

José Manuel Vasconcelos Esteves

Ironia e Argumentação

Tese de Mestrado em Filosofia

Universidade Nova de Lisboa
1997

Índice

I	Introdução	5
1	Ironia, ma non troppo: definição de ironia	13
2	Ironia, dialéctica, retórica e argumentação – os três mosqueteiros, que afinal também são quatro	29
3	Ironia e Negação: – Se non è vero è bene trovato	43
4	Do celibato à poligamia: ironia e irracionalidade	67
5	Sujeito e ironia: – philosophia certa in re incerta certitur	83
6	Conclusão	111
7	Notas	113
8	Bibliografia	151

Parte I

Introdução

"Je ne sais pas ce que mes pensées pensent"

Francis Jammes

O título deste trabalho coloca-nos automaticamente na incandescência da questão que ele pretende abordar: como acoplar ironia e teoria de argumentação? Se é este macro-objectivo que o anima e o habita, é também nele que se encadearão todos os aspectos que lhe são implícitos. Deste modo, explorar a relação entre ironia e argumentação, perpassando, se não mesmo resvalando, para outros aspectos nela articuláveis, tais como interrogatividade, retórica e dialéctica, é querer esconjurar uma relação que foi sempre precária, menor e negligenciada, voluntária ou involuntariamente, quer na abordagem de uma teoria da argumentação quer, por igual medida, na de uma concepção da ironia. As razões para esta desvirtuação são sobejamente conhecidas e prendem-se todas, grosso modo, com a hegemonia asfixiante imposta por um modelo de racionalidade, invocado por uma auto-fundamentação rigorosa, que se tornou emblematicamente monograma e monarquia do pensar filosófico, o que conduziu a uma progressiva desvalorização e secundarização de todos os domínios do saber que não correspondessem à linhagem desse saber proposicionalista, hiper-verificado logicamente, garantindo um grau de consistência sólida a toda a prova. (1)

Na orla desse núcleo endurecido e petrificado, dispunham-se todos os saberes secundários, que sobreviviam nas penumbras inquietas da inquisitorial actividade de um pensar filosófico, angustantemente desenvolvido, perante o qual se exerciam subditamente sub-racionalidades, que traziam no seu seio a fragilidade e a inconsistência de um pensamento incapaz de se guindar a essa solidez. De facto, o exercício paradigmático de uma racionalidade cujo movimento auto-constituente se dá na própria oposição e degradação gnoseológica da noção de argumento, cuja probabilidade deve ceder à provacidade, como é o caso da concepção platónica, faz inscrever na filosofia uma ilusão, uma cegueira da qual se alimentará até à exaustão e que só poderá ser acompanhada

pela respectiva degradação ontológica do sensível e do contingente, devido à hiper-valorização extasiante e mística do metafísico. (2)

É no âmago deste estigma, rapidamente alastrante e congenitamente permeável nas múltiplas posturas filosóficas, cuja última evidência ainda é o positivismo lógico, e que se traduz nas sucessivas e obsessivas "eugenias" de pensamento fundamentante e fundamental e, por tal, exclusivo de todas as outras formas, metodológica e contextualmente, de pensar, reduzidas a passos em falso e a miniaturas acessórias, quando não inúteis e, por isso, des-filosóficas de pensar; é portanto, no seio deste estigma que se vêm incluir a ironia e a argumentação.

No fundo, todo este modelo animado e mortificado por uma fustigante ambição de atingir uma dimensão essencial, fundamental e universal, da qual constantes e ininterruptas réplicas se sucederam, numa herança interminável, traz, na sua medula, a sua própria desmesura. A limite todas essas filosofias vinham e vêm eivadas de um único e absoluto projecto: acabar com a própria filosofia; anular a renovada, e cada vez mais reaberta, incisão entre o pensamento e o pensamento, entre o homem e o mundo. É por isso que todas elas soçobraram nas ruínas apressadas e doentias da sua megalomania faraónica, como se fosse possível permanecerem embalsamados os conceitos, subtraídos ao contágio degradante com o mundo do tempo e do sensível. (3)

Ínsito a isto desenvolveu-se e apregoou-se um modelo epistémico, cuja infalibilidade foi diversamente pontificada e associada a uma responsabilidade ética global (4), gerando a monocórdica ideia de que a objectividade, o método e a lógica garantiriam um saber incólume a todos os embates e combates, na cristalina, e ainda assim dura, estrutura do diamante. O que se verificou, nos tropeços múltiplos de uma lapidação do diamante, é que o mesmo foi delapidado e temos que nos preparar para dizer adeus (5) a essa racionalidade laboriosamente arquitectada e unificada, descobrindo que mesmo na sua estrutura se revelam brechas, tensões, dissensões anunciadoras de uma impossível co-

opção vedan-te e hermética. É evidente que esta orfandade do paradigma de uma racionalidade da exclusão, que erradicava ou, mais iluminadamente, ostracizava todos os saberes informes e incapazes de almejar essa consistência a toda a prova, resultante da pretensa mimesis entre a filosofia, as matemáticas e as ciências da natureza -a scientia universalis-, mimesis tendente a uma adaequatio a more geometrico, que não mais deixou de habitar e alimentar as grandes filosofias da idade moderna, levou a uma espécie de emulação criadora de impasses e auto-esgotamentos, que têm o seu desfile nessa série de despedidas cultivadas às vezes com alguns laivos de ironia. (6)

É dentro deste contexto, que a ironia desponta sempre nas comissuras mais leves de uma racionalidade enredada numa lógica que a coloca entre Cila e Caríbdis. De facto, o que esta racionalidade extremizou foi o seu próprio impasse numa lógica de opostos e contrários incompatibilizados, gerando permanentes oposições e contradições entre universal e particular, abstracto-concreto, verdadeiro-falso, sujeito-objecto, consciência-linguagem e muitas outras nas quais, patibularmente, todos os sistemas filosóficos acabaram por se entregar e decapitar. É em consequência disto, da própria auto-voracidade intrínseca a essa Razão majestática, capaz de debelar todas as deformidades, banindo, numa engenharia lógica, tudo o que fosse da ordem do provável e do contingente e garantindo a apoteose da prova e do demonstrativo conclusivo e, consagradamente, concludente, que a questão da ligação entre ironia, argumentação e retórica regressa ao foro, e quão apropriada é esta designação, público do pensamento, expondo-se nessa relação o solo fértil, e não ácido e árido pela presença da ironia, de uma revitalização e tonificação da própria ironia, que tinha sido encolhida e reduzida à escala milimétrica e liliputiana de uma figura de estilo, pretensamente limada de todo o furor argumentativo que nela se exerce, pois ironizar é sempre argumentar. (7)

Assim, a partir do azímute destas questões, delinear-se-ão, nesta dissertação, alguns dos meridianos da relação intrínseca entre ironia, argumentação e retórica, explorando, por acréscimo, e

nos bastidores inevitáveis do problema, a concepção de linguagem a ela subjacente. Por isso, pretende-se fazer retornar a ironia à sua verdadeira pátria da qual foi, em certa medida, expulsa, evidenciando que, neste momento, a ironia só ganha nova pensabilidade na sua verdadeira força e ímpeto argumentativos, tal como ela assumiu no seu momento inaugural, o socrático, e do qual, autêntica ironia do destino, nunca mais se recompôs, no enquadramento de uma racionalidade argumentativa, que não se encandeie numa alucinante miragem de uma anulação e pacificação do problemático no pensar e no dizer.

Consequentemente, já não podemos decifrar a realidade de uma forma sistemática, nesse cismar obsessivo do racionalismo, mas temos que estar face a nós próprios e ao mundo de uma forma precária e problemática, da qual a ironia é apurado exemplo. Perante esta situação, há que reconhecer que o que se perdeu, nessa aposta (*pari*) pascaliana, que animou a filosofia, foi muito; mas que só agora poderemos aprender o gosto de ganhar pouco e de nesse pouco obedecer aos rumores esquecidos e abusivamente silenciados, que uma racionalidade entregue ao precário do que pensa ainda pode captar, na dificuldade extrema de entender-se a cada momento de si mesma na intersecção entre linguagens que já não obedecem ao modelo autoritário e mono-fundamentado em si mesmo.

Se as grandes ideias começam por ser escritas em letra maiúscula, passam a ser escritas em minúscula e acabam entre aspas (8) é porque nesse processo corrosivo irrompeu um permanente contacto com a minuscuidade do argumentativo assente em validades não formais, que enfraqueceram e impregnaram a racionalidade e a lógica de uma radicação oscilante e problematológica.

Deste modo, e perante uma retórica esvaziada da argumentação, como a que foi cultivada ao longo de séculos (9), a abordagem da ironia tem que ser articulada a partir da reintegração da teoria da argumentação na retórica, em prol de uma análise retórica e argumentativa da ironia.

Deste amplo terreno promanam alguns veios de referência, capazes de delimitar a necessidade de uma nova concepção da ironia, na sua interligação à argumentação; de rastrear vários percursos conducentes a essa concepção; de polarizar a ironia de uma forma ampla, extensiva e intensivamente, com uma racionalidade aberta, precária e contingente, da qual a racionalidade irónica seria um exemplum e de redefinir a ironia, passando do seu estado apoplético subjectivo, exponenciado pelo romantismo, para uma dimensão intersubjectiva, no jogo entre logos e pathos e enquanto presença de sujeitos a sujeitos.

A suportar estas linhas de força, intenta-se cartografar alguns dos passos fundamentais do percurso da ironia, na sua interligação com a retórica e a argumentação, embora não num sentido histórico-cronológico, o qual se enredaria nesse labirinto sempre superficial e epidérmico do sucessório, mas projectivo, ou seja, enquanto integrador e anunciador de um problema ainda em questionação. Portanto, mais do que ficar prisioneiro de uma visão globalizante e pretensamente erudita, arriscar-se-á na elaboração deste trabalho uma metodologia retórica, argumentativa e, por vezes, irónica, capaz de trazer ao espírito a própria letra. Alinhado com isto, pretende-se a partir de uma perspectiva genealógica estabelecer a passagem de uma tropologia à argumentatividade, sublinhando-se que nela se exerce a retoricidade de toda a linguagem e da qual a inventio, quer de tropos quer de conceitos, é a pedra de toque. Assim, e socorrendo-se da sempre intensa concepção nietzscheana, evidenciar-se-á que por detrás da vertebração dos conceitos se encontra a relação antitética entre metáfora e ironia, mostrando que ela é a voluta, a nervura clara da relação entre identidade e diferença.

Deste leit-motiv introdutório e apelatório, a tessitura do trabalho reflectirá a tentativa de conceber a racionalidade irónica como o espelho, mais ou menos polido, de uma racionalidade, onde a discursividade se tricota com o comunicacional e o conversacional, explorando alguns roteiros, cujas insistência e premência são ineludíveis, tais como Perelman, Habermas e Rorty. No interior

deste trajecto, apontar-se-á para a necessidade, o apelo de uma nova racionalidade, que dê conta de uma razão como simulação,- ironia, hipótese e argumento-, e desdobre no seu exercício o sentido conjectural e conjuntural da validade, a qual será designada como irracionalidade. Na órbita deste problema, e dentro desta intenção, tentar-se-á explorar a concepção do problematológico de Michel Meyer, a partir do problema da inferência problematológica, e explicitar a possibilidade da existência de uma inferência irónica como exemplo daquela, mediante um jogo de negação e contradição irónicas, que se pretenderá conceptualizar como contradição.

A coroar a questão da irracionalidade, na qual qualquer análise retórica da ironia se tem que alicerçar, assiste a necessidade de conceber essa irracionalidade no âmbito de uma relação entre sujeitos, por onde ondula não só o discursivo mas também o passional, onde a linguagem e a ironia, por inerência, são sempre redefinições do subjectivo, ou seja, presença do precário e do contingente entre os sujeitos.

Em jeito de caução final, se esta tese caminhar sempre no periclitante do que afirmar e negar, é porque na linguagem nada permanece anónimo. E é assim, dotado deste incómodo, que se olhará para o seu tema, na esperança que sobre ela não desça o olhar demasiado metálico da própria ironia, quase sarcástico, e nela não se solidifique o que queria ser flutuante e aquático, nesse estado em que a matéria ainda hesita na solidez de si mesma. É dessas hesitações que ainda se reivindica o que nesta tese se formula e que originarão a inevitável praga de insuficiências e deficiências que, por certo, a assaltarão e cuja responsabilidade é integralmente de quem quis ir mais longe do que, talvez, podia.

Capítulo 1

Ironia, ma non tropo: definição de ironia

Der Intellekt, jener Meister der Verstellung

Nietzsche

A consulta de qualquer manual de retórica (10), essa cinzelagem ancestral, dá-nos a visão da ironia como um tropo (tropoV) e um dos magnos (12), definindo tropo como o "voltar-se"(trepe-sgai) da seta semântica indicativa de um corpo de palavras ou de pensamentos. Esta definição, aceitável pelo aparente grau zero de problematicidade que encerra, é, analisada à lupa, já uma indicação perfeita dos imensos alçapões que toda a concepção retórica encerra. De facto, este movimento que os tropos desencadeiam na linguagem é o sinal evidente e complexo da questão do literal e do figurado, onde o que está em questão é, fatalmente, o jogo permanente, a incisão que toda a linguagem exerce entre o homem e o mundo.

Decerto, uma linguagem absolutamente literal seria tudo menos uma linguagem e uma linguagem absolutamente figurada seria uma meta-linguagem. No entanto, é difícil evitar a necrose que uma e outra concepções podem aditar à questão, porque é inevitável interrogar-se sobre este tropismo inerente à linguagem, pois

ele exprime um dos seus mais perturbantes e inflamados usos, o de estabelecer relações. De facto, toda a linguagem é uma rede de relações determinável por uma combinatória de substituições permanentes de domínios semânticos por outros domínios semânticos, o que leva a esse movimento expansivo e labiríntico da linguagem, a essa dilatação incessante, onde o próprio se transfigura e se multiplica numa redescricao de si mesmo. Há assim um excesso da linguagem, um furor dionisíaco, um ser a mais, um sobre-dizer-se que incorre no uso pleonástico e, por vezes, rebarbativo da linguagem, do qual alguns lógicos desejariam, almejavam livrar-se em absoluto, pois o consideram inquinador de uma intelecção pura, categorial e categórica da natureza lógica da linguagem.

No entanto, pretender expulsar, esconjurar da linguagem o seu próprio excesso, o movimento camaleónico da exploração sistemática de relações de semelhança e parentesco de imagens, figuras e palavras que os tropos implicam, seria querer encontrar o idílio e o paraíso de uma linguagem total e divinamente pura, uma linguagem universal e essencializada, jamais filtrada pelas circunstâncias contextuais e totalitariamente auto-referente. Neste sentido, haveria uma translucidez radical da qual a turva luz do uso quotidiano da linguagem seria brutal sombra e ineficiente e ambígua aplicação, ignorando-se, aristocraticamente, que a linguagem, enquanto excesso, é a presença de conflitualidades e paixões, de consensos e razões, de incertezas e indeterminações, de certezas e determinações, num permanente desvio de si mesma, por vezes labiríntico, mas numa relação onde o radical determinante é o carácter multi-factorial do uso da linguagem (12). No limite, há, em toda a linguagem, sempre Alguém e Algo e, por conseguinte, nunca o mesmo enunciado, "eu vou hoje ao restaurante", dirá o mesmo, repetido indefinida e eternamente por todos os sujeitos e em todas as circunstâncias. Este simples enunciado pode ser construído através de diversos e heterogéneos contextos interpretativos que aumentam a complexidade problemática que lhe está subjacente, na inesgotável tarefa da sua inteligibilidade.

Toda a linguagem configura estas dificuldades e, em coerência, intromete em si própria um grau de possível e de incerto que não é decidível a não ser a cada momento, refazendo o seu sentido circunstancial. "Eu vou hoje ao restaurante "tanto pode ser a conclusão-desabafo de um longo processo de discussão como a cândida-premissa da impossibilidade de conclusão, sendo isto só dois dos entre muitos factores conjunturais de interpretação.

É isto o uso empírico da linguagem, o exercício premente do particular, que não se compadece com uma visão descarnada da mesma, onde não houvesse implicações subjectivas e intersubjectivas, onde não houvesse mundanidade. Em absoluto, a linguagem é sempre presença de uma relação, um encontro entre sujeitos e realidades que se faz e desfaz sempre nela própria.

Na linha disto, nenhuma filosofia da linguagem pode enclausurar-se monasticamente numa perspectiva insular, seja ela logísta, estruturalista, desconstrucionista, etc. , mas terá que deixar respirar nas suas análises o inevitável problema dos múltiplos usos da linguagem, dos quais o empírico é, em si mesmo, um dos mais complexos de determinar. E se, em certa medida, de modos diversos, todas as filosofias se deixaram encantar por arroubos místicos de uma linguagem incólume às contradições, às incoerências, às flutuantes indeterminações de sentido, a esse movimento múltiplo, fraccionante e friccionante da linguagem consigo própria, acabaram também por ceder, às vezes fácil e simploriamente, à tentação de escarnecer da dimensão de fundo que determina e atravessa toda a análise da linguagem: o seu carácter problemático.

Na esteira destes pressupostos, os tropos não escapam ao processo de problematização que atravessa, medular e modularmente, a linguagem, acabando por ser rematados exemplos do mesmo. O que cada tropo exerce é (13), imediatamente, a experiência do múltiplo da linguagem ,uma abertura precária ao sentido e à interpretação, essa relação indómita entre o problematizar e o criar (14), ou seja, o trazer e acrescentar indefinição e mesmo surpresa à linguagem. De facto, os tropos pretendem sempre gerar o efeito

retórico do estranhamento (to xenikon) do inusitado, ruptura de sentido que perturba e dá sempre nova voz ao que se diz, ao que se exprime, tentando provocar efeitos do delectare ou do movere, revelando a linguagem como permanente relação e intromissão de algo que só nela se pode experimentar.

Laboratório imenso, a linguagem é assim a permanente abertura do homem a si mesmo, na experiência dos seus limites e, por isso, nela se ensaiam problemas cujas formulações são sempre provisórias. Daí que os tropos são parte integrante da transição clara de uma concepção da linguagem como mero inventário para uma linguagem como invenção. Associativamente, toda a retórica é a expressão desse conatus essendi da linguagem: a sua permanente inventabilidade (15). A inventio é , de modo indefectível, o movimento original de toda a linguagem e os tropos exprimem esse movimento basilar em todos os planos. A ars inveniendi é , por razão de sobra, o proto-movimento da linguagem, onde o discursivo se organiza pela e a partir de uma presença relacionada de imagens e conceitos, que se auto-edificam e auto-inventam nesse movimento.

A capacidade heurística - de heurésis (euresiV), o termo grego para a inventio -, ou inventiva da linguagem abrange todos os domínios da linguagem e todos os seus usos. Ela implica e debate-se com uma multiplicidade de questões, explanando-se pela determinação dos termos a investigar, passando pela elaboração dos conceitos lógicos ou avaliativos e pela construção de argumentos verosímeis (eikoi), numa racionalidade com um grau de probabilismo onde o nível de contraste entre certeza e incerteza espelha a inteligibilidade atingida, e que assenta na plausibilidade da argumentação aduzida.

A valorização da inventio e a sua proeminência é garantia de uma retórica que não perdeu a ligação à problematicidade/argumentação, raiz presente em todo o esforço da linguagem, seja ele retórico ou filosófico, escapando, deste modo, à amputação da retórica do estilo, mais chegada e próxima da dispositio e da elocutio ou, mesmo, ainda que num outro contexto, a retórica do grupo

m, de Liège, a qual não foge a uma teoria do texto e difere para longe a questão da inventabilidade da linguagem. (16)

A inventabilidade ou invenção é esse debate primordial da linguagem retórica e filosófica com o problema da originalidade. No fundo, a inventio, enquanto procura e pesquisa, confere à retórica e à técnica da argumentação o sinal evidente de uma confrontação que é o perfil básico da argumentação. Deste modo, a inventio é hesitação e confronto permanentes entre a realização de modelos retóricos e argumentativos, que podem escudar e nobilitar a série de conceitos e argumentos apresentados (17) ou, então, a partir desse modelo gerar uma superação e inovação através de anti-modelos, processo que se poderia designar por ruptura retórica. (18)

Infiltrados desta perspectiva, os tropos são muito mais do que uma mecânica esdrúxula, super-organizada, elaborada minuciosamente ao longo dos tempos, gerando uma cartilagem complicada e mergulhando a retórica no efeito retórico dum trompe d'oeil classificativo, pretensamente científico e normativo, cultivado mais por uma retórica de estilos e seus derivados do que por uma análise retórica da linguagem.

Por isso, mais do que se embrenhar nessa floresta cerrada de correlações entre metáfora, ironia, metonímia, sinédoque e essa ramagem fina entre ironia perifrástica, alegórica, litótica, etc., cujo grau diferencial é manifestamente indiscernível, o que se pretende, neste primeiro ponto, é auscultar o que nos tropos linguísticos se exprime de problemático e o que neles se auto e heterofunda: a relação profunda e por isso inacabada do homem com a linguagem e do que nela para ele se torna constante problema. Postulando, por estas razões, uma simplicidade que deve determinar a nova retórica, limpando-a desse burilado maneirista e fastidioso que a animou ao longo dos tempos, o que há de substancial desde já a reter é a antagonização entre metáfora e ironia (19) que se exprime, por oposição, no salto semântico ou na reviravolta que o tropo exerce; na metáfora pelo simile, expressão por comparação (20), que opera uma translação amplificante de sentido

(21), e a ironia, simile per contrarium ou antífrase (antijrasiV), que opera uma rotação perturbadora, se não mesmo ruptora de sentido. Decididamente, esta tensão antagonizante entre metáfora e ironia, que devem ser considerados os tropos-limite de qualquer retórica e, por inerência, de toda a linguagem, exprime a oposição problemática da própria formação dos conceitos em filosofia. Em abono da questão, e nos recortes que ela pode assumir, há que reconhecer que esta afirmação dualizante, esta tensão cardinalizada pode deslizar para um dogmatismo que escamoteia a diversidade de concepções em relação a este problema. No entanto, e em bruto, se aproximarmos a retórica dos estilos a uma retórica dos conflitos, o conflito estilístico entre metáfora e ironia alicerça-se no conflito retórico entre identidade e diferença, tal como o sugere Michel Meyer. (22)

Identidade e diferença são aqui a própria explosão da linguagem no que ela tem de mais precário, ou seja, na sua incessante inventabilidade. De facto, se "a linguagem é um labirinto de caminhos"(23), é porque nela se exerce constantemente o possível, na presença de uma potencialidade inesgotável, da qual a identidade e a diferença são limites opostos, mas geradores e potencializadores da própria linguagem.

Verdadeiramente, não há linguagem aquém do conflito com ela própria, conflito de identidades e diferenças. Pretender redimi-la, salvá-la disto é pretender desvitalizá-la, debilitando-lhe essa ferocidade intrínseca de ser arena de posições e oposições, dicções e contradições, argumentações e contra-argumentações que são, na realidade, a respiração intensa do próprio homem, numa expressão potente e potencial de si mesmo. É nesta correlação de forças entre identidade e diferença que se renova a questão do esforço conceptualizante e tropológico da linguagem, e no qual se institui e se instala a necessidade de passar a considerar a formulação de conceitos (24) como indissociável da própria elaboração dos tropos retóricos. Se a retórica foi entendida como a arte de inventar, enquanto não confinada à especificidade de uma inventio, mas albergando a dispositio e a elocutio, então a retórica é a arqui-

tectura inevitável da invenção dos conceitos e da sua formulação temática, inscrita igualmente no ordenamento e na coerência dos pensamentos e na sua respectiva forma expressiva, o que nos conduz à inelutabilidade de ser impossível desirmanar a retórica da filosofia, como foi ensaiado na voluntarista e radical concepção platónica. (25)

Em congruência com isto, os tropos são em si a projecção de algo mais do que o simples exercício estilístico ou mesmo de uma estrutura linguística indemne, ao manifestarem já e sempre o perturbante e indeterminado impulso para uma conceptualização, que se exerce na perversão e no desvio interno (26) que toda a linguagem revela e que se condensa na sua incontornável dimensão retórica.

Toda a linguagem é sempre desvio, não a uma realidade ou a uma essência exterior a ela própria, da qual ela fosse um ser menor ou uma epifânica/epifenoménica manifestação e que, por isso, servisse de mediadora e calçasse as sandálias voadoras de um Hermes incumbido de transportar mensagens entre soberanos deuses, mas, bem pelo contrário, a linguagem é sempre desvio a ela própria, mediando-se a si própria. Ora, neste sentido, o problema da identidade e da diferença não se constitui em razões exógenas à linguagem, mas é a fulgurante experiência da linguagem como desvio potenciado e inventado de si mesma, de que os tropos e os conceitos são expoentes indesmentíveis e inextricáveis, no sentido em que representam, pela figuração, a actualização de uma *dynamis* que arrebatada a linguagem e a amplifica permanentemente. Em última instância, é esta configuração de possibilidades que faz com que a linguagem se medeie a si mesma e se inscreva numa sempre renovada rede de circunstâncias, contextos, conjecturas, conjunturas que despoletam novos sentidos de inteligibilidade e racionalidade.

Municiados destas ideias e desta perspectiva, não se poderá cair ingenuamente numa visão inocente da linguagem, desprovida de uma dimensão retórica, entendendo-se aqui retórica de modo bifronte, como Janus, ou seja, teoria dos tropos e da argu-

mentação (27). É neste sentido indissolúvel que toda a retórica é argumentação, todos os tropos são argumentativos, quer dizer, transportadores de uma probabilidade de persuasão e convicção, geradoras e ordenadoras de um modo de racionalidade.

É do enquadramento destas questões que decorre precisamente a relação entre ironia e metáfora, enquanto relação entre diferença e identidade. Com este pano de fundo, não se quer trazer ao teatro das operações o problema clássico da identidade e da diferença, que percorreu solenemente as filosofias e cuja hesitação ontológica e lógica pairou dentro delas. Seria supérfluo referir, -e quantas vezes o pensamento filosófico tornou supérfluas questões!-, que não se deseja aqui vertebrar todas as questões adjacentes e subjacentes à relação identidade e diferença, quer como ela foi entendida na ontologia quer na lógica. Permanecer nelas seria indiferenciar tudo, mergulhar na viscosa concepção de que tudo se equivale, traíndo a missão-mor dos conceitos, num sentido pragmático, como é advogado por Wittgenstein, quando, no seu estilo granítico afirma que "os conceitos levam-nos a fazer investigação-são a expressão do nosso interesse e guiam o nosso interesse."(28)

Mais do que rediscutir esta questão, o que se pretende é determinar como ela pode surgir numa concepção retórica e argumentativa da linguagem e o que dela se apodera da e na relação entre metáfora e ironia. Sabemos que toda a linguagem é o exercício de identidades e diferenças, que a própria linguagem é a precipitação dessa problemática relação (29), no sentido em que toda a linguagem é um jogo de identidades na diferença e de diferenças na identidade. O uso argumentativo e retórico da linguagem coloca-nos no cerne da própria contradição intrínseca a ela, pois é nele que se configura o debate permanente do homem consigo mesmo, no que há de mais indeciso, provável e verosímil nos seus discursos e decisões. Por isso mesmo, falar de identidade e diferença não é querer colocá-las num colete de forças de uma lógica formal, muitas vezes enredada numa entificante subtileza algébrica, que não dá conta da vibração e oscilação permanentes

do inteligível na linguagem. Decorrente disto, há que então encarar a questão sob a égide de uma lógica não formal, e muito menos formalizada, que determine o uso mais evidente e amplo da linguagem e a deixe respirar, na plenitude de todas as suas dimensões, que se entrecruzam como soluções complexas de um mesmo domínio.

A montante destes pressupostos, encontra-se a ideia de que há tanta mais linguagem e logicidade quanto mais problemático se enfrenta, o que se dá sem sombras de dúvida no conflito entre identidade e diferença. Reduzir estas a definições lógicas, entregá-las à angélica analítica lógica é sugar-lhes o sentido crucial e vital: a relação questão/resposta que sub e sobredetermina todo o uso retórico e argumentativo da linguagem e que intensifica, num expressionismo vivaz, a diferença problematológica, tal como foi designada por Michel Meyer (30). A diferença problematológica é a própria experiência de nós na relação com o outro, experiência feita, desfeita e refeita na linguagem, acabando esta por ser sempre uma diferença no problemático e razão de fluidez e impermanência de todas as razões. É com e na diferença problematológica que todo o pensamento e a linguagem se articulam, nessa presença de alguém perante quem nos exprimimos por uma diferença ou por uma identidade, onde se encaixam problemas que podem ter desde um nível mínimo de diferenciação, próximos de uma consensualidade, até uma amplitude total e irreconciliável, onde a ironia e o sarcasmo são formas possíveis da sua concretização.

Definitivamente, a presença do problemático na linguagem é a abertura de sujeitos a sujeitos, na multidão de diferenças e identidades que se podem estabelecer entre eles, que garantem a diversidade de inteligibilidade e de comunicabilidade, nunca anulando a diferença de base que é, para Michel Meyer, quase a fundação de uma diferenciação de sujeitos. Se a linguagem é a multiplicação de sentidos e todas as linguagens são abertas, então ela é a multiplicação de problemas e, por conseguinte, a multiplicação de diferenças entre sujeitos, o que significa quase a consagração

de um novo humanismo retórico. Por este motivo, a linguagem é a consolidação da possibilidade de sermos sujeito, não como detentores de uma realidade, mas como transfiguradores de uma realidade que nos escapa permanentemente, num ponto de fuga, simultaneamente convergente e divergente, que é a linguagem, e que nos torna sempre recém-chegados ao seu domínio, através do qual nos inventamos como seres problemáticos.

Dessa forma, a linguagem não se estrutura a não ser neste conflito, onde a identidade e a diferença são contextos e formas de um inesgotável trabalho da configuração do possível e do provável, em que a relação entre tropos linguísticos e conceitos é passível de uma análise e leitura retóricas geminadas, e nas quais a relação ironia/metáfora é uma expressão exemplar do problema retórico identidade e diferença, duplicando, reduplicando e multiplicando sentidos e níveis de compreensão.

A articulação identidade e diferença exprime, numa gradação interna, o próprio escalonamento dos tropos linguísticos sob uma grelha, bastamente evidenciada por M. Meyer (31). É neste contexto, nesta estruturação dos tropos, ou seja e nas palavras de M. Meyer "au départ, on l'a vu tout concept est conjonctif et disjonctif." (32), que se pode estabelecer nos limites opostos dessa grelha, a metáfora como a expressão da identidade máxima e a ironia, inversamente, como expressão da diferença máxima, devendo-se considerar, neste caso, não só pelo plano da concretização do sentido e da tensão entre o próprio e o figurado, como também pela relação entre sujeitos, na qual o sentido se integra e se imbrinca, como é ponto assente no esforço da análise retórica da linguagem.

Não vale a pena agora exprimir mais argumentos do que aqueles que se subentendem e implicam nas asserções anteriores. É na polarização entre identidade e diferença que residem, em definitivo, as várias análises das interrelações e cambiantes a estabelecer entre os tropos linguísticos. Este duplo movimento antagónico da linguagem traz nele o sinal global de um contraste inesgotável e permanente, ao qual não escapam a criação conceptual ou a criação tropológica, o que requer a presença de uma concepção

retórica, capaz de acoitar no seu seio uma visão da linguagem não determinada a priori por padrões limitados e limitativos, mas que seja capaz de ordenar critérios mais amplos e menos formais de verificação, ou seja, de registo de verdades para além das verdades lógicas, ampliando e amplificando uma racionalidade estrita e reduzida a uma verificação e comprovação metodologicamente limitadas, para uma pensabilidade, que aumente a inteligibilidade dos problemas e sugira novos meios eficazes de os argumentar, proporcionando o aparecimento de verdades metafóricas, como defende Paul Ricoeur (33) ou a existência de verdades irónicas, onde metáforas ou ironias acabam por assumir papéis de evidência e perspectivação filosóficas, ultrapassando o quadro cerrado de uma lógica formal, derivada de princípios e processos consistentes de certificação, mas condenados sempre a um alcance reduzido. E, de facto, a grandes e esplendorosas metáforas determinantes do sentido e da verdade filosóficas sucedem sempre grandes ironias (34), que determinam, numa espécie de cirurgia final, o desencanto e a decepção que, por vezes, liquidam a expressão iluminada das macro-metáforas, no pensamento filosófico.

Este mesmo problema transporta-nos de imediato para a necessidade de uma concepção genealógica dos conceitos, dentro de uma metodologia encetada por Nietzsche, descortinando o que na formação, elaboração e invenção dos conceitos é também processo de formação, elaboração e invenção dos tropos, aparentando, por esta via, o uso literário e filosófico da linguagem, num tronco comum, com o uso retórico. Em relação à ironia há que fazer o mesmo esforço genealógico produzido, por Nietzsche, em relação à metáfora : também por detrás e no início e génese de cada conceito há uma ironia, enquanto interrogação e expressão dissociante de problemas. Nenhum dos magnos conceitos, na sua majestática racionalidade, se estruturou na ausência de uma simulação contraditória e numa metátese entre identidade e diferença, associação e dissociação, metáfora e ironia. (35)

De um modo bem nítido, o que Nietzsche realça bastante bem é que a realidade é uma criação da linguagem, que é sempre a pre-

sença marcante de uma criação constante de imagens e metáforas, que jazem soterradas na campã rasa dos conceitos. A célebre definição do dicionário como uma espécie de obituário de metáforas esquecidas liga-se, estreitamente, a uma concepção da linguagem, na qual a retórica reentrou pela porta principal (36). Na verdade, e como afirma Paul de Man, assim como se pode extrair de textos de Nietzsche, designadamente o Livro do Filósofo e as Lições Sobre a Retórica, o tropo é aquilo que caracteriza a linguagem enquanto tal, erradicando a possibilidade de uma linguagem "natural", representativa de uma identidade aproblemática, lógica ou psicológica, entre enunciado e referente (37). Toda a linguagem é figurada, distância introduzida que aumenta a perplexidade e determina as possibilidades de concepção, a partir da qual se estruturam os conceitos numa imbrincação entre conjunção e disjunção, inclusão e exclusão, na associação e caracterização de traços específicos e definidores, que só são possíveis através de uma oposição que os determina.

