oratore, sed in re positae ratione tractantur, ut tabulae, testimonia, pacta conuenta, quaestiones, leges, senatus consulta, res iudicatae, decreta, responsa, reliqua, si quae sunt, quae non reperiuntur ab oratore, sed ad oratorem a causa [atque a re] deferuntur; altera est, quae tota in disputatione et in argumentatione oratoris conlocata est; ita in superiore genere de tractandis argumentis, in hoc autem etiam de inueniendis cogitandum est* (De oratore, II, 116). (“No que concerne às provas, o orador tem em mãos uma dupla matéria: uma diz respeito aos elementos que não são pensados pelo orador, mas, residindo no próprio caso, são tratados com método, como contratos, testemunhos, pactos, convenções, interrogatórios, leis, deliberações do Senado, precedentes, decretos, respostas dos juriconsultos e demais, se os há, que não são encontrados pelo orador, mas entregues a ele pela causa e pelos réus; a outra é a que reside inteiramente no debate e na argumentação do orador. Assim, no primeiro tipo, é preciso refletir acerca do

assim dizer: são três “aparências”, no dizer de Barthes (1975, p. 204), que constituem, no conjunto, a autoridade pessoal do orador: a prudência (φρόνησις, phrónesis), ou seja, a qualidade de bom-senso, de cautela e ponderação. Trata-se de uma espécie de “sabedoria prática”, nas palavras de Smith (2004, p. 10). É, conforme o que se entrevê na *Ética a Nicômaco*, a “capacidade de discernir na esfera da ação o ponto intermediário onde a conduta correta repousa em dada situação” (ibid.). A virtude (ἀρετή, areté), qualidade da franqueza, da sinceridade, é “o poder de produzir e conservar os bens, a faculdade de prestar muitos e relevantes serviços de toda a sorte e em todos os casos” (Rhet. I, 9)³. O Orador deve conhecer quais sejam e como se processam as virtudes no cotidiano para usá-las como elemento do *éthos* (Smith, 2004). A benevolência (εὔνοια, éunoia) é o comportamento moderado e respeitoso do orador diante do auditório. Na verdade, o termo permanece vago na Rhetorica. Depois de afirmar que os oradores – sabendo o que é melhor para a cidade e para os cidadãos (falando da prudência e da virtude) – silenciam-se a respeito, deixando de aconselhar na tomada da melhor decisão (Rhet. II, 1), Aristóteles passa a tratar da retórica das “paixões”, principiando a tratar da amizade, comparando-a à benevolência. É, certamente, nesse sentido, e por esse motivo, que o sábio grego imputa o valor de condescendência ao orador, no momento em que deixa entrever que aquele que dá um bom conselho, sem esperar nada em troca, age como um verdadeiro amigo, atestando sinal de benevolência e, dessa forma, auferindo credibilidade a si e às suas palavras (SMITH, 2004, p. 12).

Barthes, citado acima, usa, de modo bastante apropriado, o termo “aparência”, pois o próprio Aristóteles admite: “persuade-se pelo carácter quando o discurso é proferido de tal maneira que deixa a impressão de o orador ser digno de fé” (Rhet. I, 2). E ainda: “depositamos confiança no orador na medida em que ele exhibe certas qualidades, isto é, se nos parece que é bom, bem disposto ou ambas as coisas” (Rhet. I, 8). E mais adiante (Rhet. II, 1), afirma que:

Uma vez que a retórica tem por objetivo formar um juízo (porque também se julgam as deliberações e a ação judicial é um juízo) é necessário, não só procurar que o discurso seja demonstrativo e fidedigno, mas também que o orador mostre uma determinada atitude e a maneira como há-de dispor favoravelmente o juiz.

(Aristóteles, Rhet. II, 1)

tratamento dos argumentos, no segundo, também de sua descoberta”). Tradução de Adriano Scatolin, assim como de todas as passagens do *De oratore* daqui por diante.

³ As características da virtude são mais bem discutidas por Aristóteles na sua *Ética a Nicômaco*.

Ainda nessa seção, quando elenca os três componentes do *éthos* (prudência, virtude e benevolência), Aristóteles conclui que “é forçoso, pois, que aquele que aparenta possuir todas estas qualidades inspire confiança nos que o ouvem” (Rhet. II, 1).