Desta forma, e irrevogavelmente, cada conceito, enquanto abstracção e aproximação a uma definição unificativa, apoia-se numa concepção onde a oposição argumentativa, a divisão e a implicação de sentidos diferenciais estão presentes. Este foco de contradições e contrastes diferenciais é, simultaneamente, a linha de horizonte da invenção dos conceitos e dos tropos e a base da miséria e grandeza da filosofia, quando se debate internamente com a tensão entre a rarefacção conceptual e a densidade populacional de problemas, que cada conceito arrasta, porque "todo o conceito remete para um problema, para problemas sem os quais não haveria sentido e que por sua vez só podem ser isolados ou compreendidos ao mesmo tempo que a sua solução: estamos aqui dentro de um problema que diz respeito à pluralidade dos sujeitos, à sua relação, à sua apresentação recíproca."(38)

O conceito não é assim a superação do problema, mas o internamento no problema e a filosofia não é mais do que essa actividade que nos faz internar conceptualmente nos problemas. In-

ternar não é aqui vir de fora para dentro, mas tão só ir mais para dentro, quer dizer, pensar mais problemáticamente.

É sob a égide desta perspectiva que, sendo a ironia uma implicitação de negações e oposições, nenhum conceito escapa à tensão contrastante entre metáfora e ironia, como formas extremas de uma perspectiva de identidades e diferenças, que dinamiza a própria linguagem. Nietzsche deu-se bem conta de todo este problema e se há nele "um modo retórico radicalmente irónico", como afirma Paul de Man (39), então é porque Nietzsche considerou que a única forma de superar uma filosofia da consciência, dominada pela luta titânica do idealismo alemão, representada na antinomia radical entre um eu e um não-eu, é através de uma filosofia retórica da linguagem, onde a maior ilusão seria a de confundir as metáforas originais, as imagens e tomá-las pelas próprias coisas em si, isto é, essencializá-las. (40)

No fundo, se a advertência nietzschiana é ainda a de ultrapassar o colapso do idealismo alemão, enredado no conflito entre a esfera do sujeito e a esfera do objecto, para usar expressões do próprio Nietzsche, ela só pode ser cumprida pela presença da ironia, que não é um mero cepticismo linguístico ou retórico, mas é a própria revelação da contingência no interior da linguagem e da elaboração de multiplicidades, num referencial de diferenças, que esgarçam a possibilidade de um topos de acesso a uma unidade, quase sempre enlutada, pois nos é oferecida ora como perdida ou irreferenciável.

Em função disto tudo, não será abusivo lançar a suspeita de que a ironia poderá ser o próprio método genealógico, apregoado por Nietzsche, ao inverter e escavar no "cemitério" de algumas filosofias, cuja perenidade aparece como lápide, onde o laconismo do biográfico, quer dizer, do conceptual, rarefaz e esquematiza a vitalidade insondável que enforma a própria elaboração dos conceitos, suspeitos de terem uma vida oculta. E se de igual modo alguns pensamentos e filosofias são acusados de negarem a vida, também os conceitos desvitalizam a linguagem, na sua ascensão ao essencial, criando assim a última e mais anónima máscara, a

que renega mais absolutamente o rosto grosseiro, rude e disforme do exército de tropos que , quais sátiros à solta, exprimem uma vontade de poder da linguagem.

Sobrevoa toda esta questão, a concepção de um conflito entre uma linguagem apolínea, desoxigenada e quase anémica, face ao seu jejum e dieta , in nomine Dei et alii, e uma linguagem dionisíaca que brota na força violenta do que exprime retoricamente, como excesso e como fúria. De certo modo, a linguagem é uma forma de ser possuído, de furor, de demência, num jogo de sombras e claridades que nos aproximam do trágico, no sentido em que nele se revela a própria mutabilidade dos destinos e das palavras sem destino, pura errância. À beira disto tudo, a ironia também tem algo de dionisíaco e nela também a linguagem se descobre enlouquecida, num furor de argumentatividade que atinge em cheio a própria base da sua identidade, ao compatibilizar a negação com a afirmação, geminando de tal forma uma com a outra que quase parece desvanecer-se o sentido do que é afirmado. Através dela é como se, no fundo, acedessemos multiplicamente a nós mesmos, na configuração não de uma fragmentação e subtracção (41), mas de um acréscimo, de um multiplicar de sentidos retóricos e racionais. Assim, os tropos linguísticos, entendidos na sua realidade argumentativa, inventam mais e diferentes perspectivas, rasgando cada vez mais soluções conjunturais e, naturalmente, mais problemáticas.

Encastrado nestas questões, aparece todo o exercício brilhante que Nietzsche faz do método genealógico dos conceitos, nessa minuciosa descida aos seus subterrâneos, onde se cruzam sentidos e inteligibilidades geneticamente dinâmicas (42). De todos eles, e pela supremacia inevitável que assume no discurso filosófico, é a verdade que ele mais ilustra como concretização suprema da ilusão e da dissimulação e o que ele mais arrasta para a desconstrução tropológica (43), numa paródia de associações, onde a metáfora é ironia e vice-versa, como acaba por ser o famoso início de prefácio ao Para Além do Bem e do Mal, "Vorausgesetzt, dass die Wahrheit ein Weib ist -, wie? Ist der Verdacht nicht gegründet,

dass alle Philosophen, sofern sie Dogmatiker waren, sich schlecht auf weiber Verstanden?". (44)

Na linha disto, o conceito de verdade, como qualquer outro, esculpido e dominado lógica e racionalmente pelas filosofias, não pode escapar às tensões que o originaram, e mesmo no seu esgotamento e enquanto presença residual das imagens originárias, está sujeito ainda à abertura retórica, à suposição e à comparação, ainda que a mais inesperada, integradas na cadeia de associações- a verdade como mulher-que percorrem metafórica e ironicamente essa imagem que traz um suplemento de sentido e absurdo ao conceito. A ironia, subentendida e implícita, é ainda uma súbita *reductio ad absurdum* (45), num falso e encapotado silogismo (46), endividado a uma conclusão cujo efeito e eficácia são retóricos e nunca lógicos, porque trazem no seu seio mais problemas do que resolvem e nada nos garantem da própria verdade, porque exigem uma racionalidade de adesão, enxertada na conjugação entre sentidos e sujeitos. Se a verdade é mulher então os filósofos pouco perceberam as mulheres significa, pelas portas das traseiras do que é dito, que os filósofos pouco perceberam da filosofia e vaguearam na ilusão de julgarem como verdade o seu próprio erro. É assim que, em definitivo, a filosofia não escapa à ironia de ter tomado a sério, em si própria, o que era pura ironia, ignorando, algo olímpicamente, que só a ironia nos coloca para além do problema epistemológico no qual o céptico se debate, pois só ela ultrapassa essa dimensão, centrando o problema da negatividade como um problema retórico e argumentativo, fazendo explodir, num tecido múltiplo de relações e associações, novos horizontes do problema em causa.

A afirmação nietzscheana, "Se a verdade é uma mulher...", exemplifica nitidamente a perspectiva apontada, focalizando a questão da negatividade no conceito de verdade numa dimensão retórica, argumentativa e negativa, pelo quadro irónico, e não num cepticismo epistemológico, que paralise definitivamente o pensamento na sua própria aporia. A ironia é a sugestão de uma pensabilidade por fazer, e não a sua exaustão.

É por estas razões, que Nietzsche entendeu bem que se nos quisermos livrar do cepticismo a ironia é a única forma de o garantir, pois só ela acrescenta, para além da pura negação céptica, uma nova interrogação e uma nova problematização, conferindo maior densidade racional e conceptual em relação ao problema, quer recriando quer aumentando esse problema.

Decorrente disto a ironia introduz uma diferença problematológica, que nos garante um crédito considerável na abordagem frontal das questões filosóficas e da própria questão da filosofia. Só que nesta tarefa ela não está sozinha, mas vem na companhia dos tropos linguísticos, que restauram, no palimpsesto conceptual, não só a origem do problema que o conceito anestesiou mas, igualmente, a abertura à invenção de novos problemas, numa transitividade permanente, que não é passível de ser estancada.

Capítulo 2

Ironia, dialéctica, retórica e argumentação – os três mosqueteiros, que afinal também são quatro

La simulation tend à une limite qui est la contradiction. Or toute pensée étant de la nature d'une simulation, il en résulte que toute pensée pressée et poussée à l'extrême, dans le sens de sa précision, tend à une contradiction.

Paul Valéry

Simulação e contradição são os dois termos que revestiram sempre a concepção da ironia, quer enquanto tropo linguístico quer enquanto metodologia interrogativa. E foi sempre em torno da conjugação entre ambos que as diversas definições de ironia se organizaram, ao longo de toda a sistematização da filosofia e da retórica. Desde o "piparote" inicial dado na República (47), que a ironia se apresentou mediante esse passe de magia que é o de exprimir a negação, pelo contraste contextual do que afirma. O contexto é determinante, visto que ela introduz um jogo permanente entre o sentido e o não-sentido raiando, aflorando, em

função disso, o absurdo e até a contradição oximorizante. Esta dimensão contextualista, presente na linguagem, cria e amplia os sentidos e os significados, problematiza e argumenta, numa direcção sempre precária e, inevitavelmente, interpretativa.

Com toda a propriedade, alguns exemplos, recolhidos avulsamente, podem ser indicadores fiáveis do que se afirma:

- a) "O homem casado é um quadrúpede."(48)
- b) "Le supérieur à Itzig, soldat intelligent mais indiscipliné: -Itzig, ta place n'est pas parmi nous. Je te donne un conseil: achète-toi un canon et établis-toi à ton propre compte."(49)
- c) "Noel Coward, escritor e actor inglês, encontrou uma novelista americana, Edna Farber , que usava um fato de homem: "Você quase parece um homem!", disse-lhe ele. "Você também.", respondeu-lhe ela."(50)
- d) "Je n'ai rien, je dois beaucoup, je donne le reste aux pauvres."Testamento de aristocrata francês. (51)

Nesta estreita relação entre o dito espirituoso, o gracejo humorado, até ao sarcasmo quase cínico, pelos quais sempre se definiu a ironia, numa relação íntima com o humor (52), qualquer destes casos é determinável como ironia por um quadro de referências e de contrastes, mais ou menos explícitos ou implícitos, gerando qualquer deles um aumento retórico de inteligibilidade no dito ou no escrito e, por isso, um empolamento multiplicativo do argumentável.

Apesar do puzzle complexo de ironia da palavra e do pensamento e na misceginção entre os diversos tropos, o que leva à ironia de hipérbole, de perífrase, de alegoria, de sinédoque, etc., até a essa bifurcação, na ironia do pensamento, entre *simulatio* e *dissimulatio*, num processo excessivo de entificação, onde se calhar os entes são já meros enteados e exercícios de tédio, todas as formas de ironia são a expressão de uma reversibilidade argumentativa, pela situação de inversão subjacente à linguagem irónica.

A reversibilidade e a inversão são características intrínsecas e maiores da ironia. Através delas, o próprio reverte-se em figurado

e este no próprio, numa situação de especularidade invertida, que dissemina uma simultaneidade tópica e lógica entre afirmação e negação, certo e incerto, provável e improvável. Em absoluto, a ironia é a esgrima mais rebuscada de uma estratégia que só é resolúvel na decifração, contextual e probabilística, que indefine e equivale sentidos mas, simultaneamente, insere a necessidade de uma pesquisa interpretativa, que só é determinável em níveis privilegiados de descodificação, isto é, na clarificação de sentidos cruzados e interrelacionados. A reversibilidade argumentativa irónica começa por ser o desdobramento de um sentido, em oposição, que transfigura e determina uma teia de sentidos relacionais. Por conseguinte, a ironia, como todos os tropos, é uma lupa que, por leis e feixes retóricos, amplia ao pormenor o sentido do que é enunciado.

É mesmo este estado de contradição, de afirmar pela negação e negar pela afirmação, que faz da ironia o tropo dialéctico (53), e que materializa a complexidade e a relatividade do antagónico, como se com a ironia a linguagem excedesse a fronteira lógica da negação e absurdizasse o princípio da não contradição. Ao fazer isto, a ironia empurra-nos sempre para uma amplitude estratégica que já não encaixa no reducionismo lógico, impondo, ao invés, uma contrastante polemização da enunciação, a qual só tem sentido interpretativo numa aplicação circunstancial e contextual (54), em que fervilha a visão da linguagem como enunciação de problemas, que insuflam volume à linguagem, tridimensionando-a, multidimensionando-a e anulando-lhe, por isso, a platitude procurada, por vezes, pela dita decantação e depuração lógicas. Aliás, a passagem a uma teoria da linguagem argumentativa e retórica pode ser equiparada, sem rebuço de maior, à passagem de uma geometria euclidiana para uma geometria multi-dimensional ou, noutro contexto, a introdução da terceira dimensão pictórica operada como resposta à *secura* bidimensional da pintura medieval, como se com aquela o etéreo se corporalizasse e mundanizasse.

Em decorrência de tudo isto, e em apertada conotação com a definição de ironia, se há tropo mais especializado na problematização e o que é, pela densidade problemática que contém, mais difícil de interpretar e de contextualizar e ainda o que corre mais riscos de ser obscuro, é, precisamente, a ironia.

Na verdade, a ironia, em vez de pressupor uma semelhança ou valorização de uma parte em relação ao todo, remete para a negação e para uma desidentificação, o contrário do operado na metáfora, o que lhe gera riscos de má interpretação e ambiguidade que são, apesar da sua dimensão negativa, elementos constituintes e necessários à ironia. Enquanto a metáfora é um símil, e por isso expande-se pela assimilação e pela mimetização, a ironia é desconstrutora, criando uma redescrição e refiguração pelo negativo, cuja captação e compreensão exigem um excesso de inteligibilidade descodificadora em comparação com os outros tropos. Em última análise, quase se poderia dizer que a ironia é um tropo que põe em jogo múltiplos códigos de linguagem, o que sempre vincoou a sua dificuldade, a sua raridade e, até, as suspeitabilidades e susceptibilidades com que foi encarada ou recebida, provocando disfunções e perigando, pateticamente, a sociabilidade.

Não é de estranhar então, que sendo a ironia um jogo, é um jogo que leva ao limite o próprio conceito de jogo, ao introduzir uma regra suspeita, que se reveste dum estilo próximo do bluff. Em última instância, poder-se-ia dizer que a ironia é, em certa medida, a perda da inocência da linguagem, dessa "virgindade" de uma linguagem que dissesse só o que diz, numa cooptação indescolável, sem diferenciação e problemas e, a contrario, a descoberta da possibilidade da diferença e da cisão da linguagem consigo própria, como se uma máscara invadissem e negasse a frontal nudez do rosto.

É esta descoberta, este jogo alucinado que a ironia introduz, que sempre a transformou num rastilho de pólvora incómodo e sobre o qual, muitas vezes, incidiram palavras condenatórias e o anátema da moral (55). A ironia é o tropo da diferença e da negação e, por consequência, aquele que leva a linguagem ao ponto

mais extremo de si mesma, precipitando-a na dificuldade de tornar o sentido próprio na figura negativa de si mesmo. Deste modo, a ironia é o jogo do subentendido, do sub-inteligido, do que só é visível a contra-luz, o que fomenta mal entendidos que obscurantizam o seu reconhecimento.

O jogo de inteligibilidade que a ironia suscita torna-se ainda mais apurado pelo facto dela poder ser exercida por um mero desvio decimal no discurso, quase imperceptível, uma pequena torção, inflexão capaz de perturbar e subverter profundamente; uma infiltração pelo mínimo, capaz de fissurar toda a coesão argumentacional, provocando perplexidade, contradição, controvérsia, paradoxalidade e até mesmo aporia. É esta reduplicação mínima de sentido e de inteligibilidade que faz da ironia um jogo de negação do referente, pois com ela o que é dito, o que é EXPLÍCITO não é mais do que uma pequena "dobra"redobrada do que é IMPLÍCITO.

Toda a ironia é uma mini-dialéctica entre o implícito e o explícito, o dito e o contra-dito, o texto e o contexto, o enunciado e o referente. Numa sequência de análises, e desembocando no problema pretendido, a ironia introduz-nos na contradição, na interrogatividade que aceleram e projectam a inteligibilidade da linguagem. Mais do que um movimento retráctil, uma espécie de câibra acerada, a ironia é antes a projecção do interrogativo e do problemático e, naturalmente, um tropo que ultrapassa a "leitura"meramente figurativa, para nos instalar no próprio conflito da linguagem e, nesse sentido, como estilo do conflitual, determinar, elevando a parada, formas múltiplas, projectivas e englobantes de racionalidade.

Imbrincado nisto, coloca-se então a questão de saber se a ironia não é por definição a própria negação da figura, a aporia total da linguagem consigo mesma, nesse extremo de, ao atingir a diferença máxima, se aproximar perigosamente de uma descontinuidade radical, oferecendo-se já não como figuração, mas quase desfiguração (56). Desta forma, a ironia é uma espécie de figura-

limite, figura da não figura, que a algema a uma negatividade pela qual foi sempre condenada.

Dos pressupostos acima referidos, decorre inevitavelmente a necessidade de desenvolver e explanar alguns dos aspectos que se enunciaram anteriormente, para melhor apreender a variedade de inteligibilidade que a retórica e as suas figuras aditam à linear concepção de uma linguagem desretoricizada. O primeiro ponto a destacar, e dentro do entrelaçado já devidamente referido, é o da ironia como uma infiltração pelo mínimo. Na clareza disto, há que asseverar que entender as figuras retóricas é no fundo dimensionar toda a linguagem e as racionalidades que nela se constróem como a presença de inteligibilidades mínimas, numa aproximação a uma demarcação de problemas cuja formulação não engloba mais do que a sua enunciação e o respectivo uso. Portanto, é dentro de um contexto de pressupostos e regras restritas que se geram conclusões compreensíveis e, destarte, operacionáveis. Este minimalismo não pode ser confundido com um pontualismo e com uma limitação lógica do alcance e do sentido das questões. Bem pelo contrário, ele é a perspetivação de uma globalidade de problemas num contexto demarcado, enveredando-se assim por uma procura de clarificações e compreensões que tragam no seu seio a determinação do que nelas e só nelas é pensável.

Como foi já visto, se a metáfora, devido à sua densidade de identidade, fornece ainda a ilusão óptica de uma expansão é porque ela foi o instrumento retórico e estilístico de uma metafísica, que se envaideceu nas belas e intensas metáforas, espelhos férteis de similitudes, feixe encadeado de tudo querer dizer; ao invés, a ironia, onde o problemático e o interrogativo nunca se anularam ou anestesiaram, como pôde acontecer na metáfora, foi a permanente vigilante e carrasca da grandiosidade e imponência metafórica e racional, talhando e retalhando em sentidos antagónicos e contraditórios e intumescendo de compreensibilidade e inteligibilidade os problemas filosóficos

É por esta característica que a ironia provocou a minimização da racionalidade, empurrando-a inevitavelmente para uma reno-

vação de perspectivas, mais acanhadas, mais escassas, mas ainda assim mais inteligíveis, o que fomentou um pouco a ideia de que a ironia mais do que a arte da guerra seria a arte das escaramuças, da guerrilha. É dentro de um critério de racionalidades mínimas, aplicadas em contextos e circunstâncias específicos, onde há factores determinados, mas instáveis, que a ironia tem o seu habitat: ela não é uma Anti-Razão, uma Des-Razão (57), uma espécie de razão ao contrário, mas é o movimento precário e instável de uma racionalidade que apela permanentemente à clarificação de problemas que assumem contornos, inapelavelmente, entre zonas de sombra e de luz, entre inteligibilidades e ininteligibilidades, embora sempre num campo específico e minimamente determinado e determinável.

De modo evidente, e tendo em conta as questões anteriormente levantadas, a filosofia já não pode ser o pensar muito ou o pensar Mais do que os outros pensares: ela é tão só o pensar entre outros pensares e o configurar de problemas, que não sendo equivalentes e muito menos iguais em relação a outros domínios, são os que a singularizam e a tornam cada vez mais singular no conflito de se pensar como problema. Dizer isto é rejeitar a enfática universalidade, para se aproximar do particular, não como aquilo que é parte ou à parte, mas como o que se determina num contexto de regras próprias e consente uma articulação com problemas filosóficos, cujas premissas, virtualmente enunciáveis, acompanham e nuclearizam a sua própria explanação.

Em sintonia com isto, a ironia, enquanto argumentação contextual produz inteligibilidades complexas, embora singular e minimamente determináveis. A ironia não pode ser uma espécie de solução negativa absoluta para a filosofia, uma ironia global, cósmica ou de destino, capaz de, causticamente, nos conduzir ao nada de todos os nadas dos argumentos e problemas filosóficos, mas tão só a expressão de ironias particulares, habilitadas a suscitar a tensão específica de cada problema e argumento na linguagem filosófica. Isto é conseguido pela relação, sempre de oposição, entre explícito e implícito e pela perfeita e rebuscada forma de impli-

citação que a ironia põe em campo. Argumentar ironicamente é, sem sombra de dúvidas, implicitar para além do argumento a sua própria negação; é exprimir mais através de diferentes e opostos sentidos no que é enunciado e, por isso, multiplicar os efeitos retóricos pretendidos.

Em consequência disto, e no horizonte de uma análise retórica e argumentativa da linguagem, há que substituir a relação lógica instituída pela implicação, pela relação argumentacional da implicitação (58). Acresce a isto que o processo irónico da implicitação não sucumbe a uma relação de mero antecedente e consequente, mas desdobra e diverge a relação num sentido de probabilidades, onde se jogam simultaneamente identidades e diferenças, numa graduação de interpretações e validades, cujo sentido só é possível pelo contexto, circunstancial e situacional.

No limite, a implicitação amplia a possibilidade relacional de inteligibilidade e acresce o grau de probabilidade argumentativa, sugestionante e convincente, abrangendo formas de argumentação que ultrapassam e excedem as fronteiras determinadas e militarizadas de uma validade formal e lógica. O critério que sustenta a sua aceitação já não é lógico-demonstrativo, mas retórico, ou seja, gerador de anuências que são, por si próprias, manifestações de uma inteligibilidade e racionalidade que se reconhecem implicitamente nos problemas. Ao invés de uma evidenciação ou de uma demonstração, a implicitação lida, como toda a retórica, com o verosímil (59), numa cadeia de argumentos, cuja textura é indeterminável, o que garante inferências múltiplas e abertas. Na linha disso, implicitar não significa, liminar e estranguladamente, uma inferência particular, uma relação linear logicamente verificável, mas é a abertura a uma complexidade inteligível de relações e associações possíveis e que permanecem virtualmente determináveis, nos múltiplos factores presentes na linguagem, que não é só o organigrama ou o circuito integrado de uma máquina, mas também a abertura diversa às heterogéneas perspectivas dos problemas.

Globalmente, o que diferencia profundamente a implicação lógica da implicação retórica é que a primeira é exaurível, nas suas determinações do possível, enquanto a segunda é inesgotável nas relações que estabelece e, por isso, comporta uma potencialidade superior do racional e do retórico, uma dimensão alastrante e expansiva, que vai à revelia do sentido redutor e verificador, inerente à lógica.

O que se exprime de implícito e, por conseguinte, na relação de implicação proporcionada por uma metáfora ou uma ironia, mesmo as mais simples, é de uma densidade de combinações possíveis que aumentam excruciantemente o poder argumentativo e de verosimilhança das mesmas, lidando com relações e associações que não se esgotam numa estrutura lógica, mas só têm foros de cidadania numa perspectiva argumentacional. (60)

Partindo desta base, pode-se afirmar que toda a linguagem é um processo crescente de implicação, do qual quer os tropos quer os conceitos são nítidos exemplos. A ironia, enquanto argumentativa, é uma forma peculiar e particular de implicação, visto que é o implicar o seu contrário, a sua negação, numa cadeia de associações e relações, cuja verosimilhança ou inverosimilhança é determinante.

Inelutavelmente, a ironia, como tropo, lida muitas vezes não com o verosímil, mas com o inverosímil, ou seja, com a incompatibilidade contextual e circunstancial do que é dito. Nos meandros disto, há que reconhecer que esta incompatibilidade é, naturalmente, a base do problema irónico, que se nucleariza na contradição e a sustenta. Desta forma, a ironia distorce o sentido até a um limite insuportável, que causa inverosimilhança, que é o meio de determinar o verosímil que lhe é implícito. (61)

No novelo destas questões, ressalta claramente a pertinência de uma concepção irrestrita do processo de implicação, que modele a diversidade e a contingência do racional, numa multiplicação das possibilidades do pensável e argumentável. O implícito não é desta forma a sombra e o correlato do explícito, mas é a pluralidade de associações a estabelecer e que medem o próprio

explícito, que ganha tão mais sentido plural quanto o que nele se implícita é também a antífona de graus heterogéneos de sentido, cujo desvendamento é determinado pelo efeito retórico no auditório. Toda a linguagem tem efeitos retóricos, não no sentido de um artificialismo rebuscado e enviesado, numa espécie de show off das palavras e dos argumentos, como efeitos especiais, imagem peregrina de uma retórica de salão de beleza (62), cuja futilidade é venial e capitalmente condenável, mas no sentido que nela algo se excede e um novo grau de inteligibilidade e racionalidade se atinge.

É neste ponto, neste cruzamento que a ironia, perplexidade entre o verosímil e o inverosímil, intersecção nítida entre o sentido e o absurdo, entre a certeza e a dúvida, activa todos os processos conducentes à constante problematização filosófica, sem a qual a filosofia cede à nodização de si própria, na contemplação beatífica de um ponto de fuga perdido num horizonte nulo. Por adveniência, a ironia é o que torna incompleto todo o pensável e que desfoca a tentativa de uma concepção holística do pensamento. Determinada por aquilo que nega e indeterminada por aquilo que afirma, a argumentação irónica é a que mais nos aproxima da dialéctica, quer dizer, da pluralização dos problemas e da sua perspectivização numa comunidade de interesses ou relações. A dialéctica irónica exprime-se não como uma técnica ou metodologia, mas como uma relação problemática que dá conta, adequada ou inadequadamente, das dificuldades da linguagem, do homem e do mundo. A polemicidade (63) é o espírito fulgurante da ironia, a manifestação constante de uma argumentatividade que lhe é co-natural.

Em consequência disto, poder-se-á falar de uma ruptura problematológica provocada pela ironia, o que se subentende na noção de que a ironia causa dois efeitos fundamentais : por um lado, institui uma nova dimensão e perspectiva sobre o tema, que resulta directamente da tensão e da oposição; por outro lado, prepara a reordenação global do problema, no sentido em que figurando a contradição imprime uma nova inteligibilidade do problema, que

advém da abertura a uma nova possibilidade de argumentação e pensabilidade que só é concretizável após a ironização.

Na linhagem destas questões, a ironização (64) é o método, instável e assistemático, de simulação de todos os possíveis, na formulação do hipotético, que é percorrido na contingência implícita à hipótese, que não é mais do que uma simulação do possível (65), o que nos aproxima fortemente da análise do verosímil, como uma possibilidade e hipótese de validade e veracidade. Deste modo, a linguagem, e aqui deve residir a perspectiva retórica da mesma, é uma formulação do hipotético, sendo este a convergência entre o possível e a simulação. Esta convergência não nos empurra cegamente para uma teoria da representação, como de imediato e com excessiva pressa se poderia ilacionar a partir da ideia de simulação, que está conotada com uma mediação e representação, com um desdobramento entre real e aparente, entre mundo e linguagem mas, bem pelo contrário, provoca-nos e convoca-nos a uma unidade inteligível entre mundo, homem e linguagem, como simulação permanente do possível, através do qual se alarga a compreensão de um e de outro que é, afinal, a mesma.

Radicar-se a linguagem, e todas as formas de racionalidade, na simulação fará, com certeza, despoletar todo um coro trágico de vozes, esgrimindo o problema da autenticidade face à inautenticidade, no brilho divino e na sombra demoníaca de uma consciência juíza de si mesma. No entanto, este coro açulado de protestos só tem actuação pela ideia de um dualismo fatal, que faz da linguagem uma forma secundária da presença do homem perante si mesmo e o mundo. Esta dualidade, tipificável na maioria das filosofias da consciência, esbate-se de imediato se se conceber a partir de uma unidade a linguagem, o homem e o mundo e em que cada um é uma construção e uma simulação dessa unidade. Assim, e sem sobressaltos e pesadelos, a simulação é a própria possibilidade dessa unidade e toda a linguagem realiza essa simulação, na materialização de hipóteses verosímeis e prováveis,

que clarificam a nossa intelecção dos problemas e a nossa auto-compreensão.

Interligada aos quesitos anteriores, a ironia, a par de todos os tropos, intensifica brutalmente a possibilidade da negação ou do inverosímil, como um limite não manietante e esfaqueante da inteligibilidade, mas como exigência de uma contingência, passe a *contradictio in terminis*, que dinamiza e multiplica a compreensão racional do homem.

Ao contrário do célebre *hypotheses non fingo*, a simulação irónica, metafórica ou outra é a expressão do *hypotheses fingo*, onde a linguagem é a existência de uma realidade virtual, cujo sentido só é inteligível no jogo de virtualmente o expressarmos: mais do que isto é postular a essencialidade de algo, para o qual estaríamos, em definitivo, desarmados e incapazes de lhe aceder-mos.

Em conclusão, ironizar é conquistar uma forma de possível, explorando hipóteses plausíveis, aumentando a compreensão dos problemas. E nesse jogo do possível da linguagem a ironia é a mais lúdica e lúcida; a que nos leva através da inversão racional, que constitui a simulação irónica, a uma ambiguidade inovadora e problematizadora entre o sério e o a brincar (66) É a seriedade que potencia o irónico e é o irónico que potencia a seriedade: esta complementaridade reflecte perfeitamente a própria relação umbilical entre o racional, a simulação e o irónico.

Acaba também por ser na ambiguidade irónica que se perfila o jogo de palavras, que vai de par com a criação de palavras, com a inventio já destacada no primeiro capítulo, cujas relações polivalentes infiltram múltiplos e contrastantes sentidos, criando efeitos diversos, determinando reacções específicas no/s auditor/es.

De todas as maneiras, a ironização é um processo argumentativo que parte de premissas que são, indirectamente, implícitas nela e que são contrastadas com a conclusão possível. No fundo, esta operação apoia-se no que se pode chamar, com propriedade, uma argumentação indirecta, não havendo uma demarcação explícita e ostensiva dos argumentos e da sua relação quase lógica,

argumentação essa feita através de comparações, analogias, incongruências, absurdos, etc., que provocam a impressão do cerco irónico, desse perifrástico e hiperbólico enunciar, desse dizer pelo não dizer e do não dizer pelo dizer.

Se é difícil, num sentido lato, destringir ironia de humor é porque nela está presente o conflito entre seriedade e humorismo, conflito que a própria ironia alimenta e atiza, num aumentar de equívocos para melhor exprimir a sugestão de um piscar de olhos ao auditório, na cumplicidade comunicante de quem ironicamente se compreende a si próprio na relação com os outros. E neste jogo, a ironia é a descoberta da teatralidade da linguagem, não só como um cenário do possível, mas como happening de múltiplas e inesperadas contingências, já que toda a linguagem é uma abertura ao inesperado, que irrompe como uma ironia.

Capítulo 3

Ironia e Negação: – Se non è vero è bene trovato

The protoplasm of philosophy has to be in a liquid state in order that the operations of metabolism may go on.

Charles Peirce

Na inteligibilidade significativa e na racionalidade díspar que a ironia, porosa e multiplamente, estabelece, não é de admirar a associação que se fez entre Proteu e a ironia (67). Proteu, para além do dom da profecia, era conhecido pela capacidade ilimitada de metamorfose, de adaptação e perfuração de todos os estados, num bailado interminável de formas.

Também a ironia é o exercício de uma racionalidade multi-forme, que se multiplica em associações e relações, em que a inteligibilidade é precariamente determinante e determinada dum contexto, embora inaugurando uma pesquisa permanente e inquieta dessas associações e relações, cuja textura interna é problemática, quando não polémica. Daí se poder dizer que a ironia, pelas características já apontadas, nos mergulha no próprio movimento interno à argumentação: toda a argumentação é já e sempre uma contra-argumentação, quer dizer, a ironia é o exercício ambulante de uma constante virtualidade, que se manifesta numa cadeia de

associações e relações, onde o hipotético prevalece e cuja intensidade argumentacional depende da maior ou menor solidez relacional e contextual.

Se a retórica clássica foi vista, na suspeição anatemizante lançada pela filosofia, como um expressionismo da linguagem, uma espécie de gesticulação, excessiva e furiosa, foi porque se pretendeu elidir a inteligibilidade contrastada que toda a linguagem determina e da qual a ironia é paladina e protoplasmática. É esta inteligibilidade contrastada, determinante de níveis e de perspectivas, que a ironia, enquanto lídima representante de um pensar argumentacional, desenvolve e explana de modo claro.

Assim, mais do que um jogo metafísico, como aplopecticamente foi exaltado pela ironia romântica, nesse jogo abissal entre nada ser e ser nada (68), num brilho de estrela cadente, capaz de alucinar o sentido do que se diz até à exaustão, a ironia é a refração de uma inteligibilidade, nos seus contrastes internos e externos.

Enquanto argumentativa, quer na modalidade de tropo da palavra quer, primacialmente, de pensamento, a ironia é a verduga que conduz a Razão hipostasiada e substancializada aos seus limites, aos seus muros e a expatria da verdade demonstrada e certificada intra-muros, o que leva a gerar uma racionalidade de conflitos, de contradições e de multi-incertezas, que pode ser auto-fágica, no sentido em que toda a linguagem só noutra linguagem é linguagem (69). Toda a linguagem irónica é um alastrar voraz de perspectivas e uma crescente ramificação das possibilidades de inteligir problemas, que criam um novo grau de perplexidade e de problematização racionais.

Por estas razões, a ironia, e parafraseando Nietzsche, "despotencia o intelecto do adversário"(70), obrigando-o a uma recontextualização que pode ser, metaforicamente, um problema de tática, mediante uma capacidade de réplica à própria ironia. Daqui decorre que a ironia introduz um efeito surpresa e ensaia uma tática de contra-ataque que coloca o adversário contra a parede, numa situação aporética, que imprime e impele a uma redefinição

de posições, condição imperiosa à reavaliação crítica e aberta dos argumentos.

A ironia, no subtil e quase étlico movimento argumentacional que exerce, desembainha o mordaz e acutilante estilete da negação implícita, como forma de sugestionar novas e diferentes perspectivas sobre o problema, fazendo incidir nele a reverberação intensa de uma pensabilidade expansiva, extensiva e ostensiva, mas qualitativamente diferenciada e gradativamente explorada. No confronto ou escaramuça que a ironia comporta e transporta, o que está em causa é sempre uma racionalidade que não se apazigua na indiferenciação unívoca de si mesma; propondo-se, em alternativa, uma racionalidade de comensuráveis perspectivas, cujas regras se organizam na sua própria prática, pela eficácia operacional que permitem e pelo alcance perspectivista que desencadeiam.

Devido aos argumentos focados, a ironia não é meramente um estilo, uma figura discursiva prête-à-porter, mas há uma racionalidade irónica ou, mais adequadamente, nunca a racionalidade pode deixar de ser irónica, sob pena de ser incompleta, o que é configurado e garantido em dois trabalhos de base operados pelo raciocínio irónico e imbricados um no outro, ao ponto de através deles se poder estabelecer o perfil exacto do impulso argumentativo da ironia, sufragando-a como forma suprema de exercício argumentacional.

Dos dois aspectos acima aludidos, o primeiro a ser referido enquadra-se no que se passará a designar pelo trabalho de desconceitualização imprimido pela ironia e a tensão permanente ensaiada por ela entre conceptualização, desconceitualização e reconceitualização (71), numa plasmática contradição, como se nela se ensaiasse um estado não sólido da argumentação, deixando fluir a viscosidade de possibilidades equivalentes, ainda que opostas e contraditórias.

De facto, o raciocínio irónico que, per se, se articula na oposição, na conversão dos enunciados nos seus contrários e contraditórios, é um súbito e incómodo rasgar do encadeamento conclusivo e, por vezes, pretensamente concludente do raciocínio. Por

via disto e inevitavelmente, a ironia retira à conceptualidade a sua densidade, mostrando-a incompleta e inseminando-lhe uma virtualidade de perspectivas, que a sua clausura definitiva lhe pretendia sonegar (72).

A conceptualização, essa aproximação sistemática e perspectivada a um problema, só tem sentido na desconceptualização irónica; na multiplicação do problema na sua própria negação e na insinuação irónica de que esse problema é relativo e não portador de um absoluto sentido. Só este preceito, que é garantido pela ironia, permite escapar ao dogmatismo e à sua versão negativa e desiludida, o cepticismo, criando vias de problematização e de inteligibilidade integrada e integrante do problema, que de outro modo ficariam anestesiadas e hipnotizadas na auto-suficiência da conceptualização. Consequentemente, a ironia não gela e esteriliza a argumentação, mas desenvolve nela um novo impulso que é sempre enriquecedor da multiplicidade problemática que qualquer conceito alberga e arrasta.

Decididamente, a desconceptualização não é um mero e tacaño exercício crítico que, pela negação, infiltra de inconsequências o conceito, mas uma declinação de várias argumentações possíveis perante um mesmo problema, já que todo o conceito ensaia problemas, numa estrutura e relação irónicas, isto é, insinuante de probabilidades e simulações, que o renovam permanentemente.

É óbvio que a desconceptualização não é uma simples negação do conceito, mas a densificação, a conceptualização problemática dele, o que lhe garante não uma sempiterna actualidade, numa visão perene da filosofia, cuja exaltante embriaguez foi advogada nas mais diversas e, por esta razão, irónicas formas, mas uma efémera actualidade, efemeridade necessária ao distanciamento propício para enfrentar uma nova maneira de sobre ele argumentar.

Na senda disto, a desconceptualização acaba por ser também o desencanto, a decepção que uma visão argumentativa dos problemas e dos conceitos concebe no seu seio: uterinamente, todo o conceito é um problema irónico, mesmo quando é uma ironia falhada ou, por isso mesmo, soçobrou na negação problemática de

si mesmo. E enquanto problema irónico, o conceito aparece como o desafio ao que se poderá e deverá chamar uma inteligibilidade integrada, onde se graduam e organizam diversas perspectivas, ainda que polemicamente contraditórias, mas cujo grau de possibilidade e verosimilhança resulta da própria expectativa irónica que nelas se instala, pois só a ironia desenvolve nitidamente uma racionalidade de expectativa, uma abertura ao que de mais insolente e insólito perpassa pela linguagem, a saber, que nela todos os problemas são jogáveis, não por todos se equivalerem, mas por todos aí encontrarem as regras diferenciadas, ainda que precárias, para um resultado eficaz da sua validade.

No extremo, e enquanto problema inicial, também o conceito de filosofia se apresenta e interroga ironicamente e é talvez o mais insolente, e por que não, insólito problema irónico. É por isto que na filosofia e no seu conceito o trabalho de desconceitualização é ainda maior, mais perigoso, provocando que a filosofia se reflecta tão mais problemáticamente quanto mais ela se desconceitualiza e se aproxima da visão irónica de si mesma. (73)

É esta mesma desconceitualização, na sua orgânica relação à conceptualização, que constitui o líquido protoplasmático da filosofia, mencionado por Peirce, no qual se configuram possibilidades permanentes de perspectivas, que são inevitável e dinamicamente, metamorfoses de relações de conceitos, nos seus usos teórico e prático. A ironia, só por si, não é um estado determinado do raciocínio e muito menos o seu enquistamento e apoplexia, mas o proteiforme material da sua formação, pois é nela que o conceito atinge a sua inversão, a reviravolta de contexto e sentido, que abala a sua estrutura e introduz uma dimensão paroxística da sua interpretação.

Mais do que servir para uma salvação, para uma escatologia do conceito, como era a metodologia socrática, o raciocínio irónico e desconceitualizante é o que potencia o problema, numa perspectiva de divergências que garante a sua inteligibilidade e a sua pensabilidade. Ao contrário da suposição dialógica socrática, que procurava o repouso, a parousia do conceito, a ironia deve ser

sempre entendida como o que articula perspectivas complexas e inesgotáveis do problema e que viabiliza uma multi-pensabilidade do problema. É entranhado nisto que se encontra a desconceptualização irónica, como uma forma de semear contradições, dúvidas, hipóteses, numa partida fantástica de lances cujas consequências são indetermináveis, mas que garantem uma prospecção suficiente no acréscimo introduzido e nas alterações provocadas, fazendo e refazendo novas formas de conceptualização e problematização.

No fundo, a ironia é ,a cada momento, uma prospecção no indeterminado de cada problema, introduzindo o efeito surpresa e fazendo aceder o inesperado à ordem do inteligível. No entanto, se, para algumas filosofias, a razão e o saque eram brutais, era porque viam na filosofia a lucidez do eterno, da qual os conceitos eram lídimos representantes e demonizavam a ironia como uma espécie de Anti-Filosofia, numa dicotomia quase maniqueísta. Pelo contrário, e como já foi várias vezes reafirmado, a ironia é a fotossíntese entre luz e sombra, crescimento e decrescimento, identidade e diferença, conceptualização e desconceptualização, metáfora e ironia, em que se radica toda a precária invenção e construção da inteligibilidade dos problemas filosóficos. E em cada problema estamos tão mais problemáticamente quanto mais o pensamos ironicamente, o que nos garante a diversidade conceptual de o abordarmos, de o resolvermos, de o perspectivarmos, mas sempre integrado num contexto de soluções e perspectivas cujo uso é condicional e, sucessivamente, interrogado, no enquadramento de relações e regras sempre marcadamente instáveis.

Assentando nisto, decorre a condição prospectiva da ironia, o que nos conduz à interrogatividade como prospectividade. A prospectiva irónica emerge da referenciação negativa e do contexto, o que demarca o problema filosófico, não só pelo conjunto de dimensões que lhe são inerentes, -a perspectiva-, mas, e num tour de force, sugere propostas, arriscando perder-se naquilo que

é prematuro, ou seja, a renovação do problema no pensamento e na linguagem.

Toda a filosofia vê-se assim mergulhada num dilema irónico que a faz, enquanto abertura ao problemático, balancear entre a concepção perspectivística e a prospectivística. A ironia é a que introduz e cauciona o acréscimo prospectivo ao perspectivismo, preparando a génese e o metabolismo necessários à mutação de perspectiva de valores e de conceitos, mostrando a inevitável inter-conceptualidade entre todos os problemas filosóficos, não para os equivaler, igualizar ou consolidar numa perspectiva fora de contexto, parente pobre do perene, mas para os integrar na diversidade e heterogeneidade de contextos, mutantes e mutáveis.

Na derivação destes aspectos, a ironia, forma apurada de problematização e interrogatividade, é a que prospectiva os conceitos e os problemas que lhe estão integrados, remetendo-os a um novo contexto e a uma nova possibilidade de pensabilidade, e preserva, ao mesmo tempo, o carácter marcadamente prospectivo da filosofia, ou seja, a capacidade de antecipar, de anteriorizar o inteligível, o que converge, mais uma vez, com a ideia da linguagem como um imenso laboratório do possível e da simulação. Desta forma, toda a linguagem é prospectiva, visto que ela antecipa sempre algo que só nela se pode revelar e, por tal, como antecipação, joga no imprevisível e arrisca uma inteligibilidade, que não está toda dada nem esgotada nela.

O acesso natural a essa imprevisibilidade faz-se pela problematização, que sobrevive constantemente na figura da ironia que, ao invés das outras figuras, onde a problematização se pode anestesiar ou até esvanecer-se, mantém viva a chama agónica, combatente dos problemas, que são manifestação de dificuldades e de conflitos.

O prospectivismo irónico acaba por ser o movimento basilar de desconceitualização, mediante a negação e inversão irónicas, que desenham os contornos de uma probabilidade e verosimilhança, cernes da retórica e da figuração da linguagem. E todo o conceito, enquanto presença de expectativas, alude não ao inte-

ligido mas ao por inteligir e prepara a possibilidade de uma nova perspectiva conceptual e valorativa, direccionando-a para um contexto próprio, que se constitui ou não como um grau de inteligibilidade dos conceitos e dos problemas.

Na borda destas magras e esqueléticas questões está a afirmação, ela de si tão alusiva, de Deleuze e Guattari, "A filosofia como gigantesca alusão"(74). Também a ironia é um jogo de alusões que se exprime por meio de relações de problemas e conceitos e que são só formas alusivas a algo que permanece profundamente indirecto.

Na outra margem da questão, acena com um pequeno lenço branco o problema do tempo, ao qual Deleuze e Guattari atribuem uma presença incontornável na abordagem da virtualidade conceptual e da relação inteligível que ela marca (75). De algum modo, também o tempo é contínua alusão, enquanto sugestão metafóricamente ou ironizante, conforme o ponto de vista, que prospectiva uma possibilidade de inteligibilidade. Se, na concepção clássica e epistémica da filosofia, ela aparecia como uma reflexão posteriorizada de uma Erlebnis, forma entardecida de tempo, e abrigue-se aqui a célebre coruja de Minerva, emblema da filosofia de Hegel; e se todo o pensamento filosófico era algo sempre tardio, desdobramento e duplo de um original inatingível, já na concepção retórica da filosofia, esta tem que ser encarada como o que antecede, antecipa e previviliza, o que lhe garante automaticamente um carácter de jogo e de risco que a perspectiva reflexionista/reflexiva escamoteava, na segurança de quem fala como espectador, mais ou menos atento ao naufrágio. (76)

Retoricamente, toda a filosofia se enquadra numa ética do risco e do contingente, ou seja, é sempre uma proposta problemática de inteligibilidade, cuja aceitação é apelativa a uma relação de sujeitos, na pluralidade manifesta e transitiva de pressupostos, sempre instáveis. Não é de admirar então que todo o esforço oratório e retórico da filosofia seja um lance inevitável de um jogo cruzado de possibilidades, que só tem sentido no prospectivismo do auditório a que se dirige, não no sentido de um teleologismo

determinista, mas numa polarização de possibilidades e de relações inteligíveis. Por isso, a ironia é uma inteligibilidade arriscada e o maior risco de todo o pensamento e, conseqüentemente, o mais contingente.

Se a desconceitualização constitui o primeiro aspecto estruturante do raciocínio irónico, capaz de propiciar uma rarefacção do pensamento, levando-o à sua regeneração, não é, no entanto, o único, pois há um outro trabalho de base operado pela ironia, que poderia ser designado por contradução. (77)

Para entender esta proposta é necessário recorrer à nova concepção de inferência problematológica, tal como a defende Michel Meyer (78) e, por outro lado, equacionar o problema que reside na interconceptualidade existente entre dedução, indução e abdução, referindo-se nesta o olhar privilegiado que sobre ela lançou Peirce, para tentar a partir dessa interconceptualidade esculpir o que se pretende pensar por contradução, como conceito, ainda que erigido de problemas e de dúvidas, apto a responder à inferência realizada pela ironia.

Ora, desde os seus alvares, desde a ironia socrática, que a ironia pressupõe a inferência problematológica, como explicitação a partir de e para uma questão, onde a questão se mantém como hipotética e presumível (79). Para esse efeito, basta analisar o sentido do diálogo socrático para se perceber bem este problema. De facto, todos os diálogos começavam na negação da definição proposta, o que não era ainda uma contra-definição ou uma definição contrária, mas tão só uma negação expressa mediante uma asserção particular negativa que, por subalternização, permitiria eventualmente inferir a universal negativa, embora usando, muitas vezes, uma falácia de oposição, pois da veracidade das particulares não se pode deduzir nada sobre as universais. Aliás, no fundo, Sócrates usava o célebre quadrado de oposições de Aristóteles sem, no entanto, o formalizar (80), e por via desse cruzamento permanente de relações lógicas intensificava a questão inicial, como se problematizar fosse, na verdade, o destino trá-

gico do pensamento, pois através dele se acederia a uma ordem de inteligibilidade absoluta.

Em convergência com tudo isto, e num processo dialéctico/dialógico, ficaria demonstrada a impossibilidade formal e material da definição inicialmente servida pelo interlocutor, que ia sendo reformulada e redefinida sucessivamente, graças a repetidos saltos lógicos, de definição em definição, superando aporias parciais e parcelares, mas sempre no seio da tensão crucial entre universal e particular, definição e contra-definição, afirmação e negação. Todavia, neste método socrático ainda se encontra encapotada, camuflada a inferência problematológica, e a inferência irónica, por inclusão, pois é um dos seus modos, podendo-se até dizer que a ironia socrática ambicionava a sua própria anulação e o apaziguamento do problema inicial. Na verdade, mais do que o problema o que interessava era a solução do problema (81), desvirtuando a concepção argumentativa e retórica da ironia e o que toda a ironia revela, fundamentalmente enquanto tropo do pensamento, ou seja, a contingência de todos os argumentos e respectivas enunciações, já que todos eles suportam uma tensão irónica, podendo vir a tornar-se em argumentos irónicos, desde que inseridos e integrados noutra contexto e, por conseguinte, pensados a contrario.

É esta virtualidade que faz da ironia uma inferência argumentativa, que não se compadece com a definição de inferência dada nos Primeiros Analíticos (I,1,24 b 18), por Aristóteles (82), e que passou a constituir matriz de múltiplas inferências sobre a noção de inferência, e na qual há mais do que uma mera contradição, equacionável numa estratégia limitada e estreita de verdade e falsidade, restrição essa que é o selo de garantia do êxito de qualquer processo de formalização, como à saciedade foi evidenciado por Hofstadter. (83)

Perante a inferência problematológica e, por inerência, a irónica, há que apelar a outros critérios mais amplos, menos precisos, mais plásticos, aptos a ultrapassar o "mecanicismo" lógico e a infiltrar o pensamento e a argumentação dessa tensão, em toda a intensionalidade e extensionalidade, da problematização. A raci-

onalidade não é o exercício de um simples combate, mas a manifestação polémica, no sentido etimológico da palavra, de infindos processos de exercício metafórico, irónico, analógico, antilógico, etc. do pensamento.

A ironia não é verdadeira nem falsa, nem postulado de uma ou doutra: ela é a manifestação de um problema e a sugestão permanente de soluções problemáticas para ele. Cada ironia transporta uma carga explosiva de problematização só activável e resolúvel por uma reformulação do problema, igualmente irónica.

É em função disto que a ironia só é argumentável, contradutivamente, por outra ironia, como redescrição e recontextualização, que nos coloca numa inferência contradutiva e problematológica, visto que algo de diferente resulta da ironia, que é a nova questão explicitada no implícito que é ironizado.

O problema de fundo é que na ironia o raciocínio não se faz por analogia, mas sim por contraste, que já está inserido, como que em baixo-relevo, no próprio enunciado irónico. Assim mesmo, a ironia arrasta a co-possibilidade do afirmativo e do negativo, num jogo intenso onde um se disfarça no outro e vice-versa, pelo que é bastante difícil inserir o raciocínio irónico, *tout court*, num processo de negação ou de contradição ou sequer num processo lógico-formal de inferência. Assim, o problema fulcral a destacar de toda esta constelação de questões, e aquele que desenha o perfil argumentativo da ironia, é o de saber como se responde a uma ironia, na diametralmente oposta concepção de quem a vê como um golpe baixo na jugular argumentativa, uma espécie de *K. O.*, que é a de quem a encara como a solicitação a uma reproblemática, que ensaie novas perspectivas de pensabilidade.

Esmiuçando mais em pormenor as linhas cruzadas do tema em análise, é fácil constatar, perante qualquer ironia, que ela constitui um desafio: a quê, é a questão! Numa análise mais superficial, parece que o que determinou a valorização ou desvalorização da ironia, empreendidas nos mais diversos momentos da história do pensamento, foi que ela era tão mais eficiente quanto mais silenciava a possibilidade de resposta; que ela era tão mais brilhante

e suprema quanto raio cáustico fosse, como manifestação de uma inteligência perfeita. Ora esta visão idolatrada ou amaldiçoada da ironia cegou sempre uma sua análise mais consequente, que procurasse desentranhar a sua efectiva função. Efectivamente, a ironia só tem sentido como um convite, um desafio, uma sugestão, uma sedução ao diálogo conivente, conivente, cúmplice, num partida inter pares de debate de argumentos.

Nenhuma ironia, mesmo a mais literária, o é sem o mínimo quanto baste de diálogo, de sugestão de cumplicidade, de aproximação dentro de um desafio, na paradoxalidade que a modula e que compele à procura do que, em abono da verdade, é a ideia central do problema que se está só ainda a aflorar: a réplica. (84)

Entre os exemplos avulsos já citados (85), é possível colher alguns de réplicas, tais como o "Noel Coward, escritor e actor inglês, encontrou uma novelista americana, Edna Farber, que usava um fato masculino: "Você quase parece um homem!", disse-lhe ele. "Você também", respondeu-lhe ela."; ou acrescentar a célebre troca de "galhardetes" entre Bernard Shaw e Churchill. Shaw, ao convidar Churchill para a estreia de uma das suas peças, enviou dois bilhetes, dizendo: "Um para V. Ex. ^a e outro para um amigo...se tiver algum!". Churchill disse não poder estar presente, mas perguntou se podia ter bilhetes para o dia seguinte, "no caso de haver segunda representação!". Verifica-se, nestes exemplos, que a simples concepção lógica da contradição, enquanto oposição entre verdadeiro e falso, universal e particular ou outras modalidades, não é suficiente, visto que estamos perante dois enunciados que, formalmente similares, se inferem contradutivamente, problemáticamente, não sendo nenhum deles mais verdadeiro que o outro, relacionando-se por uma negação irónica que, como réplica, produz uma inferência de conversão de sentidos e inteligibilidades, numa aparente sequência linear formal.

Se a réplica e a replicação é a operação que determina a resposta à ironia e se é através dela que, ironicamente, toda e qualquer ironia é argumentada, há então que explicar mais detalhadamente o que se entende por réplica.

Implicar e replicar são duas palavras que têm uma etimologia de afinidade e cuja sugestão etimológica é já bastante aliciadora. De facto, implicar provém do verbo latino *implicare*, que significa enlaçar, entrelaçar, ligar, unir; e, por sua vez, replicar deriva do verbo *replicare*, que significa dobrar para trás, curvar em sentido contrário; tendo ambos como étimo o verbo *plico*, *plicavis* ou *plicui*, *plicatum* ou *plicitum*- dobrar, enroscar.

Vê-se, assim, que na própria inocência da etimologia, corre já a seiva de algo que se afigura fundamental na destrição a estabelecer entre implicação e replicação: a primeira desenvolve um raciocínio de ligações que se entrelaçam, numa cadeia lógico-argumentativa, embora sedimentando uma coesão e uma unidade, o que se afasta da noção de dobra ínsita à ideia de réplica, ou de curvar em sentido contrário. (86)

Numa geometria simbólica, a réplica é a resposta, a inferência do contrário, mas num sentido formal e problematologicamente circular, de um retorno ao ponto de partida, não como um eterno retorno que descobre o original, mas como reatualização da questão e reabertura incisiva do seu insolúvel. Deste modo, replicar não é constranger-se a uma fórmula canonizada, através de regras que disponham da sua sintaxe, mas é submeter-se a uma trajetória de assíndota, em que a uma ironia se converge divergindo numa nova ironia que procura naquela o ponto de partida e que a repete, quase a parafraseia, mas ampliando-a e retorquindo-lhe.

Este mesmo efeito, quase aerodinâmico de boomerang, é bem perscrutável nos exemplos anteriormente referenciados, onde num jogo de subentendidos e de negações das negações, implícitas e explícitas, o que sucede é que a réplica reabre, como um círculo, o que na outra já parecia encerrado. Mais minuciosamente, no primeiro exemplo, a ideia de homem, no seu contexto social e de valores, é ricocheteada por entre a negação que lhe subjaz, numa sugestão do contrário, o que também se verifica no segundo exemplo, ainda mais flagrante do que se pretende enunciar como réplica, pois facilmente se constata que a resposta de Churchill se

limita a copiar a fórmula de Shaw, introduzindo-lhe uma alteração do conteúdo explícito, mas garantindo o contexto implícito.

Impressivamente, mas ainda de uma forma difusa, o que se apresenta nesta modesta análise é que a intensidade prolemática da ironia não se compagina com regras pré-determinadas de inferência, dado que não há regras específicas de inferir a partir de uma ironia para outra, pois, e desde logo, a ironia é já uma inferência implícita, que só é inteligível enquanto tal quando inferida como ironia.

Perante esta situação, e admitindo que uma ironia se mede pela sua eficácia, há que procurar uma nova forma de entender o raciocínio irónico, onde operações como dedução, indução, abdução e critérios de contradição se revelam escassos para reter e promover correctamente a inferência irónica e dar-lhe a consistência adequada à sua sobrevivência para além do delgado e ressequido papel de uma figura de estilo. Esta nova abordagem conceptual subsume-se no que já foi designado por contradução, e é no quadro contrastante com as operações anteriores que se pretende, a partir de agora, moldar e asseverar que toda a perspectiva retórica e argumentativa da linguagem, no seu esforço de construção de tropos e conceitos e das relações problemáticas entre eles, requer uma reapreciação dos diversos modos de inferência até agora, lógica e filosoficamente, explanados.

A primeira ideia a reter é que a ironia não é uma simples contradição, o que já foi delineado anteriormente. Efectivamente, a inversão operada pela ironia implica logo uma negação interna entre o conteúdo explícito e o contexto implícito, o que gera um enunciado bivalente e aflorando a paradoxalidade. No entanto, imediatamente perante esta inferência sugestionada de um enunciado que se revela irónico se coloca o problema de que ela não pode ser nem dedutiva, nem indutiva, dado que opera através de uma ambiguidade, que extravasa qualquer relação meramente formal. (87)

Por consequência, não sendo uma simples contradição, pois a ironia introduz uma contingência de sentido, que escapa ao des-

potismo iluminado e iluminista de uma função de verdade por contradição; quer dizer então que a ironia lida com o verosímil e acede a si mesma por uma probabilidade de interpretação, que só um auditório pode determinar (88). A ironia é, deste modo, um jogo com a própria negação e contradição, compaginando-as, tornando-as permissíveis, procurando através delas revelar e fazer adivinhar algo que deve ser um laço de perplexidade e de acréscimo excessivo de sentido. Donde que ela seja quase como uma adivinha, na qual o sentido literal das palavras se metaforiza e se ironiza, o que obriga o leitor ou o auditor a perceber a contradição e a aceitá-la como um acréscimo de sentido e de oportunidade.

Assim justificada, a contradição irónica não é uma incoerência ou uma impossibilidade lógica e formal, mas uma forma de sublinhar o que se diz, acrescentando-lhe novas dimensões e intensificando o efeito retórico que se pretende, desestabilizando a coerência para se ganhar em inteligibilidade e problematicidade, como reconhece Perelman: -"L'assertion, au sein d'un même système, d'une proposition et de sa négation, en rendant manifeste une contradiction qu'il contient, rend le système incohérent, et par là inuitisable. Mettre à jour l'incohérence d'un ensemble de propositions, c'est l'exposer à une condamnation sans appel, obliger celui qui ne veut pas être qualifié d'absurde à renoncer au moins à certains éléments du système.

Quand les énoncés sont parfaitement univoques, comme dans des systèmes formels, où les seuls signes suffisent, par leur combinaison, à rendre la contradiction indiscutable, on ne peut que s'incliner devant l'évidence. Mais cela n'est pas le cas quand il s'agit d'énoncés du langage naturel, dont les termes peuvent être interprétés de différentes façons. Normalment, quand quelq'un soutient simultanément une proposition et sa négation, nous pensons qu'il ne désire pas dire quelque chose d'absurde, et nous nous demandons comment il faut interpréter ce qu'il dit pour éviter l'incohérence."(89)

Não é então de espantar que, por maioria de razão, a negação irónica, subtil, equívoca, multi-interpretativa imprima, forçosa-

mente, ao raciocínio uma complexidade que não é legível pela lupa da concepção da negação lógica, cuja validade se esgota em si mesma e nada responde ao apelo e desafio da linguagem. Embora, na maioria das vezes e numa canónica estilística, a ironia tenha sido definida, apoiada nas ideias de contrário e negação, essa definição não pode exaurir-se em si própria, como se ela não provocasse problemas e não pudesse levar-nos à necessidade paradoxal de definir ironicamente a ironia, num jogo burlesco e viado, onde a definição de ironia fosse uma ironia...

Em consequência disto, a negação irónica implícita no seu seio uma multiplicidade de associações, analogias e de dissociações, contrastes que só são apreensíveis e pensáveis num contexto rico, onde o que se diz se exerce retoricamente, quer dizer, no limite do possível e da inteligibilidade, no sentido em que nela se corre o risco máximo e retórico da incompreensão (90), não num sentido incontinente, de má-formação total e absoluta, mas como risco inerente a toda a linguagem, e perante o qual a lógica pretende criar anti-corpos e vacinas eficazes.

É na esteira do anterior, que a negação irónica acaba por ser uma forma emblemática da dissociação de noções (91), que está presente não só no esforço analítico e crítico do pensamento conceptual filosófico, mas também, na perspectiva que se tem vindo a subscrever ao longo deste trabalho, em toda a linguagem e seus usos e que pode até ser a dissociação de uma metáfora feita ironicamente. Por razões de sobra, a negação irónica é uma forma dissociante de noções e da própria linguagem, que ao desnuclearizar, imprime uma fulgurância de sentidos, englobando-os numa perspectiva, porém sem abandonar a tensão paroxística.

Dentro deste enquadramento, a dissociação é uma operação mais complexa que uma negação lógica, podendo-a até englobar, já que ela actua por contrastes e conflitos que amplificam e ampliam a dicotómica experiência da contradição e cria uma rede de conflitos que revigoram o efeito da ironia e da linguagem. Dizer que "O homem casado é um quadrúpede.", como o faz Lichtenberg, arremessa-nos para uma complexa aventura de associações

e de contrastes entre o literal, o metafórico e o irónico, que pouco, se não mesmo nada, já têm a ver com a verdade, no sentido estrito dela, e que aumentam gradativamente as possibilidades de inteligibilidade da afirmação.

Privilegiando uma das muitas linhas de inteligibilidade do exemplo a montante, "ser quadrúpede" é aqui uma metáfora, mas uma metáfora que deve ser encarada literalmente para, por sua vez, ser irónica, o que quer dizer que a identidade do verbo ser extrapola a dimensão lógica e se coloca numa dimensão retórica e, implicitamente, argumentativa, dado que é a pressuposição de que há uma multiplicidade de asserções invisíveis, inexprimidas, problemáticas entre si, que condicionam o sentido da quadrupedia de um homem casado como algo que sendo, aparentemente, factual, -dois bípedes juntos = quadrúpede, a não ser que haja algum manco-, não o é realmente, pois o homem casado não passa a ter literalmente quatro pés para se locomover.

Apesar disto, ou por isso mesmo, a ironia está lá, subjacente e alusiva, pois a inferência que a afirmação estabelece é que a vida a dois de um homem casado retorna a esse estado bestial da quadrupedia, a esse hermafroditismo dos pés, que faz do homem casado um estado regressivo da humanidade, na leitura mais apologética deste aforismo, e que seria absolutamente nulo se tivesse esta formulação: "O homem casado tem duas cabeças.". Uma autêntica cabeçada...

O que este parco e modesto exemplo mostra à saciedade é a complexidade que toda a análise retórica da linguagem enfrenta e como a fronteira entre metáfora e ironia é uma pequena e móvel linha, facilmente transponível, no contrabando permanente da linguagem, e na qual se apresentam e anicham perturbantes e exigentes problemas, que só são esclarecidos no seu uso e contexto, correlativos entre si. Mais estulto seria considerar que uma qualquer ironia tenha o condão de atingir o que seria uma eventual ironia universal e que, por tal, haja um modelo certificante da ironia, a partir do qual se possam estabelecer parâmetros adequados da sua análise. Como o próprio exemplo analisado ilustraria

, nem em todos os contextos e usos ele seria considerado como uma ironia e encaixado nalgumas perspectivas mais restritas, ou seja, contextos muito consistentes, pela redução formal de princípios, que geram uma ambição teórica de coerência, como uma teoria moral ou feminista, ele seria visto como uma piada de mau gosto ou a manifestação de um machismo serôdio. E, no entanto, são mesmo estas classificações que lhe granjeiam alguma eficácia, porque indiciam, que mesmo não sendo entendido como uma ironia, é entendido como um problema e algo polémico, o que preserva o carácter argumentativo. No fundo, mesmo uma ironia falhada ou não aceite mantém sempre presente o carácter problemático.

Baseada nesta visão, na ironia a analogia e o contraste intersectam-se, contradizem-se, criando relações e associações complexas, on-de se interligam determinações de sentido retórico, cujo espectro de aplicação é bastante amplo, tão amplo como o exercício da linguagem, o que nos conduz mais uma vez à necessidade de tentar procurar uma forma diferente de entender a relação retórico-argumentativa presente na ironia, como algo mais que uma simples negação ou contradição.

Procurando precisar e alvejar cada vez mais o problema que a ironia suscita, numa análise do que será uma inferência problematológica, há que procurar avizinhar-nos do que poderá constituir a diferença real entre o argumento lógico e o argumento retórico, no seu modo irónico. Nesta distinção, não se pretende criar uma antagonização valorativa, mas tão só assinalar uma tensão que seja reflectora do problema. Assim, o raciocínio lógico privilegiou, na sua arquitectura inferencial, a indução e a dedução, cuja conjugação esteve por detrás de múltiplas concepções epistémicas, das quais os êxitos ou os fracassos constituíram muitos dos momentos altos do pensamento filosófico. (92)

Para além destas duas modalidades e integrado nos pressupostos já explanados, parece claramente oportuno procurar se residirá na abdução qualquer proveito a uma melhor compreensão do que poderá ser a contradução irónica. É sobejamente conhecida a res-

sureição imprimida por Peirce ao conceito de abdução de Aristóteles, e o desenvolvimento que lhe vai conferir. O que a abdução garante é a inferência conjectural de hipóteses, processo que leva à descoberta e construção de uma conjectura ou hipótese (93). De imediato ressalta que Peirce procura uma "lógica da descoberta", fazendo dela a âncora fundamental de uma análise da ciência e condensando o problema na lógica inventiva que deve vivificar a ciência e à qual ela não pode fugir.

A importância da inventabilidade abductiva da ciência parece, sem forçar a nota, fazer-nos já aproximar da inventabilidade retórica e tentar-nos a procurar se há ou não aqui um terreno comum de problemas e de analogias, que consolide uma visão específica sobre o tema. (94)

Não é por acaso que Peirce relaciona abdução com o que ele chama "being in futuro"(95). Este ser no futuro, projectivo, inventivo e argumentativo, só tem sentido através de uma iconografia da analogia (96), mas que só por se nada garante de positivo, ao contrário da indução. (97)

Visualizam-se já, desta forma, algumas das características integrantes da concepção da abdução, as quais, de algum modo, nos fazem inclinar abductivamente para a hipótese de elas poderem trazer um contributo para o esclarecimento do que se pretende designar por contradução irónica.