No entanto, o conceito de *éthos* não é amplamente discutido na *Rhetorica*. É, na verdade, bastante disperso. E há quem diga⁴ que a discussão a seu respeito é ampliada na *Ética a Nicômaco*, e que é a esse tipo de virtude que Aristóteles se refere na *Rhetorica*. Na “*Ética*”, o autor divide a virtude em dois tipos: intelectual e moral. A intelectual é produzida pela instrução, exige experiência e tempo; já a “virtude moral ou ética é produzida pelo hábito, sendo seu nome derivado dessa palavra”⁵. Assim, esse segundo tipo de virtude é apreendido pela “prática”, pelo exercício constante, até ser definitivamente incorporado.

Obviamente, tal opinião não é unânime. Smith (2004) não vê conexão entre as duas obras nesse sentido, até porque o aspecto “ético” da retórica advém da intenção do orador: “em Aristóteles, o *éthos* tem um sentido primordialmente moral e ético, e está associado à autoapresentação do orador; existe uma clara distinção entre *éthos* e estilo ‘ético’, embora ele [Aristóteles] tenha pouco a dizer sobre este último”⁶ (GILL, 1984, p. 165). Aliás, como vimos acima, o *éthos* do orador era algo a ser construído diante do auditório, e somente ali sua credibilidade era estabelecida. Não era, portanto, segundo Aristóteles, uma qualidade a ele inerente ou previamente erigida. Era, por assim dizer, “ativado” durante o discurso. Entretanto, não significa que o orador não precise ter algum tipo de reputação prévia. O estagirita diz que “a boa reputação consiste em ser considerado por todos um homem de bem, ou em possuir um bem tal que todos, a maioria, os bons ou os prudentes o desejem” (Rhet. I, 5). Aquilo que é considerado desejável pela cultura local é isso que o orador deve imputar a si, de modo que essa reputação prévia, segundo Smith (2004), pode ser considerada um quarto constituinte do *éthos*. Apresentar-se assim ao auditório, contudo, exige cautela, pois, se “dizer algo acerca de si próprio pode tornar-se quer odioso, quer prolixo, quer contraditório, assim

⁴ Halloran, 1982.

⁵ Com efeito, *ἔθος* significa “hábito”, e *ἦθος* “caráter”. Provavelmente, ambas as palavras possuem a mesma etimologia. Cf. *Ética a Nicômaco*, II, 1, p. 65-66. Scatolin (2009) nos lembra de que tanto nos manuais de retórica grega e latina, anteriores a Cícero, o termo *éthos* encontra etimologia e tradução, respectivamente, nos termos *εὔνοια* e *benevolentia*.

⁶ Tradução nossa de: “In Aristotle *ethos* has primarily an ethical or moral sense, and is associated with the self-presentation of the speaker; there is a clear distinction between *ethos* and the 'ethical' style, though he has rather little to say about the latter.”

como, acerca de outrem, injurioso ou grosseiro, é preciso colocar outra pessoa a dizer tais coisas” (Rhet. III, 17). Admiramos nos outros, diz Aristóteles, o que nos faz feliz. A formulação do *éthos*, assim, pelo menos no que concerne ao mundo grego, deveria tocar e focar exclusivamente à vida pública (HALLORAN, 1982, p. 62). No entanto, é preciso deixar claro que a credibilidade a ser despertada no auditório, ainda segundo Aristóteles, deve ser resultado apenas do discurso: “é, porém, necessário que essa confiança seja resultado do discurso e não de uma opinião prévia sobre o caráter do orador (...). Persuade-se pela disposição dos ouvintes, quando estes são levados a sentir a emoção⁷ por meio do discurso”(Rhet. I, 2).

O discurso, portanto, deve carregar a dramatização de cujo caráter o orador deve ser portador, de modo que o *éthos* se apresenta a Aristóteles como o principal meio de persuasão, apesar de deixar patente que o ideal seria o discurso (*lóγος*). Talvez essa seja a razão de sua insistência no fato de que o *éthos* deveria resultar do discurso, o que lhe impõe uma leitura de caráter racional, ficando o aspecto emotivo restrito unicamente ao uso das paixões pelo orador (SCATOLIN, 2009, p. 121). Mesmo assim, Aristóteles não exclui a relação do orador com o tipo de discurso a ser proferido e da consideração do auditório na construção daquele: sabendo os diferentes tipos de caracteres da audiência (jovens, velhos, os nobres, os ricos), o orador faz diferentes escolhas na modulação do seu discurso, reconhecendo, portanto, que a formulação do *éthos* deve estar presente em toda a extensão do mesmo, e não somente no exórdio ou na conclusão, como pregava a tradição de manuais retórica tradicional.