Inquestionavelmente, a ironia como inferência só é inteligível pelo carácter de inventabilidade hipotética que a abdução contempla na lógica da descoberta que anima a ciência, só que na ironia através de uma negação interna e na lógica da inventabilidade do problemático que determina a retórica e a teoria da argumentação.

Transitivamente, a ironia projecta uma possibilidade de negação que só pode ser negada ironicamente, como hipóteses que problematizam permanentemente as conclusões, o que nos torna a remeter à réplica, como capacidade inventiva de argumentar. A invenção de argumentos não pode ser, do mesmo modo que Peirce perspectiva a abdução, um processo psicológico, determinado por regras imprecisas ou aleatórias, codificadas numa esca-

tologia de inspiração, mas uma relação com o problemático, que o irónico ou o metafórico exprimem, através do contraste e da analogia. É desta maneira que tem de se entender a contradução, como uma iconografia da diferença, isto é, a possibilidade de um argumento ser negado não logicamente, mas metafórica ou ironicamente, numa relação de imagens e figuras que se estruturam associativa e dissociativamente.

O que uma ironia, ou até uma metáfora, indicia sempre é uma hipoteca no que nela se relaciona ou diferencia. Tomando este aspecto como base, a ironia, enquanto negação e contradição lógicas, é mera aparência, pois ela é a conjugação diferencial de contrastes internos do que nela se enuncia. Pode-se, de uma forma paradoxal, dizer que ela não é uma inferência mas uma diferença, uma diversificação contrastada de sentidos, que não são mais do que possibilidades, suposições e hipóteses, que exigem a formulação inventiva de uma conjectura. Assim, a ironia não contradiz, não dicotomiza, não binariza hipóteses, mas provoca graus de diferenciação, que não são mais verdadeiros ou falsos, nem mais demonstráveis ou indemonstráveis, mas que se exprimem verosimilmente, numa co-probabilidade argumentativa. A ironia é a introdução e a inferência de diferenças que não são só lógicas, mas que se endividam a perspectivas, argumentos, associações, relações, que se exprimem multiplamente nos mais diversos mecanismos da linguagem, desde os mais elementares até aos mais complexos. Portanto, a ironia explora virtualidades e mostra que a negação é um processo bem mais amplo que o faz crer o modo lógico da negação, evidenciando, por acréscimo e suplemento, que as inferências, imediatas ou mediatas que nela se manifestam, socorrem-se de negações e oposições bem mais latas, que podem ser sumariadas na ideia já invocada da contradução.

Não admira portanto, que a ironia só seja argumentável contradutivamente, como se só se completasse e concluísse noutra ironia. A contradução amplia a ironia noutra ironia, replica, cloniza a ironia noutra ironia, explorando a virtualidade hipotética que a primeira já contemplava e aprestando a conclusão inferida

pela ironia inicial, esmerando a sua inteligibilidade, o que faz da réplica irónica uma das inferências mais complexas e a qual se torna no exemplo mais portentoso de um processo de oposição e negação que nada tem a ver com a lógica, e é inquestionavelmente contradutivo.

Qualquer réplica irónica aproveita o que na ironia, ou mesmo no argumento não irónico, é ironizável, destacando uma nova hipótese de argumentação, que é contradutiva, porque esta também é a negação de hipóteses retóricas e argumentativas; que é inferida e concluída por uma relação complexa de associações, explícitas e implícitas, o que gera um maior risco de inteligibilidade, mas que, em compensação, torna mais contrastado e diferenciado o argumento inicial, irónico ou não. Em síntese, a ironia é uma forma de potenciação do argumento, ao submetê-lo à lógica dos contrastes, que inclui o próprio contraste lógico da negação.

Em correlação estreita com este figurino, compreende-se claramente que daqui não decorre qualquer lógica inferencial de uma conclusão, conforme regras e métodos coesos, mas uma lógica inventiva, que propõe algo a pensar, a argumentar, mostrando oposições entre metáforas, associações, contextos, ênfases, perí-frases, argumentos e perspectivas, quer dizer, contrastando, diferenciando dentro de um mesmo plano.

A contradução é, face a este horizonte, a única salvação para uma ironia, a arte de laçar, na qual os ironistas são exímios. Perante uma ironia, ou uma metáfora, ainda que de forma diferente, a única maneira de contra-ironizar é aproveitar a sugestão contradutiva a que ela nos convida, como quem acena, e só assim, de um modo precário, podemos escapar ao veneno da ironia e prolongar a sua racionalidade precária.

Os exemplos que se analisaram, entre outros possíveis, são perfeitos figurinos do que se disse: nenhuma ironia é uma contradição e querer reduzi-la a isso, a uma interpretação lógica da contradição, seria submeter-se ainda mais a ela e testemunhar-lhe vassalagem, realçando o seu efeito. Responder com seriedade analítica a uma ironia é o mais fatal sinal do seu êxito e pôr, em de-

finitivo, a cabeça no cadafalso. Daí que a ironia é uma mistura de associações e diferenças cuja inteligibilidade requer uma ampliação irónica, uma potencialização permanente da ironia original, mediante um contraste que aproveita, quase mimeticamente, a estrutura da ironia original. A réplica, irónica ou não, é, consumadamente, uma mimesis argumentativa, uma formulação analógica de diferenças, aptas a propor uma visão e compreensão intensificadoras do problema.

Na formulação disto, a contradução é um processo argumentativo onde, por inversão, se opera uma dissociação, não lógica, mas problematológica, bem patenteada no seguinte exemplo: -"I can't be there in spirit, so I'm coming in person."(98). A dissociação presente, que não exprime nenhuma contradição lógica, mas, através da inversão da fórmula habitual e convencional, opera uma contradução problematológica, realizando uma negação irónica da fórmula convencional e gerando, na determinação do contexto em que é dito, inferências particulares de problemas, aos quais só é possível replicar e nunca solver numa análise lógica.

Na realidade, a ironia não é um problema lógico, nem uma habilidade gramatical ou sintáctica, mas a invenção de uma possibilidade e probabilidade de inteligibilidade. A contradução irónica contempla a negação e o inverosímil subjacentes a toda a ironia, pelo desenquadramento existente entre o que sendo dito explicitamente se nega implicitamente e nessa negação propõe, inferencialmente, conjecturas cuja validade é precária, mas que resulta fortemente da plausibilidade nelas introduzida.

No caso anteriormente referido, -"I can't be there in spirit, so I'm coming in person-, há uma cadeia de inversões e de inferências que multiplicam, espantosa e ironicamente, as possibilidades argumentativas do que é dito: a primeira inversão resulta, imediatamente, da alteração da fórmula convencional, que provoca uma ruptura problemática de sentido e propõe um distanciamento e um beliscar do literal e do factual, deslizando rapidamente para o problemático e ensaiando simultaneamente uma diáspora de relações possíveis de inteligibilidade. De facto, o literal, que por

vezes se reduz a um uso habitual, -não posso estar presente fisicamente, mas estarei em espírito-, é negado, não por uma questão de verdadeiro ou falso, mas pela inferência de um problema, que evidencia e inventa uma nova hipótese de argumentação, precarizando o sentido formal e formalizado do que é enunciado, e que faz da ironia sempre algo anti-formal.

A partir desta inversão inicial, todas as relações e problemas que a análise desta ironia solicita, mergulham-nos, definitivamente, no problema da contradição irónica, visto que esta frase não nega logicamente a fórmula convencional; não é, de igual modo, uma dedução, indução ou mesmo uma abdução e, mais do que isso, na relação de factos e associações que ela engloba o que dela se conclui é um conjunto de conjecturas, que desenvolvem e promovem relações possíveis de inteligibilidade, pelo que a negação operada por esta asserção seja uma pura contradição, uma inferência de problemas, numa lógica de inventabilidade do problemático, como é a da retórica, e que assenta na ideia de que as negações implícitas e explícitas que nela estão contidas, não procuram uma solução ou conclusão, mas sugerem hipóteses ainda não exploradas, hipóteses cujas virtualidade e virtude são a pedra de toque de uma abertura ao problemático.

Portanto, e à laia de conclusão, a contradição é uma negação complexa, numa rede plural de associações e de problemas. A contradição é a negação e a incongruência inerentes à ironia, quando ela contrasta o dito e o contexto, quando conflitualiza o explícito e o implícito e, por isso mesmo, só há ironia quando é possível realizar a inferência contradutiva que ela nos sugere

Os que não percebem uma ironia como tal são os que não conseguem captar esta tensão contradutiva e, por essa razão, são incapazes de realizar a inferência mínima, subtilmente complexa que a ironia desenvolve. Para além deste aspecto básico, toda a ironia, na rede de associações e problemas que invoca e provoca, imprime, numa correria louca, a necessidade de sucessivas negações contradutivas, como no exemplo anteriormente mencionado, onde à inversão da fórmula convencional, se sucedem hipóteses

múltiplas de inteligibilidade da ironia, na demarcação de contextos que, por sua vez, engrenam contrastes e conflitos não linearmente resolúveis.

O que a ironia oferece, em definitivo, é uma lógica da descoberta e da invenção, em que numa relação do plausível e do implausível, surgem hipóteses argumentativas, que tornam ou não mais inteligível, quer dizer, mais problemático o que é dito.

Não é de admirar então que a ironia surja na surpresa inesgotável de toda a linguagem, já que ela é o rosto e rasto da surpresa e do surpreender-se infindamente: o ironista é tão só o que nos surpreende a surpreendermo-nos, por entre as frinchas que a linguagem abre e nas quais despontam inteligibilidades mínimas, ranhuras de sentido que se organizam em perspectivas.

Através da ironia, a linguagem torna-se um campo minado de problemas, onde nem todos os detectores nos salvam em absoluto de uma explosão imprevisível, que acaba por fragmentar a perspectiva inicial e nos obrigar, como Ísis, a procurar os pedaços decepados de Osíris.

Capítulo 4

Do celibato à poligamia: ironia e irracionalidade

*All things seem mention of themselves and the names which stem
from them branch out to other referents.*

John Ashbery

No itinerário até agora feito em torno da questão da ironia e da sua ampliação para uma racionalidade argumentativa parece configurar-se, nos diversos momentos já analisados e numa metátese de concepção, que o que a ironia provoca é a necessidade de encarar, de um modo diferente, o que desde sempre se apelidou como racionalidade. O que a ironia nos propõe, no seu exercício retórico e argumentativo, é um novo enquadramento da racionalidade, vista à luz de uma perspectiva que a determina num contexto de problemas filosóficos, que já não se compadecem com a concepção geral e habitual de racionalidade. É claro, e meramente como precaução e preceito operativo, que dizer a racionalidade, nessa singularidade insular e unificada é, desde logo, colocar um problema que já teve diversas e heterogéneas formulações e cujo percurso se confunde, maioritariamente, com alguns dos mais determinantes pensamentos filosóficos. Face a isto, seria fastidioso cumprir o calvário de percorrer o que cada um deles encerra e

abre, no entreabrir que é sempre uma nova proposta argumentativa e filosófica, para a partir daí procurar uma intencionalidade universalizante, apta a solidificar uma síntese.

Ao invés, bem mais importante, numa perspectiva pragmática, é procurar, a partir de uma noção vaga, difusa de racionalidade, argumentar em prol de uma nova concepção, que atente aos problemas suscitados por uma compreensão retórica e argumentativa da linguagem e da filosofia.

É devido a estas razões e no alinhavado de argumentos já aduzidos, que a ironia é a expressão clara da concepção de uma nova racionalidade argumentativa. Tradicionalmente, ela foi vista precisamente como actividade suspeita e subversiva de uma razão parousiada e em estado de asseidade, encontrando em si o seu próprio auto-fundamento e sendo fundamento, se não mesmo essência, de tudo; sendo, cumulativamente, os filósofos ironistas vistos como filósofos menores. Baseado neste conflito entre razão e ironia, o que se pretende aqui iluminar é que a ironia é o testemunho mais forte da eventualidade de uma nova racionalidade, que substitua a visão de uma razão inclusiva, assente numa ontologia da pertença, ou seja, uma razão sem contexto, que excede e transcende todas as circunstâncias e contingências e que se auto-tutele como fundamento ímpar de si própria.

Na árvore genealógica dos racionalismos, se há um tronco comum, seja a razão considerada essência universal do real, fundamento ontológico e antropológico ou simples faculdade, o que desde logo se destaca é a categorização da razão como quase monodológica, um absoluto que se exerce numa relação de inclusão permanente e que tende a dissolver todas as diferenças, contrastes, num processo de homogeneização e pasteurização abafador de uma lógica argumentativa contextualizada.

A esta racionalidade contextualizada arriscaria chamar Inter-razão, tentando, com este neologismo, indiciar essa racionalidade que, no caso da ironia, só tem sentido na relação com um contexto e auditórios. Marcadamente, esta irracionalidade seria a manifestação de uma racionalidade relacional, cuja marca inci-

siva constituiria a necessidade de conceber qualquer argumentação sempre integrada num conjunto de referências, do qual a sua inteligibilidade é iniludível para perspectivação racional e argumentativa.

Deste modo, nenhum argumento tem sentido fora de um contexto, a não ser que o fora de contexto se torne o contexto, o que impede a concepção grátis de uma razão de geração espontânea, habilitada a atingir uma universalidade que lhe fosse ínsita e natural. A exaltação de uma razão universal ou de uma universalidade racional torna longínquo e estranho o mundo do particular, do contingente, do sensível e passional e produz um dualismo, que se torna numa doença congénita e incurável (99). Parece assim inevitável considerar que nenhum argumento atinge o universal e nenhuma razão, no sentido mais comum do termo, atinge a Razão, como totalidade unificadora e inteligível de ideias e pensamentos.

De facto, a irracionalidade seria, e abusando inocentemente das metáforas, a passagem de uma razão celibatária a uma razão talvez contingentemente poligâmica, dotada da capacidade de exprimir as multi-racionalidades que a constituem e esteiam. Dentro deste horizonte, a ironia é "o flagrante delito" de uma racionalidade impregnada de um novo perspectivismo, levando-nos a mergulhar no mundo movediço da possibilidade/contingência, que faz da argumentação e da ironia uma relação inteligível entre sujeitos, na particularidade de cada um deles e não o acesso codificado e, eventualmente, secreto a uma qualquer universalidade; assim como é também uma relação inteligível entre argumentos, o que significa que o racional é sempre argumentativo e que este não é a contingência, a experiência particular e incompleta de uma Razão entificada ou de uma *res cogitans*, de uma substância, que seja um *ens per se subsistens*, como a define a escolástica. Desta forma, toda a racionalidade, enquanto argumentativa, expressa-se na precariedade e particularidade dos argumentos, numa teia de relações que os tornam viáveis ou não nas mais diversas perspectivas de abordagem.

É claro que há uma diversidade de usos dos argumentos, - lógico, epistemológico, retórico, literário, político, etc.-, e cada uso desses se encobre de um grau de probabilidade inferencial e verificacional que é determinado no seu contexto, interno e externo, mas que não obedece a uma canonização e a um esperanto de regras que transcendam o seu uso específico e limitado.

O que se destaca indefectivelmente é que já não se pode invocar uma racionalidade que, de algum modo, exprima e albergue uma ideia de universalidade e, por isso, transcendente ao particular e ao contingente, mas tão só uma irracionalidade que dá conta que todos os argumentos são inter-relações inteligíveis, numa equação de contextos e circunstâncias; e que cada argumento não transporta uma insularidade, seja universal ou singular, mas uma pluralidade e polaridade de relações. No fundo, o que se pretende acentuar, através deste conceito de irrazão, é a necessidade de entender a racionalidade como uma cadeia de argumentações, onde cada argumento se insere num contexto de inteligibilidade e pensabilidade e se dirige a uma rede de relações, mediante a qual ganha sentido e eficácia. Decerto, e embrenhado nisto, a razão deixa de ser a epifania de um transcendência do sujeito, passando a ser, enquanto irracionalidade, a execução de relações precárias entre sujeitos, configurando-se e moldando-se no seu próprio exercício.

Na verdade, a irracionalidade é a descoberta do múltiplo, da presença inevitável do plural, do que se diz de várias maneiras, que se baseia no argumentativo e que desencadeia uma perspectiva provisória de todas as inteligibilidades alcançadas.

A ironia, enquanto extremo de inteligibilidade, exemplifica, acentuadamente, a irracionalidade, no sentido em que cada argumento é já um contra-argumento, onde se revela uma distância constante da pensabilidade em relação a si própria, o que garante uma suficiente contradição amplificante para sugerir e constituir um espaço de manobra a um inter-essere (estar entre = interesse). Nesse sentido, a irracionalidade é a expressão de um interesse, não no sentido puramente ético, axiológico ou ontológico, mas

no de uma inteligibilidade que manifesta uma presença contextual das identidades e das diferenças com que se defronta. Em suma, todo o argumento é interessado e, como tal, é interracial.

Contrariamente ao culto épico e heróico de certos romances, onde o herói era auto-criado e com progenitores desconhecidos (100), a razão não é passível desse heroísmo solitário, inatista ou apriorista, mas é a constante tensão de interesses, que condicionam posições e relações não só de sujeitos, mas também de comunidades. Entendida assim, a razão não é o que isola ou universaliza, mas o que torna comum e por isso ela é interracial.

Numa postura inequívoca, argumentar é, precisamente, a presença de uma possibilidade de algo comum, na demarcação das diferenças e é expor-se a uma dimensão retórica, enquanto aproximação ao público, numa relação inteligível. Cada argumento torna-nos públicos, isto é, torna-nos susceptíveis de uma relação interracial e não nos entroniza numa intimidade alheia à diversidade e à presença do outro, como se a linguagem se encerrasse num êxtase místico de levitação até à sublime experiência do não-linguístico, seja ele divino, real, matéria, etc.

Assim, a interracialidade é uma redistribuição de argumentos, numa conversão polarizada de uma simultaneidade racional, onde cada um deles só é inteligível na rede de relações que estabelece e não surge na insularidade e na monodologia aditiva de uma razão que debitasse, monocordicamente, raciocinemas e linguistemas, aos quais corresponderia uma espécie de "harmonia pré-estabelecida", seja ela lógica, ontológica ou mesmo metafísica. Por conseguinte, a razão é uma cadeia de razões, que exerce uma simultaneidade argumentativa, que explicita e implícita contextos (101), que lhe dão forma e conteúdo, numa espécie de gestaltismo argumentativo, onde o fundo e a forma se inter-determinam e estabelecem um espaço de reconhecimento.

E se atendermos a alguns dos aspectos ligados, na actualidade, às redes múltiplas de informação, que se expandem para além de um mero miradouro informativo, associadas às novas tecnologias de informação, mais verosímil se torna procurar uma nova discurs-

sividade racional e o que seria uma retórica informática, exemplificada na Internet, onde o auditório universal de Perelman parece mega-virtualmente realizar-se (102). Até esta dimensão, desde sempre potencialmente inscrita na retórica, vem configurar cada vez mais a racionalidade como uma irracionalidade, relação de saberes e de opiniões dinamicamente instáveis, mas mais enriquecidos, e na qual o que é decisivo é a rede de relações e de circunstâncias inteligíveis que nela se inscrevem. A racionalidade e argumentação já não são a realização de uma essência ou natureza racionais, mas a presença de uma simultaneidade de problemas, que condensam numa cadeia irracional e exigem uma perspetivação e prospectivação permanentes, capazes de os enquadrar num sentido de pensabilidade e de lhes granjear probabilidades diversas de verosimilhança.

Postulando todos estes aspectos, a irracionalidade é a expressão de uma racionalidade circunstancial e circunstanciada, no âmbito da qual a teoria argumentativa só tem sentido quando ela se insere numa rede de argumentos e contextos, em que a validade é conseguida pela própria capacidade de ampliar essa rede, mediante contextos associativos, o que leva a que cada argumento seja tão mais eficaz quanto ele gere, em espiral, argumentação e contra-argumentação; quanto ele arrisque o esforço retórico de persuadir, não só como expressão de uma adesão mas igualmente, e sem qualquer cabotínice, de recusa.

De modo basilar, a irracionalidade é assim a determinante de uma concepção retórica, argumentativa e, sem sacrilégio, pragmática da filosofia. Intimamente associado a isto, a irracionalidade apresenta-se como a única forma de perspectivar uma dimensão consistente da linguagem, pela sua realidade reticular, que afirma e confirma a linguagem como irracional, ao ser uma rede de inteligibilidades e possibilidades de argumentação, pelas quais passam todo os seus exercícios opinativo, conversacional, dialogante, lógico e filosófico.

Em definitivo, não é possível conceber a linguagem, enquanto rede (103), a não ser numa relação permanente e amplificada de

cruzamentos de razões, na particularidade de cada relação, onde conflui e se expressa não só uma dimensão binária de alternativa, mas confluências polinárias de sentidos e hipóteses. Na verdade, em cada momento, na linguagem incorpora-se o ilimitado, propondo-se um processo de interpretabilidade que se prolonga de modo incansável. Argumentar filosoficamente é tão só privilegiar um momento e conferir-lhe a expressão máxima de razões possíveis, numa conjugação entre hipótese e verosimilhança, na inevitabilidade de modos conceptuais, enquanto simbioses de todos os modos retóricos de expressão, que reflectam, de modo pujante e até pungente, a rede de relações suscitadas pelo problema.

Tem-se aqui uma perspectiva da irracionalidade como uma rede inteligível de possíveis, equivalente à rede da linguagem, numa unidade que é a junção entre o potencial e o actual, onde a inteligibilidade é o enredar-se cada vez mais na rede, passe o pleonismo, de analogias/dilogias, identidades/diferenças expressas em cada perspectiva e problema, o que explica o perpetuum mobile e o movimento paradoxal da linguagem e que cada argumento reinicia : a pluralidade inquietante e laboriosa das consequências que dele são extraídas, como das areias tumultuosas dos rios as pepitas de ouro.

É neste quadro de irracionalidade que devem ser entendidas e integradas algumas das concepções filosóficas gravitantes em torno do problema da retórica e da teoria da argumentação e cuja elucidação parece enraizar naquilo que se indicia através deste neologismo conceptualizante. De facto, a retórica e a teoria da argumentação são expoentes inquestionáveis da irracionalidade, cujas propriedades se exprimem logo, na intensa e erigida de problemas concepção de auditório que lhes é correlativa (104). A argumentação, enquanto aposta no provável e no verosímil e na qualidade de probabilização de opiniões traz, no seu seio, uma necessidade de adesão intersubjectiva, preparada para despoletar um nexó racional, no qual estamos todos integrados e, portanto, irracional.

É neste contexto, que a nova retórica e a teoria da argumentação relançam, definitivamente, uma nova concepção do sujeito e uma nova intersubjectividade, que poderá ter a sua matriz longínqua na conexão entre logos, pathos e ethos, apresentada por Aristóteles e configurada por Perelman (105), para quem o logos é sempre problemático e se mantém na esfera do particular, ordenado numa redescção sensível e individual (106), e, por isso, gerando uma ética do contingentemente interrelacional. Na perspectiva da irracionalidade, todos os argumentos são expressão de uma relação, cujo sentido se revela no alcance particular que eles produzem, na eficácia que provocam face à capacidade de suscitar uma adesão problematizante.

É na amplitude máxima desta concepção, que a retórica, desde a sua fundação, implica uma visão centrada sobre as relações inter-humanas e explana o racional como presença de uma inteligibilidade partilhada. A retórica é, desta forma, o exercício de uma abertura ao outro e ao que no outro se apresenta como inteligível, na tríplice dimensão lógica, passional e ética, e de modo algum um fechamento sobre o outro, no seu real particular, como recriminava a filosofia platónica, que via na retórica uma manipulação objectivante do outro. A teoria da argumentação desenvolve e endossa a uma inteligibilidade aberta e permeável à presença do outro como pólo de irracionalidade, ou seja, de uma discursividade que só tem eficiência num círculo retórico e argumentativo (107), que está contido na irracionalidade, como factor da sua estruturação. Com efeito, nenhuma argumentação, nenhum discurso escapa à interacção conatural à linguagem e pode-se até dizer que a potencializa até ao limite crítico da sua inteligibilidade.

A argumentação medeia um processo de relações racionais, numa negociação contínua de possibilidades de entendimento, cujas validade e aceitabilidade decorrem e emanam da força intrínseca dos argumentos e da superação das conclusões que eles sustentam. Apesar de a noção de auditório ter aqui cabimento, ela não esgota o sentido irracional mesmo, no tour de force proposto por Perelman, com a noção de auditório universal (108),

que pretende atribuir ao filosófico a expressão duma universalidade racional, embora num grau fraco e condicionado pelos juízos dos auditórios particulares, que espelham nas suas circunstâncias uma possibilidade ou não de universalização.

Pelo contrário, a ideia de Perelman de que "(...) les auditoires ne sont point indépendants; que ce sont des auditoires concrets particuliers qui peuvent faire valoir une conception de l'auditoire universel non défini qui est invoqué pour juger de la conception de l'auditoire universel propre à tel auditoire concret, pour examiner, à la fois, la manière dont il a été composé, quels sont les individus qui, suivant le critère adopté, en font partie et quelle est la légitimité de ce critère (...)"(109), e que é, no fundo, uma proposta de uma interdependência de auditórios, já se aproxima, mais fosforescentemente, da ideia de irracionalidade, no sentido em que desvela a ideia de que as relações de inteligibilidade são apuradas por relações complexas e em permanente reestruturação, numa constelação de sentidos, de enunciados e de argumentos que só têm acolhimento numa arquitetura plural de perspectivas, cujas conjugação e conciliação são sempre problemáticas.

É a partir daqui, deste ponto, que merece saliência o esforço imprimido por Michel Meyer, na elaboração da inevitável e complementar consequência que a nova retórica de Perelman exigia, a problematologia, que pretende refocar a retórica na densidade problematológica do racional e, por outro lado, garantir-lhe uma abertura "à sistematicidade dos princípios do pensamento", como aparece enunciado, paradoxalmente, e, por isso, "instigador da pensabilidade", na Nota Preliminar da Problematologia. (110)

Recolocar a argumentatividade e a retórica na problematologia é restaurar, no palimpsesto filosófico das múltiplas filosofias sobrepostas e, de algum modo, ininteligíveis nos seus pressupostos, a fraqueza do que sendo argumentativo, é ainda interrogativo e problemático, experimentador do falível e, às vezes, do falacioso, do que abriga e obriga a "um sistema de dúvidas", como afirma Wittgenstein, não como um cepticismo, mas como reabertura de questões que tonificam a sequência argumentacional e mo-

delam cada vez mais respostas diferenciadas e, em consequência, mais problemáticas.

Qualquer retórica esvaziada do questionamento, como esforço de uma racionalidade aberta, seria algemá-la a uma *techne*, uma lógica do literário, e impor-lhe um figurino que acabaria por ser o de uma lógica de segunda, a que, nalguns aspectos, o esforço titânico de reabilitação da retórica por Perelman acaba por não escapar, pelo menos na totalidade. (111)

Deste modo, a problematologia encorpa a logicidade retórica, dando-lhe um volume e imprimindo-lhe uma densidade decisiva. Como diz Michel Meyer : -"Partimos da interrogação do *logos* para deduzir a sua tripla articulação: hermenêutico-semântica, retórico-argumentativa e dialéctico-dialógica. Estamos longe do modelo clássico, semântica, sintaxe, pragmática, do qual nunca será demais dizer que encarna o proposicionalismo que descobre outras realidades languageiras, que se esforça por reduzir ao seu modelo unificador."(112)

É a mutação anterior que amplia a racionalidade para uma simultaneidade argumentacional e a obriga à expressão de uma articulação que não é só lógica, ao propor sentidos e configurar propostas, de dimensão dialéctico-dialógica e que, por conseguinte, exprime relações inteligíveis e verificáveis para os seus intervenientes. Parece perpassar por aqui a sombra de Habermas e a sua teoria de um agir comunicacional, que poderia expor-nos à necessidade de uma investida numa ética da argumentação e de uma certa subordinação desta última àquela, de uma racionalidade capaz de trazer explicações e justificações, o que remete a uma fundamentação de tensão, que é sempre a coalescência de uma concepção ética do racional (113) endividada a uma prospecção do fundamento e de uma esperança messiânica de nele fazer assentar uma unidade, tangente absoluta de todos os relativos e particulares. Se Habermas procura "uma ética que tenha mãos", ou seja, se no caminho que percorre envida sérios esforços na elaboração de uma "ética comunicacional", embora redimida num desacordo argumentativo que faz com que a "razão comunicacio-

nal se expressa num entendimento descentrado do mundo"(114), ainda assim ele introduz o problema ético pelas portas das traseiras da abordagem da racionalidade argumentativa, fazendo focar nesta o dilema ainda mortífero de uma racionalidade à procura de um fundamento, quase extra-racional, de si própria. Desta forma, a ética, ainda que esbatida, apressa a solução do problema onde ele permanece intacto e faz-nos deslizar, inadvertida mas alicianantemente, para a teoria de um sujeito conflitual, que tem de dissolver esse conflito algures, racionalizando o irracional (Kant) ou irracionalizando o racional (existencialismo).

Não se pretende, nestes pontos, que a elipse fornecida por Habermas de uma "razão encarnada, à partida, em contextos de agir comunicativo como em estruturas do mundo da vida"(115), não faça adivinhar sugestões merecedoras de uma leitura mais fiel e intensa, mas o seu núcleo duro expõe ainda a ferida grave de um conflito entre o universal e o particular (116), subordinando e credibilizando esse conflito numa dimensão pré-racional, cujo ponto nevrálgico é ético ao ser uma aproximação ávida a um sentido total e fundamental, ainda que submetido a um processo argumentativo, que radica numa práxis comunitária. (117)

Embebido nisto, há ainda a procura do que se poderia designar por uma perspectiva legitimista, uma sub-forma, mais moderada, de uma perspectiva de fundamentação, que aplanar a tentação transcendente, na visão irénica de um sistema, cuja modulação já não advém de modelos fornecidos, exuberante e pletoricamente, pelas ciências da natureza (mecânica, bioquímica, neurofisiologia, etc.), mas que resvalam para sistemas sociais da linguagem, que são a própria comunidade enquanto mundo vivo.

Emparedado nestes considerandos (118), sente-se que Habermas pretende salvar a face a uma filosofia da racionalidade, que se transfigurou multiplamente, ao desejar garantir intacta uma possibilidade legítima de reconstrução "do conceito hegeliano da totalidade do contexto ético da vida"(119), como aproximação a uma experiência do ser e do viver, que se hipnotiza na sua própria mediação (120), numa dialéctica cada vez mais precária, apesar de

restaurante de uma coordenação de acções, cujo reconhecimento é o de um interagir racional. A retórica seria, neste âmbito, quase indiscernível de uma práxis, da qual o último arrebatamento seria ético. É nesta tese que algum do pensamento de Habermas se refugia, trincheira de recurso para a preservação de uma racionalidade, ainda como uma unidade de contextos e sentidos, cuja configuração é resolúvel em sistemas de vida, ainda que socialmente determinados.

Em abono da questão, o que Habermas sublima, e nesse sentido exorciza, é o fantasma da retórica como proliferação do possível e do que se apresenta contingente, nas relações que nela se constituem, e enquanto probabilidade de sugestão, persuasão e convicção, conceitos de algum modo inauditos ou até malditos para uma certa racionalidade, enfeudada ainda a uma perseverante e quase obstinada fundamentação de si própria. Apesar disto tudo, não é que, na plêiade e constelação de problemas que a filosofia de Habermas dissemina, não haja convites a uma inteligibilidade partilhada ou, mais adequadamente, "comunicada", o que, aliás, parece perpassar, de modo bem notório, pelo destaque dado à "razão comunicacional", ainda que enredada no falibilismo que já de algum modo tocou e parece ter apodrecido a filosofia. (121)

Assim, e resignadamente, a uma crítica forte da razão (iluminismo) sucedem-se críticas fracas da razão, inseridas na sua própria fabilidade, na construção de inteligibilidades contingentes, como o são todas, constituindo momentos adequados da construção de um campo de possíveis. A uma filosofia vigilante da razão (122), nessa vigília da atenção de quem desperta e fica de olhar hirto, quase alucinado, na força e no voluntarismo de se manter acordado, vigília encomendada por uma filosofia que, ainda que na penúria, quer recuperar e salvar a face perante "a ameaça de declínio"(123) que a assombra, abandonado que está, definitivamente, o dilema exaltante entre epopeia e tragédia, entusiasmo e decepção, abdicando-se da visão messiânica da filosofia, ideia que, tortuosamente, a leva à sua própria desvirtuação, já que a filosofia não pretende converter, mas sugerir pensabilidades, cuja

exiquibilidade resulta da confrontação com o problemático, quer dizer, o permanente exercício do provável e do que se afigura potenciador de contextos de inteligibilidade e que, por conseguinte, se exprime irracionalmente; portanto, a esta filosofia, vigilante da razão, sucede uma filosofia que abandonou a sua missão, de guardião de um tesouro jamais encontrado, e se expõe à humilde tarefa de se dedicar à pesquisa artesanal de pequenos e esquecidos objectos.

No entanto, e na filigrana precária da perspectiva que aqui se entalha, não se recorre à magia dissolvente dos neologismos que, pela sua novidade, resgatariam imediatamente problemas antigos: um neologismo só tem sentido quando torna mais problemático o que através dele se pretende designar! Portanto, a irracionalidade não é o santo e a senha capaz de abrir e desbravar soluções mais ou menos miraculosas. Ela é tão só a proposta para uma complexidade que se interliga directamente à análise do poder argumentativo da ironia e a criação deste neologismo reflecte ainda a imprecisão inteligível que o torna intenção conceptualizante e conjectura retórica.