1.2 O conciliare ciceroniano

A herança retórica aristotélica alcançou o mundo romano sob a forma de diversos manuais que mantinham a tradição do *éthos* e do *páthos* como elementos necessários à persuasão, os quais, para ficarmos apenas na época de Cícero, no *De inuentione* e na *Rhetorica ad Herennium*, recebem tratamento destacado, embora “quase unicamente restritos, respectivamente, ao exórdio e à peroração” (SCATOLIN, 2009, p. 104)⁸. Em Cícero, que segue de perto a tradição aristotélica, o termo *éthos* adquire maior importância e sentido, e a este elemento, no *De oratore*, dedica grande parte de

⁷ Evidentemente, neste último ponto, Aristóteles se refere ao *páthos*, de que falará na sequência.

⁸ Não significa que a captação da benevolência no exórdio, aconselhada pelos manuais, não possa ser aplicada ao longo de todo o discurso (Cf. *Inst. or.* IV, 1, 5). De fato, tanto Aristóteles (*Rhet.* III, 14) quanto Cícero (*De or.* II, 81-82) recomendam que ela seja conseguida dessa forma.

sua explanação sobre a *inuentio*. No entanto, “evita sistematicamente o jargão técnico dos manuais de retórica” (ibid., p. 105) e se utiliza de diversos circunlóquios para se referir a esses elementos – não esqueçamos que o próprio Quintiliano (Inst. or. VI, 2, 8) percebe a dificuldade de traduzir *éthos*, por reconhecer inexistir equivalente latino ao vocábulo grego; para ele o termo mais aproximado seria “mos”. O uso de um vocabulário diverso do de Aristóteles é a primeira diferença entre o estagirita e o arpinate, embora até mesmo a distinção entre provas de ordem intelectual (*docere*) e as que consideram os aspectos psicológicos (o *conciliare* e o *mouere*) sejam os equivalentes às provas inartísticas e provas artísticas de que se utilizou Aristóteles. É assim que o orador romano inicia seu tratamento do *éthos*:

Tem muita força, então, para a vitória, que se aprovelem o caráter, os costumes, os feitos e a vida dos que defendem as causas e daqueles em favor de quem as defendem, e, do mesmo modo, que se desaprovelem os dos adversários, bem como que se conduzam os ânimos daqueles perante os quais se discursa à benevolência tanto em relação ao orador como em relação ao que é defendido pelo orador. Cativam-se os ânimos pela dignidade do homem, por seus feitos, por sua reputação; pode-se orná-los com maior facilidade, se todavia existem, do que forjá-los, se absolutamente não existem⁹. (De or., II, 182)

Como se vê, o *éthos* aristotélico cede ao *conciliare ad benevolentiam* ciceroniano. Isso acontece porque enquanto Aristóteles “fala em *éthos* do orador, Cícero pensa na tarefa que se executa pela correta apresentação do *éthos* (...); Aristóteles fala genericamente em dispor o ouvinte de alguma maneira, Cícero refere-se mais concretamente às paixões, ou emoções, que se deve despertar no ouvinte” (SCATOLIN, 2009, p. 115):

Dessa forma, todo o método do discurso está ligado a três elementos para que se atinja a persuasão: provar ser verdadeiro o que defendemos, cativar os ouvintes, provocar em seus ânimos qualquer emoção que a causa exigir¹⁰. (De or. II, 115)

⁹ Valet igitur multum ad uincendum probari mores et instituta et facta et uitam eorum, qui agent causas, et eorum, pro quibus, et item improbari aduersariorum, animosque eorum, apud quos agetur, conciliari quam maxime ad benevolentiam cum erga oratorem tum erga illum, pro quo dicet orator. Conciliantur autem animi dignitate hominis, rebus gestis, existimatione uitae; quae facilius ornari possunt, si modo sunt, quam fingi, si nulla sunt. (grifo nosso)

¹⁰ Ita omnis ratio dicendi tribus ad persuadendum rebus est nixa: ut probemus uera esse, quae defendimus; ut conciliemus eos nobis, qui audiunt; ut animos eorum, ad quemcumque causa postulabit motum, uocemus.