A irracionalidade garante-nos, por um lado, que a ironia é a expressão duma arte de conjecturar, forma determinante do raciocínio e da expressão retóricos (124) e, por outro lado, da arte de construção de conceitos, derivada de um conjunto argumentacional que procura esgotar a probabilidade inferencial de cada um deles, num jogo de suposições e alusões, que têm ou não incidência no contexto e no conjunto elaborados.

Com efeito, solicitar, num recurso de última instância, a presença de um neologismo, para reforçar argumentativamente um problema, não é considerar a falência retórica ou argumentativa dos conceitos anteriores, mas tão só dar conta da ligeira torção e desvio argumentativos que todas as perspectivas inauguram. Verdadeiramente, o recurso à irracionalidade decorre da exiguidade de inteligibilidade que a relação entre ironia e teoria de argumentação evidenciava, num primeiro momento. E, por consequência, a ironia desdobra-nos, perante a sua análise e o seu uso

múltiplo (literário, filosófico, etc.), um conjunto de questões que impelem à elaboração de conjecturas e desenvolvem um campo argumentacional. (125)

Representando cabalmente estas questões, respingue-se mais um exemplo colhido nesse pomar inesgotável que é o livro *Le comique du Discours*, de Lucie Olbrechts-Tyteca: "Dans un restaurant de second ordre, le patron vient demander à un client s'il est satisfait du repas.

- Notre cuisinier, précise-t-il, était autrefois au service du roi de Suède. Quant à notre sommelier, il fut longtemps le dégustateur exclusif du roi Farouk.

- Hum...

- Quel joli chien vous avez là!, poursuivit le patron déçu par le manque d'intérêt que le client prête à sa conversation. C'est un basset, n'est-ce-pas?

- Non, c'est un ancien saint-bernard."

Nesta réplica primorosa se vê mais uma vez o que se pretende dizer por interraccionalidade: a argumentação que percorre a estrutura da réplica é integrável num quadro de suposições e alusões conjecturais que demarcam probabilidades de entendimento da ironia. Numa lógica de multiplicação de possibilidades que a ironia gera, a conclusão demonstrativa, que corresponde à tirada final do cliente e que do inverosímil ou do absurdo sugere um encadeamento de conjecturas, que vão desde a definição de um ethos do cliente, -pessoa pouco sociável, etc.-, até à suposição de um descontentamento com a atitude lustrosa do patrão ou com a comida, ao arrepio da exaltação laudatória e propagandista do dono do restaurante.

Deste modo, a interraccionalidade é, bem visivelmente, um defrontar-se com razões interligadas e não com a Razão e, complementarmente, um cruzamento de razões múltiplas que geram um efeito em cadeia, que só é deslindável na pluralização argumentativa, que é transformação de pontos de vista em argumentos, numa relação a outros argumentos, fomentando, por esta via, relações inteligíveis que são interracionais.

É na linha máxima deste horizonte, que se organiza a necessidade de conceber a ironia como amostra acabada do irracional, enquanto convocação de uma relação inevitável de argumentos, numa correlação de perspectivas que se afrontam ironicamente. A ironia, ao instalar um grau de ridículo e exalar o vapor inebriante de algum humor, propõe um excesso, uma tensão hiperbolizante, e alguma da ironia mais mecânica e infrutífera é exercida através de uma hipérbole, para melhor realçar o inverosímil, que desdobra a argumentação inicial em múltiplas hipóteses, na visualização de contrastes e diferenças de razões, que só têm sentido nas suas relações.

A ironia, no meridiano do que se tem vindo a desenvolver, exprime uma sobre-dosagem argumentativa, que decorre do facto de todos os argumentos só serem inteligíveis num quadro de referências, numa sucessão contínua de posições e perspectivas, cuja sustentação seria absurdamente solipsista se encarada de um modo atómico. Assim, o que na ironia se desabriga é uma racionalidade verticalmente fundamentada, capaz de encontrar todas as razões que a justificam, e o que nela se prefigura é uma retórica como encontro de sujeitos, onde o discursivo se encorpa do ethos e do pathos. Nesta trindade, enunciada por Aristóteles, permanece uma noção de razão que foi, em geral, um nado-morto, e que foi submergida pelo esmagamento e trucidação que o individual sofreu em relação ao universal.

Efectivamente, com a anestesia da retórica, o que se perdeu no pensamento filosófico foi a capacidade de pensar o individual, numa sufocação na qual Aristóteles participou: a célebre afirmação de que não há ciência do individual constitui-se como o requiem para toda e qualquer possibilidade de admitir uma inteligibilidade do individual, a não ser mediante o olhar totalitário do universal; e o extrair à retórica a eventualidade de sobrevivência como presença do que, no individual, é particular e se exprime num cortejo de opiniões, argumentos, conceitos, linguagens, paixões, atitudes que se contratam e contrastam numa discursividade de metodologia dialéctica e dialógica, como o viu Aristóteles.

É enraizado nisto, que a teoria de argumentação, intra-uterina à retórica, desenvolve uma irracionalidade, que não é mais do que uma relação de indivíduos e do que através dela se afirma ou nega, numa relação de razões que se integram num conjunto de circunstâncias e que só nelas se tornam inteligíveis. A irracionalidade parece ser a garantia de que a retórica não confirme o próprio anátema que sobre ela foi lançado, como um discurso de opiniões, num atomismo subjectivista, bordejando o irracional e incapaz de ultrapassar a relatividade das posições a partir das quais se elabora e se edifica; ao permitir a expressão de diferenças individuais, na comunhão de problemas que se expõem publicamente, num esforço retórico de os fazer entender, ou seja, na retórica a opinião torna-se comum e pública, isto é, argumentável e irracional, numa inteligibilidade aberta de razões do próprio, do outro ou de vários.

A ironia aparece então como uma forma de inteligibilidade dos outros, uma forma que deforma razões, para mais facilmente as tornar comunicáveis e nos "irracionaisizar" com os outros. Por isso, somos e pensamos sempre intersticialmente e falar de irracionalidade é propor o exercício de um logos incrustado, embutido numa rede de circunstâncias e, sobretudo, numa ligação constante e umbilical consigo próprio e com outros logos e argumentações.

A teoria da argumentação poderá ser, perfilhando-se estas ideias, a arena para a reabilitação de uma racionalidade de conflitos, destrancendentalizando uma Razão entificada e mostrando-a numa relação auto- e hetero- fundante: de facto, pensar é pensar com e contra, colocando-se numa encruzilhada de possíveis, na expressão visível de uma relação intersubjectiva, onde argumentar é ensaiar e experimentar a pluralidade e a multiplicidade dos outros e de...nós próprios.

Capítulo 5

Sujeito e ironia: – philosophia certa in re incerta cernitur

*Ut a dubitatione philosophia sic ab ironia uita digna, quae
humana uocatur, incipit.*

Kierkegaard

A irracionalidade, como matriz da realização de uma multiplicidade de relações argumentativas e inteligíveis, na qual a ironia se inscreve, aponta-nos, desde logo, para uma pesquisa do retórico como uma relação entre sujeitos, em todas as suas manifestações. De certo modo, a lição imediata a extrair de tudo o que foi visto até aqui é que uma concepção retórica e argumentativa da ironia não se enquadra numa filosofia do sujeito, tal como ela foi explanada por diversas filosofias modernas, nem numa filosofia do Hiper-Sujeito, cultivado e apregoado por algum idealismo romântico, mas numa filosofia dos sujeitos, que introduz no seu seio problemas plurais, na forma de conceber as relações inteligíveis entre sujeitos, quer no exercício de uma argumentatividade quer de uma discursividade e de uma passionalidade.

O triângulo logos, pathos e ethos exprime logo, na Retórica de Aristóteles, um problema fundamental com que se depara toda a análise desenvolvida da retórica, a saber, o sujeito retórico não é uma natureza, substância, essência ou consciência, prévia e fundamental, mas a expressão de modos problemáticos de ser, por onde irrompe aquilo que poderia ser designado como o sujeito problemático, enquanto sujeito de logoi, pathoi e ethoi (126), que colocam o sujeito no âmago de uma relação problemática do necessário e do contingente, do universal e do particular e do verdadeiro e do provável, cuja elucidação é dada nas relações inter-humanas que determinam a retórica.

Na sequência directa disto, o discurso retórico é o que "traí o sujeito" (127) numa relação com os outros e o expõe a uma relação múltipla, nos planos lógico-racional, passional e moral. A retórica não é só um exercício argumentativo, dialecticamente provável e verosímil, que garanta uma inteligibilidade partilhável, mas a presença de uma relação inter-humana, que habita subjectivamente, numa dimensão de carácter e passional, o orador e os ouvintes.

Revelar-se por inteiro, expor-se à contingência de si mesmo, numa realidade cruzada de inteligibilidades é, por excelência, a manifestação de uma forma precária de estar perante os outros e de neles procurar a convergência de todos os possíveis, como experiência inacabada e múltipla de nós próprios.

A retórica, ao convocar o sujeito no seu todo, evita o reducionismo de algumas concepções do sujeito, valorizadoras ora da dimensão espiritual, racional, passional, corporal, etc., ao mesmo tempo que o revela na sua multiplicidade, por vezes esfacelada, não ficando refém de nenhuma delas e evitando a escassez do individual, acusação, várias vezes e de modo soberbo, lançada sobre o opinativo (doxístico), que a retórica encobriria e promoveria; criando, de modo oposto, uma abundância do sujeito, que assenta na ideia básica de que o discurso retórico e argumentativo implica o sujeito na sua totalidade, em todas as suas dimensões, não só como um indivíduo, que não é mais do que uma dessas dimensões do sujeito, mas como ser relacional, onde convergem relações so-

ciais, passionais, morais, políticas, etc., num leque inumerável de cambiantes e ângulos.

A retórica, tal qual como ela foi configurada por Aristóteles, é a reserva natural de existência de um sujeito, que não se expressa por uma unidade obtida a ferro e fogo algures, mas por uma multiplicidade de si próprio, já que ele só existe na permeabilidade aos outros, nos sentidos ramificados de uma argumentação irracionnal, em que as razões se cruzam e se constituem como apelos aos outros, como sugestões de inteligibilidade que tornem os outros visíveis. Toda a retórica e teoria de argumentação são uma forma de tornar o outro visível, de facializar o outro (128), como presença de uma relação racional e argumentativa, geradora de probabilidades cada vez mais complexas de interpretação e indutora de efeitos vários de inteligibilidade não só da discursividade mas também da passionalidade e eticidade que enriquecem e adensam, de modo tremendo, os sentidos do que se argumenta.

Demonstração lídima destes mesmos pressupostos é o exemplo do argumento irónico. O argumento irónico injecta paixão ao lógico, recria subjectividades e expõe o ético. Nenhuma ironia, aliás como todas as figuras de estilo, na sua intencionalidade argumentativa, escapa à manifestação do passional e do ético, enquanto reveladora da presença de sujeitos e da sua relação consigo próprios, com os outros e com o mundano. Por excesso, e enquanto negação, a negação irónica é também negação de sujeitos, de paixões e modos éticos de viver o que, por isso mesmo, vem mais uma vez justificar o facto de a contradição irónica ser muito mais ampla que uma contradição lógica e de nos forçar a encará-la como uma relação de negações, em múltiplos planos, cuja elucidação requer uma nova designação, como ela foi ensaiada, ainda que talvez de um modo fruste, como contradução.

Nenhuma ironia, como nenhuma argumentação, pode apagar os vestígios do passional que a anima, e a retórica é a expressão vívida de uma argumentação geradora de formas vivas, oposto, de alguma maneira, ao amorfismo lógico. A retórica, enquanto ensaio vivo de pluralidades, reabilita as paixões e o ético, não como

prólogo do absoluto ou de uma intimidade directa e imediata com o real, a vida ou uma consciência, mas como determinação de relações e presença de contingências, que se apuram numa perspectiva irracional dos sujeitos, detentores de discursos, paixões e atitudes. A paixão e a ética não são o que divide a razão (129), no sentido de conflitos de faculdades ou de actividades, mas o que exprime retórica e pletoricamente a diversidade do argumentativo, como relação de sentidos e inteligibilidades múltiplos.

O argumento invadido de passionalidade e eticidade é um argumento retórico, ou seja, despoletador de um relação irracional, em que se cruzam formas e contextos que só são apreensíveis na transversalidade dos problemas que animam, num dado momento, um determinado conjunto de sujeitos que se interrelacionam. Deste modo, a retórica propõe-nos sempre a ideia de sujeitos explícitos e de sujeitos implícitos, o que faz com que a inteligibilidade retórica se organize às custas dessa relação inter- e intra-subjectiva, que condiciona, explícita e implicitamente, a discursividade retórica, na qual, não o podemos ignorar, se pretende também a exortação à acção, como renovação de perspectivas e intentos ou como adesão activa, quando o contexto é moral e político.

Ao perspectivar-se a retórica como uma relação de sujeitos e face à complexidade de relações, contingentes e polígamas, que se podem estabelecer entre eles, obrigatório é colocar sob a alçada desta perspectiva a relação irónica, como um dos seus modos, procurando-se, a partir de agora, reter, através de um trabalho de sapa, as formas plurais do seu entendimento.

No cumprimento imediato deste objectivo, ressalta, desde logo, uma certa ênfase dada à denominada retórica-dialéctica, representando a aproximação parental entre a retórica e a dialéctica, que animou a ironia desde sempre, mesmo no seu momento fundacional, o socrático. É claro que, nas vulgatas da história da filosofia, falar de ironia é falar de Sócrates. Aceite-se ou não o cliché desta certidão de nascimento (130), o que é certo é que a ironia socrática, deixando-nos estarecer pela dificuldade de estabilizar efec-

tivamente o que esta expressão significa, arrasta-nos de imediato para a relação íntima entre dialéctica, diálogo e ironia, na qual se subjugam o jogo fantástico entre o que seria uma ironia como incitação à negação do saber e o passo em falso, da comédia (131), ironia monstruosa que se trucidaria a si própria, pois de algum modo a ironia está mais do lado do trágico que do da comédia, embora entre ambas ela opere uma profunda unidade. (132)

Entre a ironia e o seu extremo, a comédia, olhemos de perto a célebre imagem iconoclasta de Sócrates, perorando em cima da nuvem. Sócrates e a nuvem, quer dizer, a ironia, visto que a ironia encontra-se ainda em estado nebuloso, como todos os momentos inaugurais, -e resta saber se cada momento não é inaugural em si-, sendo, por isso, larvar e indistintamente interrogatividade, problematização, argumentatividade, retórica, dialéctica e...lógica da definição. Dentro desta nebulosa, nesta matéria plasmática, a ironia socrática é já o prenúncio tumultuoso de todas as concepções posteriores e, extasiadamente, de todas as suas sobrevalorizações.

Aliás, a própria etimologia da palavra lança-nos, de igual modo, no centro desta nebulosa: eironeia (eirwneia) vem do verbo eirneuomai (eirwneuomai), derivado de eromai (eromai) que significa perguntar, interrogar, da mesma raiz que eiro (eirw), ou seja, dizer alguma coisa a alguém. Ora eromai é a conjugação passiva e média de eiro, o que significa que o que pergunta está numa posição passiva perante o que responde, sendo isto o bastante para nos revelar para onde vai pender o sentido do racional dos gregos: a resposta é sempre mais racional do que a pergunta!

No entanto, a descoberta da interrogatividade como forma de perturbação do racional e do jogo de relações contraditórias que se determina na equação pergunta/resposta gera já um sentido complexo de irracionalidade, na medida em que essa equação apresenta-se, inapelavelmente, como uma relação entre sujeitos que, numa estrutura de diálogo, forjam e superam hipóteses e probabilidades inteligíveis. E, se ainda, por acréscimo, como de igual modo a etimologia nos mostra, este perguntar, esta interrogatividade não são co-naturais a uma razão proposicional, defini-

tória, mas é uma interrogação simulada, um jogo que, na verdade e aceitando a interpretação mais incaracterística de Sócrates, é um anti-jogo, pois um dos jogadores não sabe que está a jogar e o outro, porque tem a vantagem de ser o único que sabe que está a jogar (Sócrates), também acaba por não estar a jogar, numa simulação de tal maneira perfeita que se acaba por se simular que se está a simular, então o diálogo irónico socrático brinda-nos com a paixão fingida do ironista, que assola as razões do outro até à tragédia de o deixar sem razão, nesse desdobramento luciferino de quem argumenta como quem brinca muito a sério.

Se Sócrates, no baile de máscaras interpretativo que a sua figura suscita, aparece ou desaparece por detrás de si próprio, escondendo-se na sua própria sombra e tornando-se invisível na própria luminosidade do sorriso irónico, é porque ele, como ironista, é Proteu, isto é, aquele que se nega para ser mais e se multiplica activamente, como se a subjectividade irónica fosse uma multi-subjectividade (133), não por causa de a ironia ser a constituição de uma subjectividade, à laia da concepção romântica, mas porque ela desencadeia um excesso de possibilidades, que intensificam argumentativa e passionalmente a racionalidade que se institui entre os interlocutores.

Parece, deste modo, claro que a ironia socrática, enquanto descoberta de uma sucessão de negações, numa equação de perguntas-respostas, aliás na vizinhança do que nos diz a etimologia da palavra, é, igualmente, a descoberta de uma interrogatividade simulante, cujo propósito é retórico, ao querer suscitar persuasões e convencimentos e que, como tal, retira à razão a candura e a inocência de uma autenticidade intrínseca, que fosse incapaz de se auto-negar, como acontece na negação irónica.

A ironia, desde a socrática, é a descoberta de uma negação que se instala na razão, que não é meramente ontológica ou lógica, mas aparece como uma probabilização de si própria, uma negação positiva, em que, simulando-se, se pode expor a novas possibilidades de pensamento, que não são estritamente racionais, e fomentar uma irradiação de problemas, num encadeamento de

dúvidas e interrogações que têm, assim, um estatuto fundamental na própria lógica interna da racionalidade argumentativa.

Deslumbrar-se com este poder simulante e interrogativo da razão é o tributo que a figura socrática exigiu, no risco consanguíneo entre a sua capacidade simulante e um uso dissimulante capaz de, num teatro de sombras, trair a própria confiança na figura e no pensamento socráticos. Numa esfera diferente, bem pelo contrário, a ironia, enquanto simulação, limita-se a exprimir um campo de hipóteses, que não são mais do que simulações do possível, como já foi visto, enquanto como dissimulação exclui hipóteses, reduz o espectro da probabilidade argumentativa e prepara uma situação de contradição incompatível e insuperável, que impede a partilha inteligível de perspectivas por pensar. De certa maneira, a dissimulação, entendida num sentido estrito, abre, se não mesmo escancara, a porta ao problema moral, perspectiva da qual comungaram muitas das grandes filosofias e à qual não permaneceu imune o próprio Aristóteles. No fundo, analisar a ironia como dissimulação é não percebê-la e colocá-la no cárcere da hipocrisia, tornando-a definitivamente ininteligível.

Apesar de tudo isto, a ironia socrática coteja já, ainda que de uma forma não clara, o problema da irracionalidade, no sentido em que ela se revela como uma estrutura dialógica, numa tensão hetero- e auto-interrogatividade, isto é, numa expressão de relações de sujeitos, permeáveis a uma multiplicidade de problemas, que só no seu exercício se revelam, no esplendor de todas as suas consequências. Se a ironia socrática é a procura e o levantamento topográfico de uma racionalidade que se auto-supere nas suas contradições opinativas e que permita gerar o vazio criativo de uma pesquisa, é porque ela assenta numa ideia de uma racionalidade partilhada, duvidando e sugerindo onde a certeza campeia, preparando através das negações e da dúvida, lucida e ludicamente expressadas, a abertura a uma inteligibilidade inovada de si próprio e dos outros (134). Assim, ao sublinhar o dialógico e o dialéctico, a ironia socrática evidencia a dimensão incontornável de uma relação entre sujeitos, determinável discursivamente, não

exclusivamente enquanto consciências ou entidades autónomas e auto-suficientes racionais, mas como co-presença de conflitos e consensos racionais, passionais e éticos.

Habitada por esta perspectiva, a ironia socrática é uma arte de simular possibilidades, enquanto mobilidade de argumentos, não como expressão sabática de uma irrisão, mas como equalização diferenciada de perspectivas, na circularidade de argumentos que se cruzam e, assim, constituem uma inteligibilidade argumentativa. O diálogo, na sua dupla tensão dialéctica e conversacional, sublinha a presença de sujeitos que, nas mutações inferenciais dos seus diversos momentos, podem até trocar de papéis e, ironia das ironias, concluírem pelo contrário do que começaram, quase atingindo a suprema farsa, como é o caso do Protágoras (135). Se, a dado momento, Protágoras acaba "socrático" e Sócrates "protagoriano" é porque entre eles, e na oposição que os afasta, se intercala a ironia, como possibilidade interracional de procurar, nesse substituto de última hora, melhor providenciar para o desenlace final de uma conclusão que, ainda assim, está contida no sorriso quase imperceptível de Sócrates, na linha do jogo com o imperceptível que o ironista pratica.

Legitimamente, poder-nos-íamos interrogar se Sócrates é o que persuade ou o que se persuade, já que a ironia, como arte da alusão, é também a revelação de uma nova possibilidade de nós próprios, pois o ironista, mesmo quando aplica "a estocada final", é o que se torna cúmplice de si próprio, no sentido em que ele se vê como ironia também de si próprio.

Neste prisma, Sócrates é o pseudónimo irónico de um Sócrates que tomou a nuvem por Juno, na versão de Aristófanes, ou Juno pela nuvem, na versão de Platão. Ao fazê-lo, num e noutra caso, a ironia socrática perdeu-se incipiente no estado nebuloso donde veio, alienando uma potencialidade que, decerto, por a assemelhar ao poder corrosivo-crítico dos sofistas, alardeando fulgores de sofismas que lembravam, desagradavelmente, numa certa óptica, o malabarismo retórico dos sofistas, pelo que era for-

çoso amordaçá-la e açaimá-la, desvitalizando-a e retirando-lhe a dimensão ímpar e sobressaída que Sócrates lhe conferira.

É perante esta virtualidade, logo atrofiada, de a ironia socrática propor a descoberta de uma racionalidade simulante, que constitui o seu ex-libris, a qual, no seu alastrar, acaba por se confundir com a própria racionalidade, numa identificação que desvela também o poder dialéctico-argumentativo da razão, que Aristóteles, na sua ambição de estabelecer sistematicamente um mapa-múndi dos saberes, o qual vai servir de paradigma quase per omnia saecula, vai separar a Lógica, a Dialéctica e a Retórica, em estado siamês em Sócrates, ordenando e hierarquizando os diversos saberes e desterrando a ironia para o seio da retórica, embora com um pé na poética, reduzindo-a a uma dimensão anã, ora como quase figura de estilo, ora mero figurino retórico. (136)

Aristóteles acabará por ficar sempre hesitante na apreciação que faz da ironia, quer na Poética quer na Retórica, remetendo o ironista para um meio termo entre o inculto, inimigo de gracejos (agroikos- terreno não cultivado) e o bobo (bomolochos), que procura ter graça a todo o transe. O ironizador é o gracejador de bom gosto ou espirituoso (eutrapelos) e, por isso, mais virtuoso, pois é o meio termo (mesotes) entre ambos. Por outro lado, a ironia assenta na huponoia, na alusão indirecta, numa contenção de linguagem que faz da ironia uma insolência não bárbara, mas civilizada, aferindo-se a civilização por esta capacidade de exprimir o humor ironicamente (137). No extremo, a ironia cataliza esse poder da linguagem que se substancializa na capacidade de dizer alusivamente, forma educada de dizer. O ironista é o sugestor, o que sugere e seduz, numa referência indirecta do que diz e, num lance espirituoso, capaz de criar conivências, cumplicidades.

Assestando baterias para uma determinação humorística da ironia, embora não a restringindo a isso, Aristóteles despotencializa a ironia socrática, confinando-a a um exercício de civilização e de sociabilidade. De facto, se a ironia socrática, na sua febre extrema, se poderia apresentar como insociável, ao gerar rupturas e agudizar conflitos, Aristóteles, de modo oposto, explora um dos

aspectos que marcam a ironia como forma de organização de uma comunidade e destaca nela a superior característica da civilidade. O ironista, ilusionista e alusionista, confere à sua atitude uma intenção de relações que se exprimem numa cumplicidade, que assenta numa inteligibilidade partilhada, já vista como uma das dimensões fortes da irracionalidade, numa sugestão de problematidade, mas sem lesar a simpatia básica de quem conversa, o pathos difuso que predispõe a uma conversação ou a um diálogo.

Abrangendo tudo isto, a ironia passa a ser o factor de coesão entre os sujeitos, sem abdicar de citar as diferenças, e de fortalecimento das relações entre os sujeitos, ao permitir-lhes identificações e diferenciações, sem expor chagas virulentas, nesses ligeiros golpes da arte do florete, fomentando o diálogo e a perspetivação dialéctica, como xadrez de hipóteses, como formas de construção de sociabilidades.

Na verdade, a ironia é, para Aristóteles, e à boa maneira dos gregos, a manifestação de uma relação entre sujeitos, não como indivíduos, mas como polidamente habitantes da pólis. O que a pólis não suporta não é a ironia, mas o bobo ou o bárbaro, os que, no seu limite, não revelam capacidade de irracionalidade, porque um desloca o humor para o absurdo e a pantomina, espécie de promiscuidade total, enquanto o outro coloca o humor na bestialidade e perversidade das relações, como se ambos acabassem por ser uma forma bruta de ininteligibilidade.

É nesse mundo polido que é a pólis que a retórica e a dialéctica se interligam e se ocupam daquilo que diz respeito a todos (138), sendo ainda no âmbito desta irracionalidade difusa e múltipla, deste exercício quotidiano de argumentos informais e informalizados, que a ironia aparece como índice esclarecedor de relação de sujeitos, aludindo a possibilidades e situações, verosímeis ou inverosímeis, que condicionam uma forma de sociabilidade que torna a retórica "(...) une branche de la dialectique et de l'étude morale qui mérite la dénomination de politique."(139)

Aristóteles acabou por civilizar a ironia e a retórica, medianizando-as nas relações educadas entre sujeitos, mas, ao mesmo

tempo, sacrificou a potencialidade de excesso que, de alguma forma, a ironia tinha em Sócrates e que a retórica tinha nos sofistas. Desfundamentalizando uma e outra e estabelecendo uma distinção hierarquizada entre a Lógica, a Dialéctica e a Retórica, conseguiu estabelecer os princípios da Retórica Clássica e deu ensejo, mediante a hierarquização subordinante entre as três disciplinas, à futura exclusão da retórica dos saberes, identificados, doravante e em definitivo, com o proposicionalismo e o verificacionismo. A partir de Aristóteles, a ironia tem, em geral, um destino gémeo ao da retórica e fica acantonada a um apêndice da Retórica que, por sua vez, já era um apêndice, situação da qual a ironia só emergiu por momentos de apendicite aguda.

De facto, a oposição entre uma ironia como forma dialógico-dialéctica, presente na concepção socrática, e uma ironia que se aproxima perigosamente de uma figura de estilo, como acaba por ser a concepção aristotélica, apesar de haver um certo grau de injustiça neste juízo, é a oposição e a hesitação que vai percorrer, ao longo dos tempos, as várias perspectivas sobre a ironia, umas vezes desenvolvendo-a dentro de uma economia da análise literária, outras vezes explodindo em erupções violentas, porém desconstruídas e quase indomáveis, reabilitando-lhe a dimensão dialéctica inicial (140) e ensaiando através dela uma visão excessiva que, é indubitável, a figura de Sócrates, primacialmente, continha.

Entre estas duas cicatrizes, sempre mal saradas, a ironia aparece como fórmula de relação entre sujeitos e como indiciadora de uma multi-subjectividade, que vai permitir a progressiva afirmação de uma concepção do sujeito.

Se a retórica e a argumentação, enquanto territórios das relações inter-humanas, contêm, ab initio,, uma concepção ampla e plural do sujeito, não só como sujeito do racional/logos, mas do pathos e do ethos, e se, enquanto tal, ambas dão asilo à contingência e ao particular, então é por demais evidente que a ironia, ressaltando as nuances havidas, foi decisiva na possibilidade da formação das diversas concepções do sujeito e das relações entre sujeitos, já que ela, mesmo na fase de maior restrição retórica,

nunca deixou, como figura de estilo, de exprimir o problemático, o passional e o ético.

A ironia, e numa relação imprevisível o humor em geral, foi uma das formas privilegiadas da constituição do moderno e do contemporâneo, porque nela pulsou sempre um suficiente caudal de atitude de dúvida e crítica, capaz de fomentar renovações e inovações. Isso mesmo está patente na construção da modernidade, e que no seu momento mais remoto, o século XVII e seguintes, aparece nesse outro paradigma fundamental na constituição da modernidade, que é o paradigma do ficcional. (141)

Muitas vezes, na análise da fundação da modernidade, tende-se a sobrevalorizar o paradigma científico, emblematicamente associado à revolução copernicana, a par do paradigma filosófico da concepção de sujeito, expresso fulgurantemente na filosofia cartesiana, negligenciando-se o paradigma ficcional, cujo momento iniciador é o D. Quijote de la Mancha (142), e que nos dá um sujeito como leitor de livros (143), entrando num mundo virtual recheado de simulações verosímeis, que revelam o real como um romance. Complementarmente, o romance desencadeou novos modos de relações entre os sujeitos e uma nova forma de ser sujeito, passando a ser o palco de uma nova intersubjectividade, a do autor e do leitor, e de uma nova interrealidade, a do real e do ficcional, mesclando-se uns nos outros, numa diluição de fronteiras, típica da modernidade.

Manifestamente filiados nesta perspectiva, o humor e a ironia do D. Quijote são o desafio permanente de possibilidades contraditórias entre o sentido e o absurdo, que constitui o nicho perfeito para a emergência do problemático que, mesmo num figurino literário, evidencia um olhar retórico e argumentativo. D. Quixote, na sua epopeia discursiva, é um orador retórico dirigindo-se às mais estranhas assembleias e o romance passa a ser assim, enquanto mundo de prováveis, a descoberta literária do retórico, mediante a negação irónica e anti-romanesca do D. Quijote. Sob um certo olhar, depois dele, todos os romances já são anti-romances,

propondo-se inventar permanentemente o romance e pretendendo fazer o romance dos romances, como acaba por ser o D. Quijote.

É este estado de sítio, inaugurado pelo "cavaleiro da triste figura", que se constitui na presença da ironia que o atravessa, na simulação em que se toma o real por ficção e a ficção por real, ironia que aparece não só como uma técnica literária ou, de modo esparso, nalgumas figuras de estilo, mas como logos, pathos e ethos de todo o romance. Desta forma, e em consequência disto, a formação do sujeito moderno decorre claramente da tensão irónica que todos nós, simulantes e simulações de quixotes, apreendemos e que nos faz ser, a partir dela, o que há de mais diverso e problemático em nós. Pensar e viver ironicamente é tornar-se personagem imaginário de si próprio, potencializar as hipóteses de ser; contrabandear realidade, fingindo-a, e legalizar ficções, realizando-as. O homem moderno é, por isso, o que já não pode coincidir consigo e com a realidade e, doravante, já não tem um destino esperado ou anunciado, como na tragédia clássica, mas todos seus destinos são desconhecidos e imprevisíveis : a ironia é fingir que se os conhece e inventá-los, na multiplicidade de os tornar inteligíveis na retórica do real que é o romance.

Assim, o longo percurso e processo de redução da retórica às figuras de estilo e dentro destas a hiper-valorização da metáfora em detrimento da ironia, acabou por produzir o efeito contrário, ao tornar a ironia num capital excelente para a entrada na modernidade, no sentido em que a sua rejeição para um plano secundário e, de algum modo, quase anti-social, acabou por lhe imprimir uma potencialidade acrescida de ser utilizada e concebida como uma forma e atitude provocatórias de novos modos de pensar, de ser e de dizer e de através deles induzir e introduzir novas relações entre sujeitos, numa perspectiva que confirma a irracionaisidade de que se tem vindo a falar. Mesmo quando desvalorizada e escorraçada, mesmo quando vista como um jogo de salão (144), cultivada através de uma inteligência mundana e frívola, que se manifesta em aforismos contraditórios, apotegmáticos, de sentença breve, ou epigramáticos, pequenos poemas satíricos ou

gracejos mordazes, assim como trocadilhos de sentido e de som, num jogo de cabra-cega entre o sério e o lúdico; mesmo então a ironia, pelo seu espírito de dúvida, de contradição, de suspeição, de instabilidade e pelo multiplicar de sentidos das relações entre sujeitos, nunca deixou de ser o sinal possível e intenso de uma irracionaisidade, desenhando e recortando relações variadas de inteligibilidade e deflagrando, por via da dúvida e da interrogatividade, novos modos de recriar e perspectivar problemas.

Embora na constituição da modernidade, e enquadrando esta na "descoberta" do literário, a ironia acabe por ser, sobretudo, uma ironia da e na literatura, convém lembrar que não se restringe a uma simples perspectiva literária. Em autores tão díspares e referidos de modo aleatório, Swift, Lichtemberg, Wilde, Gogol, Camilo, etc., a ironia e o humor são métodos plenos de reestruturação de ideias e manifestações polémicas de uma argumentação, quer por via do romanceável quer pelo ironizável.