Outra diferença significativa é que, para Cícero, a reputação prévia dos oradores constitui elemento para a construção do seu *éthos*, enquanto para Aristóteles, como vimos, a credibilidade a ser despertada, ou seja, a construção do *éthos*, deve ser resultado apenas do *lóγος* e qualquer outro elemento deveria ser considerado não-técnico¹¹. Com efeito, parece que o *éthos* aristotélico possui teor mais racional e mais abstrato, já que dedica uma parte separada da *Rhetorica* para o tratamento das paixões. Cícero, por outro lado, revela-se mais “pragmático”, pois considera que a vida do orador é importante elemento do *éthos* e que este deva ser efetivamente o que demonstra para a audiência¹². Além disso, deve granjear para si a benevolência do auditório, enquanto que para Aristóteles o caminho deve ser inverso¹³. Em outras palavras: “Aristóteles vê no *éthos* do orador somente um instrumento para torná-lo mais confiável aos olhos de seus ouvintes; Cícero, por sua vez, considera-o mais uma maneira de despertar a benevolência”.¹⁴ (MONTEFUSCO, 1992, p. 246).

Ainda com relação ao trecho do parágrafo 182, acima, percebemos uma outra peculiaridade da concepção ciceroniana: importava não somente o *éthos* do orador, mas também o do cliente (o acusado, ou quem quer que o orador defendesse). Essa é uma declaração contundente, atestada, posteriormente também por Quintiliano (*Inst. or.* VI, 2, 18): “o orador deve também fazer aprovar essas virtudes no cliente, se for possível, acima de tudo o mesmo deve tê-las ou fazer acreditar que as tenha”¹⁵. Com efeito, o interesse particular de Cícero na questão do estilo e sua concepção de que orador e cliente são *personae* distintas, afastam-no, nesse sentido, da vertente aristotélica. E mais, ao preocupar-se com essas questões, Cícero demonstra que o recurso estilístico e a própria maneira como o cliente é apresentado constituem elementos para a autoapresentação do orador:

Cícero, ao contrário de Aristóteles, prevê uma situação em que o advogado e o cliente são duas pessoas diferentes. Na seção sobre o *éthos*, Cícero destaca a apresentação do cliente como um homem de bom caráter, e seu adversário como o oposto; ele também destaca a

¹¹ *Rhet.* I, 2

¹² Cf. Scatolin, 2009, p. 120

¹³ “Forçoso é, pois, que aquele que aparenta possuir todas essas qualidades [a prudência, a virtude e a benevolência] inspire confiança nos que os ouvem” (*Rhet.* II, 1).

¹⁴ Tradução nossa de “Aristotele vede nell’*éthos* dell’oratore soltanto uno strumento che serve a renderlo credibile agli occhi dei suoi ascoltatori, Cicerone lo considera invece per lo più un espediente per suscitare benevolenza”.

¹⁵ Quas uirtutes cum etiam in litigatore debeat orator, si fieri potest, adprobare, utique ipse aut habeat aut habere credatur.

apresentação do advogado como um homem de bom caráter. O advogado, é claro, está apresentando a ele mesmo, e Cícero enfatiza o valor do estilo a este respeito¹⁶. (GILL, 1984, p. 156)

Ou seja, o estilo também é indicador de um bom caráter. Além disso, não é difícil entender por que a autoapresentação do orador significaria, como consequência, a aquisição de credibilidade também e principalmente para o cliente, já que, em tese, segundo a tradição romana da época, o trabalho do advogado era tido como um favor pessoal, isento de gratificação financeira. Desse modo, seria importante que a oratio disposta a conciliare ad benevolentiam tivesse de ser placida, summissa e lenis¹⁷, uma vez que um discurso modulado por esse tom, isto é, por um estilo que se confundisse com a lenitas, indicaria o grau de identificação entre o orador e o cliente¹⁸. Em outras palavras, “o conceito de lenitas é importante para a teoria retórica de Cícero, porque lhe possibilita fazer a ligação entre os aspectos éticos e estéticos do discurso”¹⁹ (FANTHAM, 1973, p. 263).