E se, nesta prospecção apressada, lembrarmos a visão irónica com que Voltaire brinda o optimismo leibniziano, desmontando-o com a precisão e a cirurgia típicas da ironia, assim como, por arasto, a inocência natural rousseuniana (145), vemos que a ironia não foi por certo uma mera figura de estilo ou um malabarismo de salão, mas continuou a ser o crisol argumentativo de uma racionalidade aberta, precária, plural e, acima de tudo, uma racionalidade de relações de pessoas e de argumentos. Relacionado com isto mesmo e apoiado nessa figura magna de uma ironia militante, cuja fama alastrou por toda a Europa, poder-se-ia até dizer que a ironia de Voltaire é um *modus operandi* do iluminismo e que, em alguma dimensão, o iluminismo e o racionalismo crítico se produziram através de uma negação que foi, pela sua aproximação ao incongruente e ao absurdo e pelo lado lúdico, irónica. (146)

Ironizar é, destarte, uma estranha forma de iluminar-se, de arrancar máscaras, dogmas, crenças e preparar uma tolerância, que brota directamente de uma libertação, como já vira Sócrates, proporcionada pela ironia. Toda a ironia é uma forma de libertação e uma das formas mais acabadas de liberdade de pensamento e de

linguagem. Donde a sua estreita ligação ao iluminismo e o seu inesgotável papel de transformação dos modos de relacionamento entre os seres humanos.

A ironia revela ser assim uma forma de tolerância do outro, no sentido em que, dando conta das diferenças e dos conflitos, não os absolutiza ou fanatiza, mas implica e implícita os outros, mesmo os ironizados, dando-lhes uma inteligibilidade negativa. O conflito irónico, pela sua contingência, é o do diálogo e o que civiliza, como vimos em Aristóteles, o que integra numa pluralidade de opiniões, de argumentos, de atitudes e emoções. Ao contrário do humor, que cria uma unanimidade e do sarcasmo, que fanatiza e torna o outro "vítima", a ironia, mantendo as diferenças, convida a inteligência do outro, do ironizado e mesmo daqueles que comungam da ironia e do ironista, criando uma inteligibilidade partilhada.

No fundo, a adesão ou a réplica a uma ironia impõem uma subtilidade de inteligibilidade, que não se compadece com o pseudo-unanimismo que o humor pode provocar, nessa sociabilidade imediata e efusiva de algo que não é questionante e problemático e do qual a anedota é exemplo ímpar, nem com a virulência do sarcasmo, cujo despotismo e violência é excludor do outro e das suas razões. A ironia é o que, na preservação das diferenças e dos problemas, aproxima os que se opõem, reconhecendo no outro um diferente inter pares, alguém que participa na abertura a novos níveis de pensar e argumentar; alguém que é convidado a participar na inteligibilidade irónica do problema. Gerindo conflitos, demarcando perspectivas, o ironista não encerra o opositor num gueto, mas sugere-lhe possibilidades de réplica; fomenta, na inteligibilidade precária que enuncia, uma multitude de réplicas possíveis, já que toda a ironia ficaria incompleta se se auto-esgotasse em si própria e servisse única e exclusivamente para a concretização de uma subjectividade absoluta, de um hiper-sujeito, de um hiper-eu, que ensaiasse na ironia o absurdo de todo o mundo e o infinito de si próprio, como o fez a ironia romântica.

Neste processo de delinear e caracterizar, nalguns momentos e concepções mais relevantes da ironia, o que se poderia designar por uma matriz de irracionaisidade, cuja dimensão é múltipla e engloba relações entre sujeitos, em todos os aspectos, lógicos, passionais e éticos, deparamo-nos com uma subjectividade relacional implícita à ironia, que a tornou marca decisiva e notória nas diversas concepções de sujeito, que se reivindicaram, como vimos, da distância que a ironia interpõe em todos os olhares que incidam sobre a realidade, distanciamento e estranhamento propícios à simulação do negativo, criador de uma liberdade e libertação que exaltariam uma consciência fulgurante de si.

É sob o jugo desta perspectiva, que a ironia romântica é o corolário inevitável da concepção moderna do sujeito, que se apresenta impregnado absolutamente de si mesmo, e que se afirma nas constantes negações, fornecidas pela ironia, num nihilismo militante como raiz de uma absoluta liberdade criadora, pois só o nada e os nada exibem a possibilidade de uma plenitude criadora. Na ironia romântica, a concepção de sujeito extremiza-se, violentando a perspectiva retórica da linguagem, distorcendo a ironia, concebida como uma inteligibilidade partilhável e partilhada, ao querer sustentar uma Hiper-Linguagem que cotejasse e avassalasse todas as paixões do sujeito, embriagado de si mesmo.

O eu romântico é esse esquelético fantasma que paira no além de todos os aléns e que dissolve todas as determinações, para melhor se aproximar do nada de si próprio, aflorando as sombras que habitam todos os sonhos (147). Ser é então negar-se e dissolver-se no nada que a negação cria: tentação de suicídio, a ironia é assim a extrema-unção de tudo, mundicídio e eucídio, no sentido de uma liberdade infinita de espírito, tão infinita que rivaliza com o nada pois, verdadeira e romanticamente, um infinito absoluto seria uma máscara carnavalesca do nada.

A estética romântica desenvolvida, entre outros, por Richter, os irmãos Schlegel e Solger, faz da ironia a manifestação absoluta e infinita da negatividade (148). Nesse sentido, fascinado pelo negativo, o romântico vê na ironia a dissolução de tudo e a mani-

festação de um nihilismo esfuziante onde, como disse Solger, "é preciso conferir ao nada uma aparência de existência, a fim de o aniquilar mais facilmente."(149)

Com efeito, encontramos, na ironia romântica, a infinitização de todas as oposições, em que o sublime kantiano se transforma em ironia e o trágico é cómico e vice-versa. Nesta diluição operada por um manobra de contrastes do sujeito romântico, que se auto-parodia, a ironia é o único equilíbrio entre os extremos do êxtase e do desencantamento; entre as emoções vulcânicas, geyseriadas e as emoções glaciais, icebérguicas; entre o ideal e o real, num livre jogo capaz de dar ao ironista, como diz Kierkegaard, "(...) o flutuar, o entusiasmo, na medida em que ele como que se embriaga na infinitude das possibilidades de si mesmo."(150)

O abalo sísmico provocado pela ironia romântica na visão séria do mundo,- e, como diz Jankélévitch, o sério é o que encara "o tempo na sua totalidade ", na sua máxima duração, e por isso não conhece a aventura (151)-, é o empurrão que conduz a uma nihilização metafísica, transformando deste modo a ironia em "impertinência satânica", como pretendem os românticos, e desenvolvendo uma concepção do sujeito em vórtice e vertigem, que se canibaliza a si mesmo, na voltagem violenta de uma consciência e de um sujeito que asfixiam por excesso de liberdade.

A visão romântica da ironia, que Hegel tenta contrariar, apesar de ele próprio não lhe resistir ao falar da dialéctica como "universal ironia do mundo"(152), conduz-nos à vertigem do precipício e à embolia da auto-refutação, pois se nada é para levar a sério, então ironizemos a própria ironia e mergulhemos no eco grotesco de nós próprios, enquanto mutantes de uma liberdade de intermináveis negações.

Entontecidos por este hino romântico à ironia, parece já pouco restar da perspectiva que se tem vindo a desenvolver e corre-se até o sério risco de aniquilar a própria ironia! De facto, o romantismo, ao absolutizar e incensar a ironia, contribuiu, de modo inestimável e positivo, para a voltar a colocar como problema filosófico e não como tique estilístico e, não menos importante, para para-

doxalizar a concepção de sujeito, a ponto de abrir as condições a uma reperspectivação renovadora, que restaurasse e reabilitasse a matriz inicial da qual ela emergira.

É este trabalho que Kierkegaard empreende na sua tese de habilitação, intitulada *O conceito de Ironia, Constantemente Referida a Sócrates*, que Booth (153) considera um dos mais importantes livros, alguma vez escrito sobre a ironia. Várias das últimas linhas deste livro, depois de terem sido passadas em revista as posições de Schlegel, Tieck e Solger, debruçam-se sobre uma ironia que, como exercício de subjectividade, já não corresponde ao *delirium tremens* da ironia romântica, mas aparece como uma forma de expressão limitada e restrita da subjectividade: "A ironia foi assim dominada, imobilizada na selvagem infinitude, em que avançava tempestuosa e devoradamente, mas daí não se segue, de maneira nenhuma, que ela deva perder a sua significação ou ser totalmente deposta. Muito pelo contrário, quando o indivíduo está correctamente orientado, e ele o está quando a ironia foi limitada, é então que a ironia adquire a sua justa significação, sua verdadeira validade. No nosso tempo, tem-se falado frequentemente na importância da dúvida para a ciência; mas o que a dúvida é para a ciência, é a ironia para a vida pessoal." (154)

A ironia que não desmesura o sujeito, aparece definitivamente como um retorno a uma subjectividade precária, na qual a ironia é um instante negativo (155), no sentido em que cada momento da existência não é absolutamente adequado e, por isso, se torna precário. No entanto, é esta subjectividade precária que aparece como a forquilha que levanta o indivíduo da existência imediata (156), que o liberta do sistema e o obriga a redescrever-se, na medida em que a ironia, o que era adstringente igualmente no modelo socrático, é um perguntar exaustivo, não arbitrário, mas numa correlação de perguntas e respostas, cuja determinação de diálogo e de espiral impõe e expõe uma estrutura de irracionabilidade. Todavia, se a ironia coloca a tónica sobre o indivíduo versus o sistema, sobre a existência versus a ideia, então ela já não é a sobredeterminação de todas as condições, enquanto negações

relativas, de um absoluto em realização dialéctica, mas a exploração de possibilidades que se imprimam numa realidade e numa existência (157) e que sobressaíam como modos irónicos, isto é, distâncias cruzadas de pensar e vivenciar o que acontece.

A subjectividade irónica kierkegaardiana, ainda que caminhe em pontas no palco fascinante da ironia romântica, despede-se já desta, preparando uma abertura a um sujeito existencial, cujo destino inapelável é aproximar-se de forma contingente da realidade, não encarada como uma essência fenomenica e dialecticamente explanada, mas como o atrever-se à singularidade e à presença do indivíduo, na diferenciação de instantes e estádios. Na linha disto, Kierkegaard amanha alguns dos terrenos importantes da filosofia posterior, apesar de, e ao contrário da sua inquestionável presença no existencialismo, a sua concepção de ironia acabe por se tornar difusa, reconhecendo-se, porém, que algum existencialismo se proteja na sombra de um certo espírito irónico, no sentido em que ele foi, ao longo dos tempos, a ruptura com o sistemático e com um racionalismo proposicionalista, fundamentalizador e verificacionista e, por estes motivos, desse ensejo e cobertura a uma concepção mais rica e plural do racional e do sujeito, retendo, nos seus pulmões, o ar inicial de um sujeito que não é só logos, mas por igual medida pathos e ethos.

Interligado com os aspectos anteriores, é claro que a integração do passional, o que mais fora excluído no sujeito cartesiano, no racional e a reabertura desta relação passam, ainda que numa perspectiva generalizante, pelo contributo de Kierkegaard, enquanto reperspectivação do indivíduo, nesse extremo de paixão ou de paixão ao contrário que é a solidão. Se a ironia não é solidão, embora influa distâncias, não mais também a solidão é a absoluta ironia de um sujeito arrebatado pelo nada, na ascensão de furacão que é a ironia romântica. A solidão kierkegaardiana, cujo avatar e figura é o Isolado, seja ele D. Juan ou Abraão, extremos e limites de uma ironia que se transfigura e desfigura no absurdo, desenha-se e decalca-se fortemente na prioridade do indivíduo, como teatro do existir e como inteligibilidade permanente de si

próprio, cuja determinação provável é ainda razão da ironia e ironia da razão. A ironia, proposta de absurdo, aparece assim como a *reductio ad absurdum* do indivíduo que, mostrando a impossibilidade de se fundamentar, se expõe nas negações em que tange no que há de mais absurdo e incomum.

O indivíduo kierkegaardiano é, por esta via, cisão, perturbação do Absoluto, rasto cadente de uma visão que já não suporta a luz violenta e desabrigada do que pensa ou sente, mas que redime num único instante, estético, ético ou religioso a probabilidade díspar de existir-se. Por consequência, o ironista, para Kierkegaard, vive numa volaticidade e fragilidade, pois está e existe sempre de modo hipotético e conjuntivo, na redescrição intensa e fulgurante de si mesmo. A subjectividade kierkegaardiana já não é um processo cognitivo de uma consciência, em franca assunção de si, mas é a debilidade intrínseca de um modo de vida que se aproxima da realidade pelo lado mais perigoso, mais incerto e que, por tal, começa a viver quando se descobre infectado de ironia e se consegue determinar apurando hipóteses de ser. A ideia de que a ironia não é a verdade mas o método, embora enraizada na apologética socrática, parece, por um lado, libertar-se definitivamente do engodo e da fascinação especulativa da ironia, que o romantismo apregooou sabaticamente e na qual Solger foi voz pontificada (158); e, por outro lado, parece destacar uma função de mediação e de preparação para uma inteligibilidade a descobrir ou, ainda de uma subjectividade que é um espelho imenso de instantes, não porque a sua vida seja uma mera fileira de sucessos fragmentários, mas porque nela se exprime uma inteligibilidade sucessivamente redescrita e, por essa razão, sucessivamente mais inteligível. A ironia é, deste jeito, uma forma de apropriação do mundo e de si mesmo, suscitando desafios ou problemas, alternativas, numa policroma escolha de possíveis, onde o modo conjuntivo prevalece sobre o modo indicativo, inseminando-se um no outro, no sentido em que a ironia é uma forma de liberdade imprescindível ao sujeito.

É na linhagem desta concepção que, aparentemente em contra-mão, se vem instalar e projectar o olhar invocador de Rorty, ao recentrar alguma da perplexidade filosófica actual na figura do ironista liberal, que surge como corolário deste processo de entronização de uma subjectividade que, mais do que um esgar ou um olhar vesgo sobre o real, se apresenta como uma rede de relações inteligíveis, dadas em campo aberto e contingente, condição eminente do "ironista". (159)

No entanto, e sem forçar a nota, é notório que a figura do ironista liberal parece relevar ainda da própria visão que Kierkegaard vai desenvolvendo da ironia como "vida autocriada e autónoma" de um sujeito, nas palavras de Rorty sobre Kierkegaard (160). O problema, alheio a Kierkegaard, e que Rorty pretende esclarecer, é a ligação entre o privado e o público; o individual e o social; a ironia e a solidariedade, garantindo por este meio, uma distensão entre a ironia, exponenciação do indivíduo, e o liberal, expoente do social e do solidário. Desta conjugação, e dos seus riscos e consequências, se iluminam as ideias centrais do livro *Ironia, Contingência e Solidariedade*, que regressa a uma concepção de ironia que, inevitável é dizê-lo, se invoca de um socratismo-light, assente na ideia de que a ironia é um problema da relação com as suas próprias crenças e saberes e, por outro lado, é um problema de relação com os outros, sendo assim público, social e ético-político. No fundo, Rorty encerra o ciclo da ironia socrática ao agendar a ironia como uma forma de liberalismo, no sentido em que este conceito, apesar de estranho a Sócrates, impende como proposta de organização e relação do privado com o público e, por isso, retém, e torna-se talvez refém, do problema socrático de uma aretê, como expressão do individual no público.

Na verdade, a primeira ideia base, e que resulta da inusitada adjectivação proposta por Rorty, é que só há verdadeiramente um tipo de liberalismo, o da ironia, que é sempre liberal. A ironia e o liberalismo são assim, estreitamente, a contingência de todas as perspectivas, na medida em que cada uma delas não exprime "uma outra realidade", pelo que o nome de cada coisa é a própria coisa,

na perspectiva em que a linguagem não é a roupagem indevida de uma qualquer essência colocada metafisicamente alhures, utópica ou atópicamente, na mesma forma que a história não é o percurso ou o calvário de um absoluto. Este nominalismo não se restringe a um flatus voci, o que seria reduzir a linguagem a uma materialidade mínima, mas contém uma inteligibilidade expansiva, que se multiplica e probabiliza nos diversos contextos e nos seus heterogêneos usos. O nome não é uma entidade ou uma película aderente, mas um possível, uma hipótese de inteligibilidade, determinada numa rede de razões e perspectivas que desencadeiam a irracionalidade, incorporada em horizontes amplos de relações entre indivíduos, co-presentes e contemporâneos de um conjunto de sociedades, crenças, costumes e perspectivas, sempre encaráveis de uma forma hipotética e conjuntiva, o que constitui a possibilidade permanente de redescrição dos fenómenos e da sua inteligibilidade, indiscerníveis entre si.

Se a redescrição é, por excelência, o método do ironista é porque ela é uma porta aberta para o inteligível (161) que se apresenta num contexto de ideias, argumentos, em suma, linhas cruzadas de uma caligrafia complexa que conscreve uma descrição possível do mundo e da realidade, não como única, plena e hieraticamente verdadeira, mas como passível de derivações, variações e contra-variações que a tornam, de modo emblemático, contingente. (162)

Apoiadas nesta base, a ironia e a metáfora são formas excelentes de redescrições, no sentido em que toda a redescrição se torna uma reapropriação de sentidos, decorrentes do jogo permanente entre metáforas e ironias, num vaivém incessante de metáforas que abundam e sobreexcedem de inteligibilidade um determinado problema, num dado momento; e de ironias que as antagonizam, num contexto de argumentatividade e problematicidade. Desta forma, a redescrição é, mais uma vez, o sinal impresso da irracionalidade, já que falar-se de redescrição é dizer que nenhuma descrição do mundo é original, essencial e absoluta, e que todas são já integradas e integradoras duma dinâmica de relações feitas

como formulações possíveis de uma inteligibilidade partilhada, que se renova incessantemente. Não admira, por conseguinte, que Rorty afirme que : "A forma de argumento preferida pelo ironista é dialéctica no sentido em que considera que a unidade de persuasão é um vocabulário e não uma proposição. O seu método é a redescção e não a inferência. As ironistas são especialistas em redescriver gamas de objectos ou de acontecimentos em jargões parcialmente neolóxicos, na esperança de incitarem as pessoas a adoptar e alargar esse jargão."(163)

O ironista é o que convidado a mergulhar numa determinada linguagem e vocabulário descritivo do mundo o "caleidoscopo-liza", gerando surpresas, instaurando problemas, tornando contingentes noções e crenças, reimprimindo uma nova inteligibilidade à ques-tão. Visto sob um certo prisma, o ironista é o que sabe que cada palavra é, a cada momento do seu uso, potencial neologismo, potencial revisão do seu uso e significado e, por tal, se aqui e agora, algo nela se torna literal e morto; ali e depois, algo nela se tornará figurado e inovador. O ironista é um dos que mais penetrou no jogo de sombras da linguagem, o que mais apreendeu a sua mobilidade, as perturbações e os desarranjos que ela provoca; o que mais excede a literalidade, ao ponto de a distender até ao limite e de nela atrever-se quase ao absurdo, já que a ironia é a forma mais extrema da linguagem, na medida em que nela o que se afirma e se nega coincidem, num paroxismo teatral de um actor que representasse dois papéis contraditórios ao mesmo tempo.

O ironista, dervixe da palavra, é o que experimenta até ao mais ínfimo, até ao mais fundo a impossibilidade de uma linguagem final, alucinação de uma mente absoluta, e por isso reconhece a instabilidade, não como forma de relativização ou subjectivação, pontos de fuga externos e nós cegos de todas as descrições, mas como problemas num determinado contexto, cuja organização e inteligibilidade já é resultado de um conjunto de relações e argumentos, dados sempre em campos de contingência, que são sempre descrições de e na linguagem (164). Por certo, o que Rorty pretende enfrentar, ao invocar a ironia como método privilegiado

da contingência, seja da linguagem, da individualidade ou de uma comunidade, é a obsessão metafísica que engendra uma efectiva realidade relativa e secundária, ao criar hierarquias e sistematizações, metódica e logicamente organizadas, na tentação monodéista e monoteísta de uma verdade. A ironia é a impossibilidade de um sistema, assuma ele os cambiantes que assuma, sonegando-se, deste modo, o que se poderá chamar "a imperial teorização da vida e do mundo."(165)

O ironista, herdeiro directo da contingência, abre assim uma clareira de possibilidades, que emana das sucessivas redescrições dos problemas, que surgem empoladas das múltiplas dúvidas que o uso e exercício da linguagem suscitam. Na linha e em íntima relação com isto, a linguagem e as comunidades com os seus vocabulários são o que se poderá designar como campos de contingência, que encerram em si interrelações racionais, éticas e passionais, exprimidas difusamente num conjunto e não num sistema, conjunto esse que não é mais do que a probabilidade de uma in-terracionalidade argumentativa de vários sujeitos.

Enraizado nesta perspectiva e alinhado em alguns pontos somente, a figura do ironista liberal parece dimanar da própria visão que Kierkegaard vai desenvolvendo como egofania, numa volatilidade e fragilidade que advêm do facto de o ironista viver sempre de modo hipotético e conjuntivo, o que se aproxima tangencialmente da contingência rortiana. Kierkegaard reteve, ainda deslumbrado com a ironia romântica, o problema da ironia como um problema do eu e da subjectividade; da não coincidência do eu consigo próprio, na perspectiva de que a ironia, como jogo e simulação, inventa jogos de espelhos na consciência do indivíduo, criando perspectivas em profundidade e fomentando duplos e, ao fazê-lo, aflorou a ironia como uma forma de contingência do eu e da subjectividade.

No entanto, o que afasta incomensuravelmente a ironia kierkegardiana da rortiana é que a primeira desemboca na figura do isolado, vendo a contingência como insularidade entranhada de solidão, enquanto a segunda pretende assentá-la na solidariedade,

perspectivando uma contingência do relacional. A este propósito basta citar a frase de Kierkegaard, "Mas há tão pouca unidade comunitária num conjunto de irónicos quanta honestidade num Estado de ladrões."(166), para imediatamente percebermos que a filosofia kierkegaardiana da ironia vê nesta um problema metafísico do indivíduo, o que não se concilia com "o nominalismo e historicismo"advogados por Rorty.

Apesar desta divergência de fundo, há uma linha chave comum a eles, apoiada na definição de Rorty do método do ironista, isto é, a redescrição, linha que resulta do facto de ambos verem a ironia, para além da metáfora, como uma forma importante e talvez a única redescrição possível, para um, da subjectividade, para o outro, da contingência. Em síntese, o ironista não pode ter, como diz Kierkegaard, nenhum *an sich*, o que nos coloca num errático existir e pensar, que nenhum vocabulário terá o condão de finalizar ou solidificar.

Assim, a redescrição, metafórica ou irónica, produtora de uma auto-criação, como o sublinha Rorty, é uma estranha transumância de sentidos e contrastes que facilmente perfuram a solidariedade se "o que liga as sociedades são vocabulários comuns e esperanças comuns."(167) Perante isto a pergunta que mais carece de resposta é a seguinte: entre o público e o privado, como é que se faz o comum?

Se é este o problema que anima as linhas várias da argumentação rortiana, ele é também o que permanece, ainda assim, mais incomum, na periclitante e contingente argumentação apresentada. Facilmente encantatória, a ligação entre a ironia e liberalismo procura exaltar uma utopia liberal, como forma contingente de relação entre o público e o privado, numa ética do precário, em que o humano surgiria, não como Atena da cabeça de Zeus, mas como fruto de um experiência de si próprio, engrossada pela contingência múltipla e plural dos possíveis de si mesmo.

A ironia será então o aproximar-se ao que há de mais humano, como "uma rede de pequenas contingências que se interanimam"(168) e que, "no pequeno de si próprios", encontram a

escala de grandeza necessária à presença fértil e viva de uma comunidade. O que Rorty pretende dizer é que nunca o metafísico ou o teórico se ocuparam com o pormenor e criaram uma ciência do pormenor, como pretendia Flaubert; que nunca falam ou falaram do indivíduo, -Fulano, Sicrano-, ao invés do romance, o que faz com que a ironia só se consuma definitivamente quando ela exprime "o pequeno romance" de um indivíduo, sendo assim condição de todos indivíduos, enquanto personagens de uma realidade, que não é mais do que uma teia de pequenas contingências e coincidências.

Submeter-se a esta perspectiva, e invocar o "território poético" do romance como derradeira forma de inventar soluções, é desviar-se de uma ironia argumentativa para uma ironia existencial, que releva directamente de um problema de existência e que invoca uma solução irracional onde pretende racionalizar. A ironia não é a escatologia de um qualquer desespero ou ameaçante paralisação, mas continua a ser tão só uma das formas de procurar descrever problemas, não garantindo um conhecimento ou vida extras, nem trazendo, por si própria, a garantia de estar mais próxima de uma solução ou de uma posição certa, como um brinde e um bônus finais. A ironia expõe modos e possibilidades de argumentar e não nos prepara para a beatitude de uma utopia da contingência, ideal de convergência de todas as possibilidades de ser e de pensar, generosamente equivalentes, profeticamente equidistantes.

O equívoco central de Rorty é o de focar a figura do liberal ironista como interessado na perfeição (169), correspondente a um trabalho de auto-criação de uma subjectividade, o que restringe, em diversos aspectos, a ideia de irracionalidade subjacente à teoria da argumentação e à ironia que, embora fonte de uma longa concepção do sujeito, só aparece nitidamente como argumentação, quando se insere numa perspectiva inter-racionalista, em que a racionalidade é a rede fina de argumentos que se imbrincam uns nos outros, não só através da malha estreita das inferências lógicas, mas também, e sobretudo, das inferências retóricas e das suas múltiplas e contraditórias formas. O homem é, por consequência,

um ser de relações e o humano a expressão sublinhada de uma vaga e maré de situações de inteligibilidade, em aberto e problematicamente, partilhável.

Não é de admirar que do "eu" ao "nós" a ironia seja um caminho erizado de armadilhas, onde alguns acabam por perecer, pois a ironia não fornece energia e munição suficientes a uma qualquer autonomia do sujeito e do eu, embora já saibamos o poder que ela teve na elaboração e reelaboração das concepções do sujeito, prenunciadoras do seu próprio esgotamento, porque incapazes de abrir os pulmões na sua totalidade à noção de um sujeito relacional e interracional,

O ironista é, por fim, o que multiplica a possibilidade de ser "nós" e o que nos mostra que temos de partir dos vários sítios onde estamos, pois onde estamos é uma pátria enorme de múltiplos e diferentes estares, inteligível e argumentavelmente, partilháveis. E como para um peixe o mar não é mar e a terra é o mar, o ironista é o que baralha essa inteligibilidade para voltar a compreender e jogar.

Nesta cartada, considerar-se a ironia bluff ou batota é ter mau perder e violentar a generosidade e a abundância do possível, esse piscar de olho e convite à realidade que nos espera impacientemente.

Capítulo 6

Conclusão

Todos os viajantes, ao longo dos seus périplos, já alguma vez sentiram o apelo de uma estrada secundária que se perfila, no horizonte, como sugestão de um percurso novo, que se perde na linha imprecisa do poente. Também esta dissertação, na sua cartografia incipiente, projecta veredas de outras possibilidades de análise, que ficam ainda assim como promessas sugestivas e hipnotizantes, face ao caminho principal efectivamente trilhado e que, por isso mesmo, já se tornou, decerto, pobre e indigente, na paralisia com que pouco a pouco o esquecimento se apodera das coisas.

No entanto, se todos os viajantes são imprevidentes, e mais o serão quão mais longínquo e desconhecido é o país para onde viajam, também este trabalho reflecte as imensas imprevidências de quem partiu cedo demais ou chegou tarde demais às questões que a ironia suscita. Por certo que a bússola usada,- o conjunto de objectivos enunciados na introdução-, pretendeu garantir sempre o mínimo de orientação e, como extra, não impedir também alguns olhares mais descansados sobre as paisagens entretanto aparecidas.

No fundo, e ironicamente, todas conclusões correm o risco de serem expressões do inútil, pois ou reiteram e bisam o que já foi desenvolvido ou exploram a confissão de um agonizante que pretende salvar-se à última da hora de uma longa vida de pecado.

Não sei, em absoluto, em qual dos modelos deveria incorrer nesta, mas até agora ela ainda não se libertou da própria hesitação que a anima, pois, realmente, a conclusão é, por excelência e contradição, a arte da hesitação. Hesitação porque ela evidencia a síndrome do fim que afecta profundamente todas as conclusões e marca dolorosamente todos os princípios e intenções. Deste modo, e sob a influência dela, esta hesitação, preâmbulo de todas as conclusões, mesmo inconclusivas, mostra à saciedade o precário de tudo o que foi feito, dito e defendido nesta dissertação, aparecendo, sem apelo nem agravo, como incompleto, restando saber se incapaz...

É no enredo destas hesitações que a ironia espreita como forma de argumentação e de exploração retórica da linguagem, já que antes de todas as formas de linguagem, lógica ou outras, está a linguagem, -espécie de truísmo retórico-, e o uso que fazemos dela, acrescido do brilho que está na própria etimologia da palavra argumento já que, nas pequenas mitologias que as etimologias instituem, *argumentum*, *i* não parece deixar o assunto por mãos alheias, pois este substantivo neutro latino provém de *argus*, *us*, significando brilho e aparenta-se ao célebre Argus, que tinha cem olhos. De algum modo, e numa metáfora alada, argumentar é esse brilho de cem olhos, que centuplicam o que dizem. Neste sentido, toda a linguagem é sempre situada e, potencialmente, controversa, mas ainda assim iluminante, já que fosforesce de inteligibilidade todos os contextos em que a usemos.

Brilhar é, finalmente e aceite isto, a apoteose de todo o argumento, como expressão plena de um inteligível problemático, brilho esse pelo qual perpassa uma leve, aérea e aquilina sombra, como sobre uma presa incauta: a sombra da ironia.

Assim, o que mais poderia ser grato a este trabalho e às ideias nele defendidas, seria elas merecerem o olhar, aparentemente longínquo, de uma ave de rapina e provocarem esse voo a pique de quem argumenta e contra-argumenta, por se ter deparado com questões dignas de serem ironizadas.

Capítulo 7

Notas

(1) A moldura destes problemas está suficiente e adequadamente feita. No entanto, há que referir que, num delta de tendências, muita da filosofia do século XX se dedicou e consagrou, de um modo ou de outro, à refutação de um paradigma filosófico que, de alguma maneira, foi solidificado e exaltado pela sua pretensa intemporalidade. Todavia, e por inerência de razões, é na teoria da argumentação e na sua articulação à denominada nova retórica, que se exerce a soberania de um questionamento de uma racionalidade, que já não pode ser entendida no espaço de uma auto-justificação e auto-fundamentação, selos de garantia de uma excepcionalidade, acerrimamente propagandeada. Nesta dimensão, há a destacar o fluxo crescente destas correntes que teve o seu início, quase em simultâneo, nas obras de S. Toulmin e C. Perelman, simultaneidade que acaba por indiciar a falência e o esgotamento conducentes à necessidade de uma nova concepção.

Acresce ainda que a chamada linguistic turn trouxe também à ribalta problemas filosóficos e disseminou-os por uma diversidade de vias convergentes, de certa maneira, com as mutações para uma racionalidade argumentativa. É para a foz desses problemas que concorrem de igual modo alguns aspectos do pragmatismo e a revitalização dos estudos retóricos que, apesar de partirem de pressupostos diferentes, ensaiam eficácias afins, ou seja,

aproximam-se de uma perspectiva multiracional, enfraquecendo a presunção de uma unidade do logos.

(2) Em consequência e coerência, todo um projecto destes conduzirá a uma metaracionalidade, derrapando para uma dimensão mística, da qual o platonismo é a semente germinada definitivamente em Plotino. Refere-se aqui o célebre *epekeina thV ousiaV* (República, 508 b) e o *to en* (Eneíades, VI, 9, 3).

Este essencialismo depurado deixou inevitavelmente a discursividade racional às portas de uma meta-racionalidade, aflorando a intuição teórica, global e fundamental da própria realidade. O culto da intuição e da evidência anatemizou todas as outras formas de filosoficidade.

(3) Apesar de se focar aqui a filosofia platónica, enquanto matriz explícita desta concepção, o que é certo é que o determinante desta visão são as múltiplas "máscaras" com as quais a filosofia fundamentalista se revestiu e que alternam entre o essencialismo extasiante platónico, o evidencialismo essencial cartesiano, o essencialismo dinâmico hegeliano e o minimalismo essencialista do positivismo lógico. Pode parecer, nesta etiquetagem apressada e redutora, que se pretende caracterizar ou, pior, caricaturar todos estes pensamentos! Mas não é disso que se trata: o que se pretende é, através da denúncia daquilo que é consanguíneo entre eles, abrir o espaço, a clareira para o problema de uma nova racionalidade que adira à argumentatividade precária, limitada, circunstancial e particular e que não desfaleça na claustrofóbica hegemonia de uma racionalidade proposicionalista e verificacionista. Nesse sentido, comentar e criticar cada uma destas grandes filofias seria ainda cair no seu magistério e render-se, sem condições, à sua almejada totalidade.

Aliás, e citando Alexis Philonenko, num recente artigo sobre Schopenhauer: "en philosophie les heures passées à la réfutation ne sont que du temps perdu.", in Magazine Littéraire, nº 328, Janvier, 1995, art. De la liberté, p. 37.

(4) Sublinhe-se ainda a solenidade hierática de Husserl, ao afirmar: "Nous sommes donc-comment pourrions-nous l'oublier?-

les Fonctionnaires de l'Humanité. La responsabilité tout à fait personnelle qui est la nôtre à l'égard de la vérité de notre être propre comme philosophes, dans la vocation personnelle intime, porte en soi la responsabilité à l'égard de l'être véritable de l'humanité (...)."Husserl, E., *La crise des sciences européennes et la phéno-ménologie transcendentale*, s. l., Gallimard, 1993, pág. 23. Mesmo neste livro, que anuncia a crise da filosofia como ciência de rigor, ressoa e traz ainda o vestígio, o resquício de uma majestade abandonada.