Enfim, o cliente depende do éthos que o orador lhe confere, de tal forma que o orador manifesta tanto o éthos que ele pretende ser atribuído ao seu cliente, quanto o que ele mesmo apresenta de si:

Mas se tivermos em mente a distinção romana entre a figura do orador e a do seu cliente e a consequente utilização de seus éthos, percebemos que, enquanto o cliente só pode se colocar sob a descrição que o orador faz dos seus mores uirtuosi para ganhar a simpatia do juiz, o orador pode se colocar sob duas formas de éthos: uma coincide com a do imputado, a descrição do seu modo de vida; enquanto a outra só pode ser a sua própria, já que é ele quem pronuncia o discurso, e é justamente representada pela imagem que ele oferece de si mesmo enquanto fala.²⁰ (MONTEFUSCO, 1992, p. 249)

¹⁶ Tradução nossa de “Cicero, unlike Aristotle, envisages a situation in which the advocate and client are two different people. In the section on character, Cicero stresses the presentation of the client as a man of good character, and his opponent as the opposite; he also stresses the presentation of the advocate as a man of good character. The advocate, of course, is presenting himself, and Cicero emphasizes the value of style in this respect.”

¹⁷ De or. II, 183: Non enim semper fortis oratio quaeritur, sed saepe placida, summissa, lenis, quae maxime commendat reos. (“É que nem sempre se busca um discurso vigoroso, mas, muitas vezes, um discurso calmo, simples, brando, o qual recomenda sobremaneira os réus.”). Cf. também De or. II, 211-212.

¹⁸ Fantham, 1973, p. 266.

¹⁹ Tradução nossa de “The concept of lenitas is important for Cicero's rhetorical theory because it enables him to bridge the gap between the ethical and aesthetic aspects of speech.”

²⁰ Tradução nossa de “se noi però teniamo presente la distinzione romana tra la figura dell'oratore e quella del suo cliente, e quindi la conseguente doppia utilizzazione del loro éthos, vediamo che mentre il cliente può giocare solo sulla descrizione che l'oratore fa dei suoi mores virtuosi per guadagnarsi la simpatia del giudice, l'oratore può giocare su due forme di éthos, delle quali una coincide con quella dell'imputato, ed

Ainda segundo Montefusco (1992, p. 250), os manuais de retórica, anteriores ao *De oratore*, na esteira da retórica aristotélica, não previam separação entre orador e cliente, e a representação do *éthos* era genericamente referida como *nostra persona*, o que deixa duvidoso se se refere ao réu ou ao advogado. Não obstante, o fato é que, no *De oratore*, o *éthos* do acusado não coincide com o do orador. Tal questão talvez possa ser explicada pelo fato de que Aristóteles apresenta a configuração do *éthos* do orador, mais especificamente tendo em vista o gênero deliberativo, enquanto Cícero tem em mente o gênero judiciário, em que é necessária a presença do cliente (FANTHAM, 1973, p. 265).

(In)conclusões

Muitas questões ficaram de fora neste nosso pequeno texto. Como nosso intuito inicial era apenas reunir algumas leituras acerca do *éthos* do orador, deixamos de lado diversos pontos que poderiam ainda servir de subsídios para a melhor compreensão da construção do caráter do orador. O que dizer, então, do tom enunciativo, isto é, a maneira pela qual o orador profere seu discurso? Os tons *uehemens*, *medius* e *tenuis*²¹ certamente teriam alguma relevância na formulação do *éthos*, afinal, o próprio Cícero afirma que foi graças ao tom *uehemens* que ele mesmo se destacou e ganhou muitas causas²². Seria, então, um tipo de tom que mais se aproxima do arrebatamento emocional, do *páthos*, do que do comedimento que se espera de um discurso mais voltado para a formulação do *éthos*. De qualquer modo, essas afirmações, impressas no seu livro *Orator*, ocorreram dez anos depois do *De oratore*, quando muita coisa havia mudado, inclusive no seu próprio jargão: ele não menciona mais o *conciliare ad beneuolentiam*, e sim, os termos aristotélicos, *éthos* e *páthos*, ainda que muito brevemente²³. O fato é que sua posição no *De oratore* é a de que aquele estilo de discurso brando (*lenis*) é mais eficaz quando não é possível jogar com as emoções do auditório; nesse caso, um discurso mais suave e ameno é mais apropriado (FANTHAM, 1973, p. 265). Nas palavras do *arpinate*:

è la descrizione del suo modo di vita, l'altra invece può essere soltanto sua, perché è lui che pronuncia l'orazione, ed è appunto rappresentata dall'immagine che egli offre di se stesso mentre parla.”

²¹ Cf. *Orator*, 20-21.

²² Cf. *Orator*, 129.

²³ Cf. *Orator*, 128.

Mas todo este gênero do discurso sobressai-se nas causas em que há menor possibilidade de se inflamar o ânimo do juiz por meio de uma instigação severa e veemente; é que nem sempre se busca um discurso vigoroso, mas, muitas vezes, um discurso calmo, simples, brando, o qual recomenda sobremaneira os réus. Chamo de réus não apenas àqueles que são acusados, mas a todos os envolvidos na causa em questão, pois assim eram chamados antigamente. Apresentar seu caráter pelo discurso, então, como justo, íntegro, religioso, timorato, tolerador de injustiça, tem um poder absolutamente admirável; e isso, quer no princípio, quer na narração da causa, quer no final, tem tamanha força, se for tratado com delicadeza e julgamento, que muitas vezes tem mais poder do que a causa. Realiza-se tanto por determinado julgamento e método oratórios, que se forja, por assim dizer, o caráter do orador; por meio de determinado tipo de pensamentos e determinado tipo de palavras, empregando-se ainda uma atuação branda e que expresse afabilidade, consegue-se que pareçamos homens honestos, de boa índole, bons²⁴. (CÍCERO, De or. II, 183-184)

Essa separação que Cícero observa entre o discurso ameno (*lenis*) próprio ao conciliare e apto, portanto, à construção do *éthos*, confunde-se com a finalidade emotiva do *mouere*, ainda que Cícero não deixe clara essa identificação (FANTHAM, 1973, p. 268). E isso nos redireciona à primeira questão deste parágrafo: o que nos diz o tom do discurso (ameno ou veemente) a respeito da figura do orador ou do cliente? Poderíamos – seria isto possível para a audiência daquela época? – associar um parâmetro linguístico à psicologia de determinada pessoa, o orador, por exemplo?

Além disso, o que era, pois, mais importante: valer-se pelo que realmente se é, ou pelo que se aparenta ser? Seria tudo parte de uma convenção que podia ser claramente discernida pelo auditório? Tais representações do orador e do cliente, no caso romano, poderiam ser “confiáveis”, a despeito da tentativa de impor credibilidade ao discurso a partir da vida do orador? Uma leitura menos atenta dos discursos retóricos podem levar a uma interpretação biografista desvinculada da realidade daquelas pessoas? Como se pode separar, se é possível dizer, a *persona* (*éthos*) dos discursos do

²⁴ Sed genus hoc totum orationis in eis causis excellit, in quibus minus potest inflammari animus iudicis acri et uehementi quadam incitatione; non enim semper fortis oratio quaeritur, sed saepe placida, summissa, lenis, quae maxime commendat reos. Reos autem appello non eos modo, qui arguuntur, sed omnis, quorum de re disceptatur; sic enim olim loquebantur. Horum igitur exprimere mores oratione iustos, integros, religiosos, timidos, perferentis iniuriarum mirum quiddam ualet; et hoc uel in principiis uel in re narranda uel in perorando tantam habet uim, si est suauiter et cum sensu tractatum, ut saepe plus quam causa ualeat. Tantum autem efficitur sensu quodam ac ratione dicendi, ut quasi mores oratoris effingat oratio; genere enim quodam sententiarum et genere uerborum, adhibita etiam actione leni facilitatemque significante efficitur, ut probi, ut bene morati, ut boni uiri esse uideamur.

orador do autor de carne e osso? Que noção de verdade, se cabe usar essa palavra, era tida pelos envolvidos nesse processo?

Ao que tudo indica, o ouvinte era consciente do jogo que se desenvolvia diante dele. No entanto, essa distinção entre o *éthos* projetado pelo orador e o que era recebido pelo auditório, ou a declarada consciência e explicitação desse jogo, nunca é totalmente revelada ou franqueada por Cícero. Como vimos, sua abordagem pragmática das concepções aristotélicas são devidas mais à sua veia de político do que de filósofo ou mesmo de orador. É nesse sentido, parece-nos, que, no dizer de Barthes (1975), Cícero “desintelectualiza” Aristóteles. *Éthos* e *lógos* servem mais para conduzir o auditório àquilo que parece mais conveniente ao orador romano: o arrebatamento dos ouvintes pelo *páthos*.

Mas as questões ainda permanecem. E possivelmente nunca saberemos as respostas, nem se tais questionamentos são realmente cabíveis. É muito provável que tudo se operasse de maneira integrada e, no caso romano, bastante circunstancial: é no momento do discurso que a formulação do *éthos* se consubstanciava. Não muito distante da maneira como resume Barthes (1975, p. 204): “enquanto fala, o orador repete o *éthos* de: ‘seguí-me (*φρόνησις*), estimai-me (*ἀρετή*) e amai-me (*εὖνοια*)””.

La formulazione dell’*éthos* nella retorica antica

RIASSUNTO: Nostro lavoro si propone di mostrare brevemente la formulazione del concetto di *éthos* nella retorica antica, in particolare sotto la visione di Aristotele, nella *Ars rhetorica*, e la sua ricezione nel mondo romano, focalizzata, per i limiti di questo articolo, in alcuni trattati di Cicerone. Così, abbiamo l’intenzione di mostrare come la formulazione di tale elemento circolava attraverso il mondo antico e come poteva manifestarsi nello svolgimento e nella formazione dell’oratore.

Parola chiave: retorica, *ethos*, discorso, oratore.

Referências

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução, estudo bibliográfico e notas de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2002.

ARISTÓTELES. Retórica. Introd. de Manuel Alexandre Júnior, tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998.

BARTHES, Roland. A retórica antiga. In: COHEN, Jean et al. Pesquisas de retórica. Trad. de Leda Pinto Mafra Iruzun. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 147-232.

CÍCERO. Retórica a Herênio. Trad. e introd. de Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.

CICERÓN. L'Orateur et Du meilleur genre d'orateurs. Texte établi et traduit par Albert Yon. Paris: Les Belles Lettres, 1964.

FANTHAM, Elaine. Ciceronian conciliare and Aristotelian éthos. Phoenix: The Journal of Classical Association of Canada, v. 27, n. 3, p. 262-275, autumn, 1973.

GILL, Christopher. The éthos/páthos distinction in rhetorical and literary. The Classical Quarterly, New Series, v. 34, n. 1, p. 149-166, 1984.

HALLORAN, S. Michel. Aristotle's concept of éthos, or if not his somebody else's. Rhetoric Review, v. 1, n. 1, p. 58-63, september, 1982.

HUGHES, Joseph J. "Dramatic" éthos in Cicero's later rhetorical works. Disponível em revistacodex.com. Acesso em: 25 de agosto de 2010.

LAUSBERG, Heinrich. Elementos de retórica literária. Trad., pref. e adit. de R. M. Rosado. 5ª. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

MONTEFUSCO, Lucia Calboli. Cicerone, De oratore: la doppia funzione dell'éthos dell'oratore In: Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric, v. 10, n. 3, p. 245-259, summer, 1992.

QUINTILIEN. *Institutio oratoria*. Texte établi et traduit par J. Cousin. Paris: Les Belles Lettres, 1975-80. 7 vol.

SCATOLIN, Adriano. A invenção no *Do Orador* de Cícero: um estudo à luz de *Ad Familiares* I, 9, 23. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, 2009.

SMITH, Craig R. “Éthos” dwells pervasively: a hermeneutic reading of Aristotle on credibility. In: HYDE, Michel J. (Ed.). *The éthos of rhetoric*. Columbia – South Carolina: University of South Carolina, 2004. p. 01-19.

Data de envio: 27 de janeiro de 2013.

Data de aprovação: 11 de junho de 2013.

Data de publicação: 2 de setembro de 2013.