(5) É claro que, na cordilheira de referências apresentadas, ecoa aqui essa maneira irresponsável de falar de Feyerabend, nas belas palavras com que ele termina o *Farewell to Reason* (trad. port., Lisboa, ed. 70, 1991, pág .370).

De certo modo, seremos sempre irresponsáveis quando falar é, inevitavelmente, despedirmo-nos. É este abandono, este adeus que impede o absolutismo de "a razão sou eu" ou "depois de mim o dilúvio", que todas as filosofias, seraficamente, ensaiaram.

(6) "Os filósofos contemporâneos também celebram as suas despedidas. Enquanto uns se auto-intitulam pós-analíticos, outros consideram-se pós-estruturalistas ou pós-marxistas. O facto de os fenomenólogos ainda não terem engendrado o seu "pós" torna-os quase suspeitos!", Habermas, J., *O Pensamento Pós-Metafísico*, trad. bras., Rio de Janeiro, ed. Btu, 1990, p.11.

Este movimento desagregador e pulverizador é ainda um sinal de uma abertura a várias racionalidades, que se exercem na permeável e contaminada presença de uma argumentação plural.

(7) Decorrente da própria definição, a ironia lida com o contrário e, naturalmente, introduz de imediato um desvio de sentido e de interpretação que é, per se, argumentativo. De facto, e mesmo pelo seu momento inaugural filosófico, a ironia socrática, a ironia só tem sentido na fragilidade lógica que introduz, pelo lado da interrogatividade e problematização, das quais os diálogos socráticos são consumados exemplos, pela errância de sentidos múltiplos no constante problematizar.

(8) Parafraseia-se , de modo livre, a frase de Ernesto Sábato,

"Observa, de passagem, que as palavras costumam começar com maiúscula, a triste experiência as rebaixa à minúscula, para acabarem finalmente, outras tristes experiências depois, entre aspas ", Abadão, o Exterminador, trad. bras. de Cristaldo, S. Paulo, Francisco Alves Editora, 1981, pág 75.

Este jogo entre decepção-concepção, esta passagem entre as duas é também a força motriz da ironia.

(9) Acode-se aqui ao célebre texto de G. Genette, providencialmente chamado a Restrição Retórica, in *Recherches Rhétoriques*, org. C.B., s. 1., Seuil, 1994, mas que outras obras elucidaram segundo vários prismas.

Num lote, ele também restrito, a mencionar, para além da evidente e natural presença de Perelman e da baptizada escola de Bruxelas, há que referir algumas vozes algo mais esparsas e isoladas, tais como Barilli, com a sua Retórica, tradução port., Lisboa, Presença, 1985 ou Florescu, *La Rhétorique et la Néorhétorique*, Bucuresti, Academici, 1982.

No entanto, a partir de Perelman, *alea jacta sunt*, e não mais pararam de rolar.

(10) Neste caso, elegeu-se paradigmaticamente os *Elementos de Retórica Literária*, de Heinrich Lausberg, Lisboa, ed. Gulbenkian, 1993, pelo seu carácter epigonal e revelador, numa época já de reabilitação da Retórica e da Teoria da Argumentação, do estreitamento de uma retórica vista quase monocularmente como estilística e exercício florentino de subtis diferenças, artificialmente desenvolvidas. Na verdade, a estilística acabou por ser a época Bizantina da Retórica, dando desta a imagem negativa e inútil que foi proclamada ao longo dos tempos e que levaria Renan a afirmar que a retórica foi "La seule erreur des Grecs". No entanto, com esta escolha não se quer escamotear a densidade problemática que determinou sempre a organização da Retórica como saber e as sucessivas rupturas, os rombos que nela se deram. O que se pretende é, agarrando numa obra lididamente clássica e aparentemente mais neutra, explorar e demonstrar, quase ironicamente, no sentido em que toda a ironia é de algum modo uma demons-

tração por absurdo e toda a demonstração por absurdo é de algum modo irónica, como a retórica estilística, definitivamente expurgada de uma qualquer relação à argumentação e anestesiada na pacífica e irénica visão dos tropos e da linguagem, é ainda o vestígio inevitável do problema central que toda a retórica coloca: o da linguagem e o do seu uso.

(11) A discussão, quase non stop, em torno da hierarquia dos tropos tem proporcionado uma avalanche de obras. A consideração de uma grelha de tropos fundamentais tornou-se um dos aspectos preferenciais de alguma retórica e espraiou-se por uma multiplicidade de obras, com figurinos bem diferentes e que vão desde os manuais clássicos de retórica, casos de Fontanier e Dumarsais, até análises mais contemporâneas, próximas dos estudos literários retóricos, como a obra de K. Burke ou adjacentes a uma linguística estruturalista, como é o caso do Groupe m.

Já Quintiliano se debatia com esse problema e afirmava: "Tropus est verbi vel sermonis a propria significatione in aliam cum virtute mutatio. Circa quem (tropum) inexplicabilis, et Grammaticis inter ipsos, et Philosophis pugna est: quae sint genera, quae species, quis numerus, quis cuique subjiciatur", *Institutionis Oratoriae*, VIII, VI, 1-2, London, Loeb Classical Library, 1961, pág. 300-301

(12) Quase se poderia, por um raciocínio analógico, afirmar que seria de aceitar o célebre princípio de indeterminação heisenberguiano, aplicado à física quântica, na linguagem. De facto, todo o acto linguístico não é absolutamente determinável em todas as suas coordenadas e quando uma das suas posição é definível há sempre um grau de incerteza que ela introduz, que desdobra a linguagem nos seus próprios excessos. Assim, a uma topologia local, mecanizada e determinada, ensaiada pela Retórica clássica, há que entender a nova retórica como explorando uma topologia geral, aberta e indeterminada, onde a problematização é a condição sine qua non para entender a linguagem.

(13) Independentemente da discussão agreste e, algumas vezes, estéril do número de tropos e da sua árvore genealógica, o

importante é realçar em cada um deles a pressão problemática e a rede de inteligibilidade lançada e inserida por cada um deles na linguagem.

(14) É evidente que ecoa aqui a célebre e consagrada definição ciceroniana da retórica como tópica, ou arte de inventar: "(...) *inveniendi artem quae topiké dicitur*", Cicero, *De Inventione, De Optimo Genere Oratorum et Topica*, I, 6., London, Loeb Classical Library, 1993.

Este carácter inventivo/criativo da retórica, invenção de conceitos e de expressões é a questão determinante e incontornável da linguagem.

(15) A própria retórica de Aristóteles (vd. Liv. I e III e *Organon- Tópicos*, Liv. I), enquanto *heuresis* dos argumentos comuns (*topoi*) e das expressões (*lexis*), retém este aspecto marcante. A retórica não é um simples exercício de habilidade, de uma *techné* mecânica, mas a descoberta da potencialidade inesgotável da linguagem, a sua inventabilidade. De facto, na trilogia clássica, *inventio*, *dispositio* e *elocutio*, a primeira acaba por ser a primacial e a sobre-determinante.

(16) Como ressalta desta citação : "La fonction rhétorique a pour effet de réifier le langage", *Rhétorique Générale*, Groupe m,s. l., Seuil, 1982, pág. 27.

A este propósito ver toda a introdução de *Poétique et Rhétorique*. A reificação da linguagem assenta na noção do texto como "Une Totalisation en mouvement ", *Rhétorique de la Poésie*, s. l., Seuil, 1990, pág. 21; aproximando-se da *lexis* e afastando-se da *heuresis*, o que cede ao avatar da formalização.

(17) A *Ars poetica* de Horácio é o exemplo da tese perfilhada de uma recusa da inovação radical, conservando os modelos retóricos, para os diversos géneros.

(18) Veja-se o prescrito de Quintiliano, op. c., X, II, 6, pág. 76, que aconselha o "*usus aliarum rerum ad eruendas alias*".

(19) A tensão entre metáfora e ironia é uma das mais explícitas da própria tensionalidade, intensiva e extensiva, da linguagem.

(20) A polaridade semelhança/dissemelhança; posição/transposição evidencia a própria transfiguração da linguagem.

Lembra-se que a etimologia de metáfora e os significados do grego contemplam o movimento das fases da lua, como sinal de uma transfiguração oposta a desfiguração, compulsada pela relação metáfora e ironia. Aceite-se também a célebre simbologia da lua que simula e dissimula a sua verdadeira face, pela sua figura.

(22) Confira-se a este propósito todo o elenco da questão fornecido por Michel Meyer em *Questions de Rhétorique*, Paris, Le Livre de Poche, 1993.

(23) Wittgenstein, L., *Investigações Filosóficas*, Lisboa, Gulbenkian, 1987, pág. 203.

(24) Recorre-se, neste passo, ao determinante e enérgico livro, escrito a duas mãos, de Deleuze e Guattari, *O que é a Filosofia*, trad. port. de Barahona e Guerreiro, Lisboa, Presença, 1992, o qual se embrenha lapidarmente na visão da filosofia como criadora de conceitos, num esforço retórico e inventivo, numa composição e recomposição integrantes e auto-posicionadas, (vide a incisiva introdução desta obra).

Isto é, no fundo, uma bela cilada à qual o filósofo não pode escapar, dado que ele já não é o que, privilegiadamente, acede a "céu estrelado" de conceitos, mas o que se torna modesto operário que enfrenta a singularidade do que faz, em permanente crise. No global, o que esta perspectiva nos dá é ainda a interrogação precária de em cada conceito, válido ou inconsistente, o filósofo arriscar mais do que pode e perder sempre mais do que podia e devia. O conceito é, portanto, o risco de toda a pensabilidade.

(25) Refira-se o exemplo flagrante do Górgias, que se tornou o cânone da incompatibilidade entre filosofia e retórica. Vislumbra-se nele o julgamento sumário que relegou a retórica para o baralho popular e mundano da persuasão e da própria adulação, sintomas na medicina convencional da doença demagógica.

(26) Explora-se aqui o insolvente aforismo de Karl Kraus, "na retórica chama-se metáfora a algo que não é utilizado em sentido próprio. Logo, metáforas são perversões da língua (...)", in *Ditos e*

Desditos, trad. bras. de Fischer, S. Paulo, Brasiliense, 1988, pág. 20.

(27) A inseminação da teoria da argumentação na retórica é a condição da nova retórica delineada por Perelman. Vd. *Traité de l'Argumentation* ou, ad libitum, *O Império Retórico*. Voltar-se-á a este assunto, num contexto mais adequado e desenvolvido.

(28) op. c., pág. 570

(29) No horizonte, perfila-se aqui a cortante e agreste crítica de Wittgenstein à filosofia como obsessão pelas generalidades, o que constitui o húmus de um certo essencialismo, ainda que meramente indutivo. De todos os modos, o conflito é inevitável e mesmo uma concepção diferencialista tem que encontrar critérios precários, por certo, mas eficazes para a linguagem, sob pena de ela se reduzir a uma casuística colecionável e de ser incapaz de voar para além de uma descrição interminável de casos.

(30) Michel Meyer expressou estas questões de uma forma intensa. Destaque-se o desenvolvimento a elas imprimido nas *Questions de Rhétorique* e na *Prolematologia*, trad. port. de Fitas, Lisboa, D.Quixote, 1991.

(31) Em função deste assunto ver em *Questions de Rhétorique*, o ponto 3 do cap. IV, chamado *Métaphores, Métonymie, Synecdoque et Ironies*, pág 105-114.

(32) op. c., pág. 106

(33) Mencione-se, sem mais, o desenvolvimento atribuído a esta questão por Paul Ricoeur, no seu livro *La Métaphore Vive*, Paris, Seuil, 1975, e sobretudo o oitavo estudo constituinte da obra, denominado *Métaphore et Discours Philosophique*; ou ainda, numa diversidade de campos de aplicação, os variados textos do livro colectânea de Ortony, A., *Metaphor and Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, onde sobressai o texto de Kuhn.

(34) Não é ambição desta tese fazer o percurso alado destas metáforas e da sua versão pedestre irónica. Cumpre lembrar, como exemplo, a metáfora do Sol na ontologia, gnoseologia e psicagogia platónicas, no contraste com a assombrada caverna e as consequentes, e por vezes irónicas, inversões desse dualismo.

Pródigo seria certamente o resultado duma prospecção sistemática das metáforas e ironias que determinaram e invadiram o discurso filosófico ao longo dos tempos. Um contributo sui generis é a obra de Blumenberg, H., da qual destacaria a *Naufrágio com Espectador*, trad. port. de Loureiro, Lisboa, Vega, s. d., que recolhe a metáfora da navegação e dos seus perigos existenciais.

(35) Enquadre-se a afirmação de Nietzsche, "Jeder Begriff entsteht durch Gleichsetzen des Nichtgleichen", *Le Livre du Philosophe*, ed. bil., trad. fr. De Marietti, s. l., Flammarion, 1969, pág.180.

(36) Reconheça-se, neste âmbito, o artigo de Paul de Man, *A Teoria da Retórica de Nietzsche*, in *Crítica*, n.º 9, Lisboa, Nov. 1992.

(37) "Temos, assim, dois pontos a reter das ideias nietzschianas: o da retoricidade da linguagem, que estabelece que a linguagem é de índole retórica, ou seja, que esta não é um suplemento de uso que se acrescenta a uma suposta linguagem "natural", antes releva de uma dinâmica que atravessa todos os seus usos; o da raiz retórica do perspectivismo, dado que a multiplicidade das interpretações é ilimitada porque, precisamente, o uso da linguagem não se compadece com nenhum tipo de constrição formal que lhe fixe o sentido. É no carácter retórico da linguagem que radica, em princípio, a infinitude das interpretações, como é para ele que remete, de facto, o carácter combinatório do perspectivismo." Carrilho, M. M., *Jogos de Racionalidade*, Porto, Asa, 1994, pág. 16.

(38) Deleuze e Guattari, op. c., pág. 22

(39) op. c., pág. 59

(40) Emoldure-se a frase : "Der Philosoph in den Netzen der Sprache Eingefangen.", Nietzsche, op. c., pág. 116.

(41) Nos bastidores desta afirmação volteia a célebre frase de Schlegel, "a ironia é uma genialidade fragmentária", citada por Jankélévitch em *L'Ironie*, s. l., Flammarion, 1979, pág. 94.

(42) Veja-se o caso da abordagem retórica e irónica da verdade, feita por Nietzsche, exprimindo o movimento originador da

conceptualização : "Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Antropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch ges-teigert (...)", op. c., págs. 180/1.

(43) A par deste, poder-se-ia acumular uma diversidade ampla de exemplos relacionados com a verdade, em que encontraríamos este jogo de luzes e sombras entre metáfora e ironia, na sua relação com a conceptualidade.

(44) Nietzsche, F., *Jenseits von Gut und Böse*, München, de Gruyter, 1988, pág. 11

(45) A ligação e a visão do argumento irónico como um possível caso de argumentação por *reductio ad absurdum* é, claramente, consolidado num artigo de Tindale, C. W. e de Cough, J., in *Philosophy and Rhetoric*, vol. 20, n.º 1, 1987, publicado pela Pennsylvania State University Press. Ver, sobretudo, pág. 11 a 13.

(46) "Alle rhetorischen Figuren (d.h. das Wesen der Sprache) sind logische Fehlschlüsse. Damit fängt die Vernunft an!", Nietzsche, F., *Le Livre du Philosophe*, ed. c., pág. 132. É evidente que se poderia transformar a afirmação nietzschiana num juízo condicional e garantir numa estrutura formal a sua veracidade.

(47) "Ao ouvir estas palavras, desatou num riso sardónico e exclamou:- ó Hércules! Cá está a célebre e costumada ironia de Sócrates! Eu bem o sabia, e tinha prevenido os que aqui estão de que havias de te esquivar a responder, que te fingirias ignorante, e que farias tudo quanto há para não responder, se alguém te interrogasse.", Platão, *República*, 337 a, trad. port. de Rocha Pereira, Lisboa, Gulbenkian, 1990.

A partir desta afirmação de Trasímaco sucederam-se as definições variadas e as réplicas desta primeira concepção, apurada por Aristóteles, esmerando-a mais como uma figura de retórica. Cícero, Quintiliano e o anónimo, outorgado pela tradição a Cícero, *Ad Herennium* aperfeiçoaram-na, limaram-na, definiram-na e definitizaram-na. A partir daí, ela propagou-se pela normativa da retórica e, entre outros exemplos, encontramos-la definida como a

expressão do sentido contrário em Dumarsais, *Des Tropes ou des Differents Sens*, s. 1., Flammarion, 1988, pág 156/7; e em Fontanier, *Les Figures du Discours*, Paris, Flammarion, 1977, pág. 145 até 148. Em todos eles ressalta a questão da contrariedade e do contraste, como base de argumentação e que liga a ironia, como já foi referido, à antiphrasis (antijrasiV). Tudo isto é bem visível, neste excerto da *Rhetorica ad Herennium*, onde é feita a definição da eironia (eirwneia) ou *illuso*, como foi chamada por Quintiliano e pela retórica latina: "-*Permutatio* (allhgoria) est oratio aliud verbis aliud sententia demonstrans. Ea dividitur in tres partes: similitudinem, argumentum, contrarium. (...) Ex contrario sic, ut si quis ominem prodigum et luxuriosum includens parcum et diligentem appelet.". *Rhetorica ad Herennium*, IV, XXXIV, 46, London, Harvard University Press, 1989, pág. 344

(48) Lichtenberg, *Aforismos*, Lisboa, Estampa, 1974, pág. 12

(49) Freud, S., *Le mot d'Esprit et ses Rapports avec l'Inconscient*, s. 1., Gallimard, 1978,, pág 89 e 90

(50) Referido em *Introdução à Filosofia - Um Outro Olhar Sobre O Mundo*, de Abrunhosa e Leitão, Porto, Asa, 1994, pág. 153.

(51) Sloterdijk, P., *Kritik der zynischen Vernunft*, II Band, Frankfurt, Suhrkamp, 1983, pág. 422

(52) Não é esta a questão que anima o presente trabalho, já que ela só por si mereceria uma tese autónoma. A relação entre humor, ironia e sério constitui um dos mias férteis temas possíveis. Mencione-se, a talhe de foice e enquadrado neste problema, os livros de Olbrechts- Tyteca, L., *Le comique du Discours*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1974; e de Jankélévitch, V., *L'Aventure l'Ennui le Sérieux*, Paris, Aubier-Montaigne, 1963

(53) Esta associação entre ironia e dialéctica foi detectada primorosamente por K. Burke, no seu *Grammar of Motives*, University of California Press, 1969. Considere-se o capítulo *Four Master Tropes*, pág 511 a 517, onde ele enuncia a correlação daquilo que encara como os quatro tropos fundamentais, no que é também seguido por Michel Meyer, asseverando: "The literal or

realistic applications of the four tropes usually go by a different set of names. Thus: for metaphor we could substitute perspective; for metonymy we could substitute reduction; for synecdoche we could substitute representation; for irony we could substitute dialectic. ", pág. 503

(54) A importância do contexto veio a ser cada vez mais apreendida e teve cada vez mais sentido no próprio contexto de uma filosofia pragmática e nas diversas obras circunvizinhas. Assim, "True, we are now getting out of this; for some years we have been realizing more and more clearly that the occasion of an utterance matters seriously, and that the words used are to some extent to be explained by the context in which they are designed to be or to have actually been spoken in linguistic interchange. ", Austin, J. L., *How to do Things with Words*, Oxford, Oxford University Press, 1976, pág. 100.

Cumulativamente, refiram-se ainda as seguintes obras: Searle, J. R., et alii, *The Philosophy of Language*, Oxford, Oxford University Press, 1974 e *Os Actos de Fala*, Coimbra, Almedina, 1984; Ayer, A. J., *Language, Truth and Logic*, Harmondsworth, Penguin, 1976.

(55) Aristóteles, para além da abordagem retórica da ironia e de tentar preservar uma dimensão positiva dela, encaminha-a também para uma apreciação negativa na *Ética Nicomaqueia* (II, 7, 1008a,20-3), onde ele a aponta como vício contrário à sinceridade e ficando aquém da verdade, o que contribuirá para a radical observação de S. Tomás de Aquino de que a ironia não é mais do que uma vaidade subtil e uma maneira "dissimulada", escondida de se vangloriar, opondo-se por esta circunstância à jactância, forma aberta de vanglória (*Summa Theologica*, II^a-II, q. XC, a 3, ad. 4). Isto levar-nos-ia à questão da relação da ironia com a moral e o cinismo, o que na textura capilar de problemas levantados pela ironia seria um dos aspectos a desenvolver, mas que não cabe na latitude estabelecida para este trabalho.

(56) Desde sempre que a retórica se debateu com a noção de figura, que aparece em múltiplas perspectivas, como estrutura

sensível, imagética, explicitação de uma actividade de imagens. Esta discursividade da imagem, rente a um impressionismo sensorial, não respeita a variedade de inteligibilidade que as figuras retóricas determinam e o que nelas se consolida, quer na estrutura quer na sua forma e no seu uso, como distinção inteligível da linguagem. A organização subjacente às figuras retóricas é, inquestionavelmente, o sinal de uma complexidade relacional, que não é consentânea com a visão monadológica da linguagem, em que cada palavra fosse a representação insular e unívoca de uma qualquer realidade ou essência.

(57) Como foi proclamado pela ironia romântica, cuja exaltação da ironia passou pela ideia de ela aparecer como a Irrisão da Razão, o nihilismo racional, se esta adjectivação é suportável! Esta concepção da ironia como negação absoluta, fá-la tocar na noção de absurdo, como co-impossibilidade de todos os argumentos e de todas as questões.

(58) A noção lógica de implicação foi desenvolvida ao longo dos tempos e tornou-se uma das fundamentais, desenvolvendo-se por associação um conjunto de regras canonizadas em relação à sua validade formal. Ao êxito dessa noção corresponde, de modo inverso, a pobreza da análise referente à noção de implícito e de implicitação, bastando, para esse efeito, referir que o implícite/(vs. explicito) equiparava-se, no vocabulário escolástico, ao confuse- confusamente.

(59) Considere-se o desenvolvimento dado a este tema por Aristóteles nos Tópicos, Livro I, 1 e na Retórica, Livro I, XV, 1357a.

(60) A recolher, como exemplo trivial, a pequena e não totalmente esgotada análise de implicitação que uma singela metáfora pode conter, ou seja, de processos e relações implícitas, feita por Dumarsais, op. c., pág 135/6: "Par exemple, quand on dit que le mensonge ce pare souvent des couleurs de la vérité, en cette phrase, couleurs n'a plus sa signification propre et primitive; ce mot ne marque plus cette lumière modifiée qui nous fait voir les objets ou blancs, ou rouges, ou jaunes, etc.: il signifie les dehors, les

apparences; et cela par comparaison entre le sens propre de couleurs, et les dehors que prend un homme qui nous en impose le masque de la sincérité. Les couleurs font connaître les objets sensibles; elles en font voir les dehors et les apparences: un homme qui ment, imite quelquefois si bien la contenance et les discours de celui qui ne ment pas, que lui trouvant les mêmes dehors, et pour ainsi dire les mêmes couleurs, nous croyons qu'il nous dit la vérité (...)".

A teia de relações argumentativas ínsitas a esta simples metáfora é inesgotável. E é dela que a teoria da argumentação tem que partir, considerando o filosofar e o argumentar como sendo uma das formas de potenciar o ilimitado, o infinito inteligível da linguagem.

(61) Quando se diz "Que belo dia!", num dia chuvoso, cinzento e invernos, ironia simples, ingénua e prosaica, o que se faz é obstruir a relação entre verosímil e inverosímil. Desta forma, a linguagem irónica, como toda a linguagem afinal, enuncia uma distância entre sujeitos, que é inteligível ou ininteligível. Imaginando uma ilha onde não houvesse ironia e onde chegasse alguém que fosse, supinamente, um ironista, mesmo neste sentido mais elementar da ironia, ele seria considerado incapaz de usar a linguagem e de compreender o natural/o literal da mesma. No fundo, ele usaria, aos olhos dos indígenas, uma outra linguagem.

(62) Apesar deste modelo, cujo momento inaugural refluí no conflito, exacerbado hermenêuticamente, entre os sofistas e Platão (vd. Górgias), problema e conflito que atravessaram todo o esforço filosófico de erradicação do sofístico e que levou à imagem de propaganda da argumentação sofismante, como manifestação de uma atitude pouco séria e profunda, há que reconhecer que mesmo nos efeitos especiais que alguma retórica elaborou se afinam aspectos não desprezáveis para uma compreensão mais ampla dos processos racionais de elaboração de argumentos.

(63) Explora-se, nesta referência, o sentido etimológico da palavra *polemos* (*polemo*V) e do seu enquadramento no pensamento heraclítico.

(64) Já o diálogo socrático era o percurso de esgotamento de todos os prováveis, numa contextualização de variadas hipóteses, até à anulação aporética da racionalidade. Era esse vazio, esse arrasar que redefinía permanentemente o problema e lhe inscrevia novas formas de o pensar e, por isso, de o definir.

(65) Este aspecto aproxima-nos realmente do perfil da ironia socrática e do jogo nela presente entre hipotético, simulação e ironia. Ele será mais convenientemente aprofundado, alguns passos à frente, pelo que se justifica a actual frugal referência.

(66) Confira-se, neste passo, a citação de Schopenhauer, in *Petit Bréviaire Cynique, Magazine Littéraire*, n.º 328, Janvier 1995: "L'humour est l'inverse de l'ironie. De même, en effet, que l'humour est la plaisanterie cachée derrière le sérieux, l'ironie est le sérieux caché derrière la plaisanterie."

Num sentido inverso, esta ideia é, de igual modo, explicitada por Jean Paul, embora dimensionando-a numa outra perspectiva, ou seja, frisando que a frieza e seriedade seriam carapaças da ironia e índices da sua eficiência. Ver a este propósito, Olbrechts-Tyteca, op. c., pág 177/8.

(67) Na fragrância das alusões, várias foram as referências coligidas, entre as quais se inclui Kierkegaard. Como exemplo, cite-se : "Eirwneia had so many meanings that the nineteenth-century scholar Otto Ribbeck called it proteusartig.". Knox, D., *Ironia - Medieval and Renaissance Ideas on Irony*, New York, E. J. Brill, 1989, pág. 1.

(68) A ironia, como manifestação metafísica do negativo e do nada, aparece, qual varinha de condão de uma fada endiabrada, na ironia romântica. No limite, todo o universo é um "esgar"irónico do nada, na fórmula intrigante em que tudo o que nele se contém se apresenta como negação. O romantismo, como se verá, confere matizes opiáceos à ironia, vendo nela a embriaguez do sujeito que, arrebatado por si mesmo, ascende ao céu tumultuoso e infinito dos seus sentimentos, negando-se ironicamente. Desta forma, a ironia seria a catarse do universo e do pensamento.

(69) Este problema dos limites da linguagem, que Wittgens-

tein explorou graniticamente, é interessante por, no fundo, todas as filosofias da consciência aparecerem com a ambição de uma meta-linguagem, quer dizer, de fundamentarem a linguagem. Nalgumas visões mais adâmicas, a linguagem aparece mesmo como a degradação de um pensamento puro, num platonismo linguístico serôdio.

(70) Nietzsche, F., *O Crepúsculo dos Ídolos*, trad. port. de Morão, Lisboa, Ed. 70, pág. 25. De todos os modos, no corpo a corpo da ironia, todo o argumento é, pela afirmação uma negação de uma plêiade de argumentos contrários, tornando-os ainda mais plausíveis, para melhor aplicar o golpe de misericórdia.

(71) Já a ironia socrática, no tactear argumentacional que lhe era subjacente e à sua forma dialógica, apelava a esta tensão que acabava por ser uma permanente perífrase de uma definição essencial, aporeticamente adiada. Nas sucessivas máscaras desafiadas, o que a ironia introduzia era a circunstancialização de todas as definições, num novelo enredado e cruzado de hipóteses, cuja exaustão argumentativa fermentava a hipótese contrária. Assim, o ironista é o que lida com incógnitas e com o incógnito: "(...) this is the picture of a man who lives behind a mask, a mysterious, enigmatic figure, a man nobody knows: "You should know that none of you know him" says Alcibiades to Socrates friends.", Vlastos, G., *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pág. 37.

(72) Cite-se, a talhe de foice, os casos de Nietzsche, Voltaire e o optimismo leibniziano, Shaw e o socialismo ou, mais recentemente, a verve irónica e satírica com que Malcolm Bradbury "desconceptualiza" o estruturalismo, nesse livro, impróprio para crentes, que é *Mensonge*. Todavia, o caso mais paradigmático acaba por ser o do começo: Aristófanes, com *As Nuvens*, faz de Sócrates o filósofo nebuloso que se auto-ironiza e alimenta a perplexidade da ironia, a de ser dúbia. O exemplo socrático e o seu retrato executado por Aristófanes, -considere-se, entre parêntesis, a importância atribuída por Kierkegaard a esta imagem, na compreensão de Sócrates-, prestam um sério aviso: a ironia é a forma

mais estranha e estimulante de seriedade, que usa o humor como estocada final e de uma forma muito séria.

(73) Não há outra forma de aguentar a lucidez problemática da filosofia a não ser mediante a interrogação irónica que a determina. Saliente-se o aparente e irónico livro de divulgação de Manuel Maria Carrilho, *O que é Filosofia?* Se há interrogação mais irónica é esta, pois ela desvenda-nos logo uma perguntabilidade cuja enunciação é irónica, como se nela se adivinhasse algo. Mas não é ao jeito de adivinha que o texto se proclama: ele é a sugestão clara de um problema que só é pensável na perspectiva concreta de uma proposta. E, nesse sentido, a filosofia não se resolve ou descobre numa essência, mas no que nela ainda é perguntável e repondível actualmente, naquilo que nela não é obliterável, a sua intensa problematização.

(74) Deleuze e Guattari, *op. c.*, pág. 140

(75) *Idem*, ver capítulo *Prospectos e Conceitos*. Falar do tempo, seja ele continente ou conteúdo, é sempre extemporâneo. E se o extemporâneo é uma súbita perturbação da lógica do tempo, então a ironia é entranhadamente extemporânea, o que faz com que falar do tempo seja um acto irónico.

(76) A metáfora aqui referida, nas suas navegações proto-, pós-, e intra-conceptuais, foi abundante e pelagicamente analisada por Blumenberg, *op. c.*

(77) Não se pretende fazer uma mera aliteração de palavras e entrar no bizantino império nominalista de considerar que a um novo nome corresponde, de imediato, algo de novo. A mais, se todos os nomes são *flatus vocum*, dizer contradição ou contradução parece tão só um "*micro-flatus vocis*", um número de trapézio feito ao nível do solo. O que se pretende, pela introdução deste novo possível conceito, é correr o risco prospectivo, de que se falou anteriormente, e mostrar que para se inteligir a ironia, na visão retórica actual, é necessário ultrapassar a dificuldade problemática que a noção de contradição levanta, quando aplicada à ironia e, ainda mais, a noção lógica de negação.

(78) Sobre este assunto veja-se o artigo de Meyer intitulado

Para uma Retórica da Razão, in *Crítica*, n.º 8, mas, sobretudo, o ponto 8 do II Capítulo da Problematologia, denominado Da inferência analítica à inferência problematológica.

Na malha estreita destas questões o que, imediatamente, ressalta como evidência é o facto de a inferência irónica ser um caso nítido do que Meyer chama inferência problematológica.

(79) "A passagem da questão para a resposta é sempre uma inferência, e a inferência proposicionalizada por Aristóteles faz-nos esquecer aquilo que a sustém.", Meyer, op. c., pág. 175

(80) Ele é tão conhecido, canonizado que foi no psitacismo aristotélico cultivado ao longo dos tempos, tendo, a sua imagem, sido aperfeiçoada até à depuração do organigrama transcrito em todos os manuais de lógica. De qualquer modo, e no trajecto que aqui se pretende delinear, o que importa desde já realçar é a oposição lógica que ele esclarece, bifidamente, entre contrários e contraditórios. Assim, e de uma forma ainda seminal, as próprias noções de contradição, negação e oposição não são restritas a uma lógica proposicional predicativa, patente no quadrado de oposições, e mesmo na lógica aristotélica já nelas pululam aspectos multiformes de outras lógicas, tais como a modal, a declarativa, a relacional, etc. É nas fronteiras imprecisas destes problemas que surge, de modo esbatido e em borrão, uma eventual diferença entre negação e contradição lógicas e negação e contradição irónicas, capaz de fornecer munições suficientes para a arquitectura de um novo conceito, o da contradução irónica.

(81) Não se pode entrar no simplismo cativante de certas fábulas filosóficas, das quais a socrática se tornou uma das mais emblemáticas. Aliás, porque a fábula, como género literário, enquanto metaforização e simbolização do moral, é também um exemplo retórico de uma argumentação, cuja lógica excede o território convencional de uma lógica racional, pois nela, de igual modo, o exemplum aparece como regra de organização do discursivo e do argumentativo, mediante uma indução fraca e problemática. (Ver a este respeito a Retórica de Aristóteles, Livro

I, capítulo VIII, 1356b e a remissão sucessiva aos Tópicos e aos Analíticos Primeiros).

De todos os modos, e ressaltando a dificuldade erudita de delimitação do pensamento de Sócrates, causadora de muitas batalhas inglórias, e aliviando o lastro de fábula acima mencionado, que cultivou a exemplaridade filosófica da figura de Sócrates, - sendo a exemplaridade um eco límpido, para alguns, da universalidade-, pode-se admitir que o diálogo socrático, esse teatro de ideias, almeja, mesmo quando não o consegue, a solução, a definição final, que se perdoe o truísmo.

(82) É claro que na lógica actual as regras de inferência tornaram-se um problema meta-lógico, no sentido em que constituem operadores elementares do cálculo. Apesar disto, o que todas as concepções de inferência, nos seus modi operandi, inferência por conversão, contraposição, oposição, etc., evidenciam é um abafamento de uma eventual inferência problematológica, como ela foi vigorosamente equacionada por Meyer, e da sua amplificação a uma análise retórica da linguagem.

(83) "The major point, which almost doesn't need stating, is that you must not do anything which is outside the rules. We might call this restriction the "Requirement of Formality"., Hofstadter, D. R., Gödel, Escher, Bach: an Eternal Golden Braid, London, Penguin, 1980, pág 33.

A formalização, mesmo quando o esconjura, invade-se sempre de um espírito essencialista, na procura de uma tabuada primordial do pensamento e da linguagem. Por isso, ela actua como um sedativo para o problemático, ensaiando e monitorizando formas que garantem a eugenia do raciocínio e dos argumentos, como se um argumento errado não pudesse, ironica e metaforicamente, ser tão importante e válido como qualquer outro. Aliás, a depuração genética só tem sentido na restrição, na estancidade, pois nenhuma formalização pode exceder as regras canónicas dela própria. Por isto, toda a formalização acaba nesse raciocínio canónico, mântrico, quase hagiográfico que, por vezes, se torna no seu aspecto mais negativo.

(84) Este conceito, se o é, não tem um estatuto definido e conceituado, passe o pleonasma, no panorama filosófico. No entanto, replicar afigura-se uma das funções indispensáveis do raciocínio filosófico o que, apesar disto, nunca justificou mais do que um uso difuso que dele se faz nos mais diversos e heterogéneos contextos do pensamento. De todas as maneiras, a ironia, como oposição argumentativa, é incompreensível sem a explicitação adequada do que será, hipoteticamente, a réplica e o replicar como estruturas argumentativas.

(85) Na página 27 do presente trabalho.

(86) É de referir que, num parentesco de conceitos, o latim suporta a palavra *replicatio* para designar a revolução celeste, ou seja, o retorno de um astro ao ponto de partida.

(87) Seria quase néscio pretender reduzir a dedução e a indução a esta questão. De facto, e nas longas explanações lógico-filosóficas que determinaram o mapa de uma e de outra, nunca a ironia poderia aparecer; pela evidência de que ela não é um problema lógico, apesar de a lógica se deixar, por vezes, tentar pela ironia, quando se deixa seduzir pelo absurdo, presente em alguns dos exemplos ilustrativos utilizados pelos lógicos, que assumiram, bastas vezes, estranhas dimensões retóricas, como se a lógica necessitasse, tanto quanto possível, de exemplos aleatoriamente estranhos, para se realçar significativamente a si mesma. Este tema, o roteiro de alguns exemplos absurdos da lógica e do seu contexto, poderia constituir uma investigação à parte.

(88) "L'ironie est d'autant plus efficace qu'elle s'adresse à un groupe bien délimité. C'est la conception que l'on se fait des convictions de certains milieux qui seule peut nous faire deviner si tels textes sont ou non ironiques.", Perelman, C. e Olbrechts-Tyteca, L., *Traité de l'argumentation*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1992, pág. 280.

(89) *idem*, pág. 262

(90) Não se pretende aqui soletrar o desconstrutivismo de Derrida, no célebre "every reading is a mis-reading". Seria determinar de um modo avassalador e negativo o inteligível do texto, como

se toda a inteligibilidade fosse um anti-texto e, obviamente, todo o texto um anti-texto.

(91) Sobre este assunto, retenha-se o capítulo 11 do Império Retórico de Perelman. Numa maior especificidade e na leitura metodológica que dele faz o autor, sinalize-se este excerto: "No sexto capítulo, onde falámos pela primeira vez de dissociação de noções, observámos que se trata de uma técnica argumentativa raramente mencionada pela retórica tradicional, porque se impõe sobretudo àquele que analisa o pensamento filosófico, isto é, o pensamento que se pretende sistemático.", trad. port. de Trindade e Grácio, Porto, Asa, 1993, pág. 139.

(92) Tornar-se-ia profundamente leviano, e quase lapalissiano, tentar fazer uma explanação sobre a dimensão lógica da dedução e da indução, trabalho ciclópico que daria azo a uma repetição sistemática, pouco interessante e já feito por várias vezes. Aliás, o que se pretende nesta tese não é desenvolver um catálogo ecuménico de relações filosóficas mas, no fundo, reter uma possibilidade de pensamento e de argumentação, que assenta directamente na distinção surpreendida por Pascal Engel, num artigo, superlativamente interessante, publicado em Magazine Littéraire, n.º 339, de Janeiro de 1996, num dossier sob o tema, Philosophie, La Nouvelle Passion, ao qual ele dá o provocante e argumentativo título: La Philosophie Analytique Peut-Elle Être Française?. Num passo crucial, diz o seguinte: "Ce qui distingue la philosophie analytique aujourd'hui de la "philosophie continentale"(qui n'est plus seulement une caractéristique géographique, puisqu'il y a des philosophes "continentaux"aux États-Unis et en Grand-Bretagne), ce ne sont plus des doctrines, ni même l'usage d'une certaine méthode (la logique ou l'analyse linguistique) mais une certaine pratique, une certaine attitude, et un certain style philosophiques. La culture de la philosophie analytique est celle du problème et de l'argument. Si on demande à un philosophe continental sur quoi il travaille, il répond en évoquant un auteur ou la manière dont un problème a été pensé à une époque. Quand on pose la même question à un analytique, il répond par le nom d'un problème, il

propose des arguments et des réponses, et il essaie de formuler des théories. Alors que pour un continental, une thèse ou un problème ne sont évalués que relativement à un contexte historique, à des textes, à des commentaires et à des interprétations, pour un analytique, ils s'évaluent en fonction de nos "intuitions" de sens commun (d'où l'importance des exemples, des contre-exemples et des "paradoxes") et de la discussion de ce problème ou de cette thèse per d'autres philosophes (...)", pág. 49.

É dentro do precário deste estilo, que é mais do que um método, que se ensaiam todos argumentos e em que se inscreve e fala, -talvez gagueje-, a análise que aqui se faz da ironia.

(93) Peirce faz equivaler abdução com outros termos que lhe sendo afins, lhe são algo esclarecedores: retrodução, presunção, hipótese, inferência hipotética. Esta policromia matizada dá conta, num registo difuso, da dificuldade magna de encerrar a conceptualidade do pensado na jaula de aço da lógica.

(94) Proponha-se, como guia desta questão, o texto cristalino de Manuel Maria Carrilho sobre o assunto e o que nele se diz a dado passo: "O problema de Peirce é o de explicar a inovação. É pois no seu âmbito que se deve compreender o papel da abdução, concebida como uma inferência que nos leva a pensar o que ainda não tinha sido pensado, pois é isso que, antes de mais, é exactamente uma hipótese. Mas quais são as características lógicas da inferência abductiva?"

Na linha do que Aristóteles afirma quando diz que com a abdução "se consegue aproximar da ciência"(Primeiros Analíticos, 69 a, 20-25) Peirce define abdução como um "raciocínio que apresenta nas suas premissas factos que apresentam uma similaridade com o facto afirmado na conclusão, mas que poderiam ser verdadeiros sem o último o ser, e muito mais sem que fosse reconhecido como tal; desse modo, não se é conduzido a afirmar a conclusão positivamente, mas apenas inclinado a admiti-la, como representando um facto de que os factos das premissas constituem um ícone"(C. P., 2.96). Na abdução há pois uma inclinação, mas ela não se pode reduzir a uma dimensão psicológica, pois o que

se visa é propor uma hipótese uma "teoria problemática"(C. P., 2.776) (...)", Carrilho, M.M., Itinerários da Racionalidade, Lisboa, D. Quixote, 1989, pág. 96/7.

(95) Peirce, C., Collected Papers, Vol. II, Elements of Logic, 2.86, Cambridge, Harvard University Press, 1978, pág. 46

(96) A este propósito acompanhar os pontos 2.96, 2.100/3, onde Peirce equaciona o problema da analogia e o seu papel na dedução, indução e abdução.

(97) "An Abduction is a method of forming general prediction without any positive assurance that it will succeed either in the special case or usually, its justification being that it is the only possible hope of regulating our future conduct rationally, and that Induction from past experience gives us strong encouragement to hope that it will be successful in the future.", op. c., 2.270, pág. 153.

(98) Exemplo extraído da obra *Le comique du Discours*, Bruxelles, Éditions de L'Université de Bruxelles, 1974, pág. 328.

(99) Adejando em torno de problemas nucleares, mais uma vez não se quer cometer o sacrifício de imolá-los à pressa e às escuras. Em cada argumento destacado indicia-se o perigo de uma visibilidade que é a sua própria intenção, como proposta de inteligibilidade.

(100) Tópico proveniente do livro de Robert, M., *Romance das Origens e Origens do Romance*, Lisboa, Via Editora, 1979.

(101) "The key role in the pragmatic drama is played by the ubiquitous and slippery character, the "context". Our iceberg, in fact, is never isolated (if it were, this significant fact and should be marked as "null context"). Any sign is always surrounded by circumstances that must be taken into account in its interpretation. It is surrounded by other "visible" signs, objects, and events with which it stands in syntagmatic relations. Usually invisible, but no less important, is the set of paradigmatic relations (analogies, similarities, oppositions, etc.) which the interpreting system's memory must bring to bear on the process of interpretation.", Dascal, M., *Why Does Language Matter To Artificial Intelligence?*,

in Information, Technology and Society, org. João Alves, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Filosofia., 1989, pág 63.

No entanto, a noção de contexto não pode ser o santo e a senha de todos os problemas, que se intercalam na abordagem da teoria da argumentação, até porque ele próprio se oferece como problema precário, mas imenso, ao ponto de se ter que contextualizar o argumento contexto em cada um dos seus usos. Por outro lado, a sua "ubiquidade" leva à oblíqua insinuação de um Contexto dos contextos, uma espécie de contexto universalmente continente e vaziamente conteúdo.

(102) O problema das redes de comunicação, adjacente à visão biológica-cognitiva, e por vezes cai-se na ingenuidade de considerar a informação como neutra e amorfa, gera alguns dos clamores mais intensos do que invade, alienígena, o problema da racionalidade. Veja-se, e em campos ciber-afins, a proposta de um homem simbiótico de Joel Rosnay ou a ideia de uma inteligência colectiva, ambas dionisiacamente reflectoras de um homem-chip que, ao contrário do racionalismo clássico do homem máquina, é só mega e virtual espaço de informação.

(103) A metáfora da linguagem como rede fez as delícias argumentativas da filosofia e teve os seus auspícios em Platão.

(104) Considere-se toda a introdução ao *Traité de l'Argumentation* de Perelman e Tyteca, cujos nós teóricos são sólidos e explanam ideias, ainda que prologais, decisivas sob este ponto de vista. A realçar, entre outros, este passo: "Par contre, cette idée d'adhésion et d'esprits auxquels on adresse un discours est essentielle dans toutes théories anciennes de la rhétorique. Notre rapprochement avec cette dernière vise à souligner le fait que c'est en fonction d'un auditoire que se développe toute argumentation; l'étude de l'opérable des Topiques pourra, dans ce cadre, s'insérer à sa place.

Il va de soi, pourtant, que notre traité d'argumentation débordera par certains cotés, et largement, les bornes de la rhétorique des Anciens, tout en négligeant certains aspects qui avaient attiré l'attention des maîtres de rhétorique.

L'objet de la rhétorique des Anciens était, avant tout, l'art de parler en public de façon persuasive: elle concernait donc l'usage du langage parlé, du discours, devant une foule réunie sur la place publique, dans le but d'obtenir l'adhésion de celle-ci à une thèse qu'on lui présentait. On voit, par là, que le but de l'art oratoire, l'adhésion des esprits, est le même que celui de toute argumentation. Mais nous n'avons pas de raisons de limiter notre étude à la présentation d'une argumentation par la parole et de limiter à une foule réunie sur une place le genre d'auditoire auquel on s'adresse.", op. c. , pág. 7.

(105) Na leitura densa destes problemas reconheça-se a fonte forte que constitui o II capítulo do Império Retórico e Perelman ou ainda a determinante e estonteante análise de Meyer, no II capítulo do seu luminoso O Filósofo e as Paixões, trad. port. de Fitas, Porto, Asa, 1994.

(106) Meyer, idem, pág. 54.

(107) Não se pretende macaquear, numa paráfrase incipiente, o célebre círculo hermenêutico, mas também não se pode dele ignorar o seu murmúrio: tornar audível é por vezes a tarefa mais ingrata dos surdos e dessa forma de ensurdecer que habita muitos dos comentários filosóficos que, como os manuais de história dos séculos XVII e XVIII, que iam até às profundezas de Adão e Eva, até ao proto-homem para explicar a contemporaneidade, procuram estabelecer linhagens que remontem ao nó górdio, que só um Alexandre poderá cortar.

(108) Na incidência disto, ver o II capítulo do Império Retórico e o parágrafo 7 da I Parte do Traité de l'Argumentation. Esta noção de auditório universal, cuja amplitude parece querer ser ressuscitada, como já foi mencionado, numa teia comunicacional que nos aproxima velozmente dum mega-auditório virtual, tem em Perelman ainda a intenção piedosa de salvar a rês tresmalhada da racionalidade universal de essência filosófica.

(109) Perelman, Traité de l'Argumentation, pág 46.

(110) Meyer, M., A problematologia, pág. 9.

(111) A organização de tipos de argumentos avançada por Pe-

relman arrasta ainda, no seu seio, uma certa emulação a uma logicidade proposicional, embora se desvie dela, pelo contexto que pretende construir. De qualquer forma, os denominados argumentos quase-lógicos, ainda que constituintes de uma abertura ao contraditório e controverso, são aprisionados nas malhas do proposicional. Ao invés, os argumentos baseados na estrutura do real e as ligações que fundam a estrutura do real (analogia, exemplo, modelo) parecem auferir e revestir-se dum interesse maior, visto que restauram algo do que era fortemente original na retórica.

(112) op. c., pág 203

(113) O problema ético, veja-se o caso paradigmático de Kant, é a tensão intraracional da razão com algo que a assoberba e, de certo modo, a fulmina: a decisão ética, o pálido fantasma de uma liberdade que, como no caso vertente de Kant, sendo fundamento de toda a racionalidade é cravar um espinho de irracionalidade na própria garganta da racionalidade. (Confira-se Prefácio da Crítica da Razão Prática).

(114) Habermas, J., *O Discurso Filosófico da Modernidade*, trad. port. de Bernardo et alii, Lisboa, D. Quixote, 1990, pág. 291

(115) idem, pág. 297.

(116) O recurso assenta, neste ponto, no capítulo Uma outra saída da filosofia do sujeito: razão comunicacional versus razão centrada no sujeito, o XI da obra citada de Habermas.

(117) "Nesta medida formas de vida concretas substituem a consciência transcendental unificadora. Em evidências que a cultura impõe, em solidariedades de grupo intuitivamente presentes e em competências, avaliadas como "Know how" dos indivíduos socializados, a razão, que se expressa pelo agir comunicacional faz a mediação com as tradições práticas sociais e complexos de experiências relacionadas com o corpo que, juntas, formam uma totalidade especial. As formas de vida particulares e que apenas surgem no plural não estão, por certo, apenas ligadas umas às outras pelas semelhanças de família; apresentam as estruturas comuns dos mundos da vida em geral. Mas estas estruturas uni-

versais só marcam as formas da vida particulares através do meio de agir orientado para a compreensão mútua através do qual têm de reproduzir-se. (...) Esta é também a chave para a racionalização do mundo da vida e para a libertação sucessiva do potencial de razão investido no agir comunicacional.", idem, pág. 300

(118) idem, pág. 348/50.

(119) idem, pág. 292

(120) idem, pág. 292

(121) Veja-se Excurso Sobre o Nivelamento da Diferença Genérica Entre Filosofia e Literatura.

(122) idem, pág. 199

(123) idem, pág. 199

(124) "Se se eliminasse de toda a arte o cálculo matemático, isto é, a técnica de medir e de pesar, sem dúvida dessa arte restaria pouco... Todavia, restaria sempre a arte da conjectura (stochastikê, stocastikh), isto é, exercitar as nossas faculdades através do uso da experiência, adoptando as qualidades próprias do conjecturar.", Platão, Filebo, 35c.

Em grego, estocástico, designa aquele que é hábil a conjecturar, aquele que é penetrante, já que a raiz da palavra é stach ou stech, bater, o que aponta para a conjectura como a capacidade de ter espírito penetrante, capaz de a partir de hipóteses fracas, alusivas, construir argumentos fortes, que batem certo, isto é, que fazem ajustar a verosimilhança com a probabilidade. No fundo, o entimema aristotélico, não é mais do que um silogismo conjectural de premissas fracas, inseguras, em termos lógico-demonstrativos, mas fortes em termos retóricoargumentativos. (Aristóteles, Retórica, 1, 1356b)

(125) op. c., pág. 180

(126) "Or la passion c'est ce qui, en nous modifiant, produit des différences dans nos jugements et qui est suivi de peine et de plaisir.", Aristóteles, Retórica, VIII, 1378 a, ed. c., pág 183.

Ou ainda, mais alicerçadamente, "Les preuves inhérentes au discours sont de trois sortes: les unes résident dans le caractère moral de l'orateur, d'autres dans la disposition de l'auditoire; d'autres

enfin dans le discours lui-même, lorsqu'il est démonstratif, ou qu'il paraît l'être.", idem, III, 1356 a, pág. 83.

(127) idem, Introdução de Michel Meyer, pág. 34.

(128) Neste sentido, ultrapassa-se a formulação de uma retórica confinada a uma perspectiva de análise da linguagem, tal como foi advogada em certos círculos, seja ela sintáctica, semântica ou pragmática, apesar da última dar alguns sinais de propiciar esta ultrapassagem. "Enfin, au dernier niveau, pragmatique, on prend en considération le fait que l'emploi d'une phrase est un phénomène interindividuel, un événement dans l'histoire des relations entre plusieurs individus: le locuteur l'emploie parce que la situation où il se trouve face aux personnes qui l'entourent (destinataires et auditeurs) l'amène, ou au moins l'autorise, à le faire; et, s'il l'emploie, c'est d'autre part qu'il cherche, grâce à elle, à produire un certain effet sur ceux à qui ou pour qui parle. Les questions à poser, en pragmatique, pourraient donc être: tel énoncé est-il approprié à telle situation? Serait-il, au contraire, hors de propos? Quels actes de parole permet-il d'accomplir (assertion, interrogation, ordre...etc.)? Quelle réaction exige-t-il du destinataire? Une réponse, comme les questions? Une action, comme les ordres?...". Ascombe, J e Ducrot, O., *L'Argumentation dans la Langue*, Liège-Bruxelles, Mardaga, 1988, pág. 11.

(129) Admite-se aqui a referência epigonal a uma das concepções antropológicas mais fatalmente enredada no seu próprio círculo vicioso, de procura da unidade do homem na invocação da tutela de uma razão, cuja referendação levava à consideração da paixão como anti-razão e à dificuldade de conciliar vontade e razão, como entidades, como irmãos desavindos, quase irreconciliáveis.

(130) No entanto, ressalve-se que a expressão ironia socrática (*eirwneia swkratikh*) só apareceu primacial e claramente, segundo diz Burnet, em *The Ethics of Aristotle*, na *Ética Nicomaqueia* (1127b, 23-26), de Aristóteles. Com isto, não se pretende entrar nas discussões exangues sobre a primeira vez que, bastas vezes, não escapam a um folclore teórico e erudito, espécie de

refrão de uma obsessão que, qual Erínia, cria um furor insólito e desmesurado de hiperactividade malsã.

(131) Recorre-se ao célebre retrato-robot de Sócrates, nesse conciliábulo, mirabolante e meteorológico, das Nuvens. Aristófanes tornou Sócrates uma farsa de Sócrates, ou seja, rematou a "invisibilidade do irónico", como diz Kierkegaard. O irónico é o que se invisibiliza no que diz, para que o Outro apareça, o que acaba por ser exaltado na visão santificante de Platão, em que o diálogo socrático é apresentado como revelação inteligível do Outro.

(132) "Na medida em que é possível dizer que Sócrates deve fornecer a unidade do cómico e do trágico, evidentemente isto só pode acontecer na medida que a própria ironia é esta unidade.", Kierkegaard, S., *O Conceito de Ironia, Constantemente Referido a Sócrates*, trad. bras. de Valls, Petrópolis, Vozes, 1991, pág. 54.

Assim, e como forma de negação, a ironia introduz o trágico na comédia e vice-versa, no círculo vicioso e virtuoso de relações e negações que o ironista desenvolve: "L'ironie joue sérieusement, severe ludit, mais tantôt l'accent est sur severe, tantôt sur ludit.", Jankélévitch, V., *L'Ironie*, s. 1., Flammarion, 1979, pág. 130. Nas mutações que o literário imprime, a tensão entre a severidade e a brincadeira, numa dilatação proporcionada pelo exageração que empola toda a linguagem, atinge, por vezes, a dimensão do trágico e da comédia, que trazem a ironia à brutalidade do mais insensato e absurdo. Quando isto acontece, a ironia torna-se o falar de um espírito demente, infectado do mais puro delírio, e do qual algumas peças de Shakespeare são nocturnos e sombrios exemplos.

(133) Ainda que tangencialmente, esta mesma ideia aparece no próprio retrato que Sócrates dá de si mesmo aos outros e na proliferação de imagens que ele suscitou na sua época, das quais, extrema tangunt, a platónica e a aristofânica são o seu grau radical.

(134) O célebre severe ludit do ironista é a raiz de uma forma

de convocar o outro à incerteza, como abertura à pluralidade argumentativa de cada argumento.

(135) Como diz Kierkegaard, na análise forte que faz deste diálogo: "Todo esse diálogo (Protágoras) recorda a conhecida disputa entre um católico e um protestante, que termina cada um convencendo o outro, de modo que o católico fica protestante e o protestante católico.", Kierkegaard, op. c., pág. 57.

(136) De facto, Aristóteles, que não nos oferece uma reflexão sistemática, decisiva e incisiva, como era seu timbre e como o faz em relação à metáfora, na Poética, tenta preservar uma dimensão positiva da ironia, apesar da depreciação feita na Ética Nicomaqueia, onde ele a aponta como vício contrário à sinceridade e ficando "aquém da verdade". Neste contexto, Aristóteles hesita entre o olhar ético e retórico sobre a ironia, aprumando em cada um deles a diferenciação de saberes e a sua relativa hierarquia, rigorosamente estabelecida por ele.

(137) Nas sobrevivências de que também se faz a estranha longitude dos pensamentos, é sabido que toda a análise da ironia, em Aristóteles, e da comédia, ficará sempre ensombrada pela perda da célebre II Parte da Poética. Apesar disso, é possível recolher referências esparsas, quer na Retórica quer na Ética Nicomaqueia e, designadamente, sobre este assunto, veja-se, correspondentemente, o capítulo XXII do II Livro e o capítulo VIII do IV Livro.

(138) "La rhétorique se rattache à la dialectique. L'une comme l'autre s'occupent de certaines choses qui, communes par quelque point à tout le monde, peuvent être connues sans le secours d'aucune science déterminée. Aussi tout le monde, plus ou moins, les pratiques l'une et l'autre; tout le monde, dans une certaine mesure, essaie de combattre et de soutenir une raison, de défendre, d'accuser.", Aristóteles, Retórica, I, 1354 a, trad. fr. de Ruelle, Paris, Le Livre de POche, 1991, pág. 75.

(139) idem, I, 1356 a, pág. 84

(140) Não é, nem pretende ser, esta investigação um repositório dos sucessivos e diferentes meandros que constituem sempre o longo delta histórico das ideias, ao longo dos tempos. Essa capi-

laridade histórica está já feita com bastante proficiência e querer, estultamente, penetrar nela ao ponto de acrescentar algo é deixar-se infiltrar pelo fascínio da erudição e dos eruditos, esses garimpeiros da paciência, que investigam obsessivamente e minuciosamente o mínimo brilho. Apesar disso, e na inevitável reserva de quem teve que procurar no filão da erudição aspectos ou pormenores, há que mencionar algumas obras cujo contributo se aprecia, e nas quais o escrutínio de perspectivas é exaustivo, imenso e tão conclusivo quanto estas coisas o podem ser. A saber: Knox, D., *Ironia- Medieval and Renaissance Ideas on Irony*, New York, E. J. Brill, 1989; e a vulgata de Muecke, D. C., *Irony and the Ironic*, London, Methuen, 1986.

(141) A organização do moderno e da concepção do sujeito moderno são incompreensíveis a quem não acolhe o papel do romance nessa época, o que foi bem salientado pela já citada obra de Marthe Robert e por Michel Foucault, em *As Palavras e as Coisas*. O herói irónico, portador de um alter-ego, que o nega, D. Quixote e Sancho Pança, é o que na seriedade total de si próprio, já não sabe que o real é uma ficção e, por isso, tem como escudeiro essa consciência crítica que o tenta desficcional: veja-se a relação contradutiva entre o D. Quixote e Sancho.

(142) Subscreeve-se aqui a tese de Marthe Robert, expendida e expandida na obra já citada.

(143) A metáfora do livro é inesgotável e fez as delícias de uma convenção de espíritos. A ciência (Galileu, Einstein), a filosofia (Platão, Descartes, inter alios) falam dela e usam-na abundantemente. O interessante do D. Quixote é que é ele o primeiro exemplo, e por isso moderno, em que os livros, no caso vertente romances de cavalaria, são mais reais que o real, o que aliás poderia dar azo à antítese a estabelecer entre o Fedro, como expressão de uma época anti-livro, na boca de Sócrates, e o D. Quixote. A partir deste momento, o homem moderno nunca mais escapa ao facto, à armadilha de passar a ser um personagem/sujeito do literário. É nesta armadilha do factual-fictício que fica presa a visão da modernidade e da sua concepção de sujeito, o que poderá con-

duzir à interpretação da modernidade como o conflito do real e do imaginário, impossível de acontecer na época clássica.

(144) Atende-se, neste ponto, à importância dos salões literários na elaboração de uma cultura literária em que, progressivamente, o literário se sobrepõe cada vez mais ao religioso, como modo soberano de englobar a vida. O nomadismo intelectual dos frequentadores dos salões literários aparece bem retratado em alguns romances e, ipso facto, as sociedades e os salões literários tornam-se os olímpicos modernos.

(145) O *Cândido* e o *Poema sobre o Desastre de Lisboa* são duas das obras a relectar como eventuais exemplos deste problema.

(146) A figura de Voltaire e a sua educação jesuítica, bem presente na sua ideia de uma libertação da humanidade através do saber, trave-mestra do iluminismo e da modernidade, conduzem também, ainda que de modo ínvio, à questão da jesuitização da sociedade, bem assinalada por Thomas Mann na *Montanha Mágica*, e à oratória barroca, como uma das formas mais singular e fascinante da retórica, merecedora de um trabalho exclusivo. Nela, há uma figura, Baltasar Gracián, cuja presença diluída é ainda razão de alguma descoberta tardia, que se torna epigonal de uma filosofia da corte ou áulica. Se a ironia é civilização então na corte ela é civilização requintada, exercício florentino de agudezas. Baltasar Gracián, cuja *Agudeza y Arte de Ingenio* concebe a linguagem como um jogo de contrastes e conflitos, criados por metáforas e contraposições, dos quais todos os conceitos provêm. Daí que, como diz Gerhart Schroeder, em *Eine Untersuchung zur Beziehung zwischen Maneirismus und Moralistik*, citado por Santos Alonzo, no estudo introdutório a *El Criticon*, Madrid, Catedra, 1990, pág. 23, o pensamento de Gracián assenta num perspectivismo, em que a técnica de oposições e contrastes é fundamental e da qual a "agudeza" e a ironia, que é um jogo pura e gelidamente intelectual, são paladinas. A ironia, como jogo puramente intelectual, torna-se assim a forma adequada dos jogos

de corte e de sociedade, exigentes da habilidade infinda do entre-dizer.

(147) À luz do impreciso refere-se aqui, onírica ou assombra-damente, um célebre verso de Píndaro, nos poemas ao deus da serpente: "O homem é a sombra de um sonho".

(148) Kierkegaard, op. c., pág. 221/2. Esta definição é, *ipsis verbis*, de Hegel, como é mencionado pelo autor.

(149) Apud Wimsatt, W. e Cleanth, B., *Crítica Literária*, trad. port. de Centeno e Morais, Lisboa, Gulbenkian, 1980, pág. 456.

(150) Kierkegaard, op. c., pág. 227. Retenha-se ainda: "Na ironia, o sujeito bate em retirada constantemente, contesta a realidade de todo e qualquer fenómeno, para se salvar a si próprio, numa independência negativa, em relação a tudo.", *idem*, pág. 223.

Nesta visão estratégica da ironia, o sujeito é o que se dilui nas sucessivas negações de si próprio, o que se fascina pelo poder demolidor da sua liberdade. A liberdade já não é a serenidade, apologetica e criticamente desenvolvida pelo sujeito clássico, mas a embriaguez, o orgiástico impulso para a negação e a ironia é a gargalhada sardónica que ecoa, como um chicote, algures, no labirinto sombrio e convulso de um eu sem mundo.

(151) Jankélévitch, V., *L'Aventure, L'Ennui, Le Sérieux*, Paris, Aubier, 1980, pág. 8. O ironista romântico aparece como o herói da impermanência, o que procura a aventura, não para a viver, mas para a negar e recuperar a seriedade pelas traseiras.

(152) Apud Kierkegaard, op. c., pág. 227. Hegel não faz mais do que extrair as consequências de uma dialéctica que, defluindo sobre si mesma, se inebria da sua própria multi-negatividade.

(153) Booth, W., *A Rhetoric of Irony*, Londres, The University Chicago Press, 1974, in *Bibliografia*.

(154) *idem*, pág. 277. Apesar desta análise, a ironia kierkegaardiana aparece bem mais ampla que a marcação pouco cerrada que lhe tem vindo a ser movida. De qualquer maneira, e abdicando de um enquadramento global do seu pensamento, esta posição que remonta, como ele diz, a Sócrates, recoloca a questão

da ironia na área da qual partira, enquanto dificuldade e problema de um sujeito que se apresenta aos outros, nas suas determinações e negações, não como proprietário de si próprio, mas como inquilino das suas próprias dúvidas e do seu não saber e não ser. É isto mesmo que faz da ironia uma estranha pedagogia, praticada por um excêntrico pedagogo: "A ironia é um disciplinador (Tugtemester- pedagogo), que só é temido por quem não o conhece.", pág. 277.

(155) A concepção de instante em Kierkegaard é das mais abundantes do seu pensamento, pelo que a parca referência acaba por ser um acto de salvação apressada. No entanto, a determinação da ironia como um instante negativo é uma extrapolação, cuja procedência não é a extracção directa da obra de Kierkegaard.

(156) *idem*, nota 32 da I parte, pág. 186, "O irónico arranca o indivíduo da existência imediata, e isto é o aspecto libertador, mas depois o deixa a flutuar como o esquife de Maomé, segundo a lenda, entre dois magnetes, dois pólos, um de atracção outro de repulsão."

(157) Duas citações, próximas espacial e significativamente: "A ironia como um momento dominado, mostra-se na sua verdade justamente nisto: que ela ensina a realizar a realidade, a colocar a ênfase adequada na realidade. Daqui não se segue, de jeito nenhum, a conclusão bem saintsimoniana de que se deva idolatrar a realidade (...)"E logo, de um só fôlego: "No que toca à teoria, a essência tem de se mostrar como o fenómeno. Na medida que a ironia é dominada, ela não mais crê, como certas pessoas bem avisadas, que sempre deve haver alguma coisa escondida por trás; mas ela também impede toda a idolatria do fenómeno e, como ela ensina a respeitar a contemplação, assim também salva daquela prolixidade que acha que para fazer uma exposição sobre a história universal, por exemplo, se precisaria de tanto tempo quanto o mundo teve para vivenciá-la.", *idem*, pág. 279/80.

(158) Para esta questão ter em consideração o capítulo dedicado a Solger por Kierkegaard, pág. 264/275.

(159) Escutando o búzio encantado das palavras do autor: "Uso

o termo ironista para designar o tipo de pessoa que encara frontalmente a contingência das suas próprias crenças e dos seus próprios desejos mais centrais, alguém suficientemente historicista e nominalista para ter abandonado a ideia de que essas crenças e desejos centrais estão relacionados com algo situado para além do tempo e do acaso.", Rorty, R., *A Ironia, Contingência e Solidariedade*, trad. port. de Fonseca, Lisboa, Presença, 1992, pág. 17.

Focado sob esta lupa, o ironista é o que se vê confrontado com a contingência de todos seus pressupostos e disso mesmo faz a sua liberalidade, que é a recusa da crueldade. De certa forma, a crueldade é o exercício de uma força que advém de uma concepção fundamental e fundamentalista, que exprime o limite da ironia: quando ela é cruel ela abandonou-se ao sarcasmo e brutalizou-se na insociabilidade total.

(160) *idem*, pág. 16

(161) Veja-se a suave enunciação destas questões nessa polí-fona análise, da qual se alimentam alguns dos mais importantes pensamentos actuais, quer dizer, a relação entre o mundo e a linguagem: "Temos de fazer uma distinção entre a tese de que o mundo está diante de nós e a tese de que a verdade está diante de nós. Dizer que o mundo está diante de nós, que não é uma criação nossa, quer dizer, tal como o senso comum, que a maior parte das coisas no espaço e no tempo são efeitos de causas que não incluem os estados mentais do ser humano. Dizer que a verdade não está diante de nós é simplesmente dizer que onde não há frases não há verdade, que as frases são elementos das linguagens humanas e que as linguagens são criações do homem.

A verdade não pode estar diante de nós, não pode existir independentemente da mente humana, porque as frases não podem existir dessa maneira ou estar diante de nós dessa maneira. O mundo está diante de nós, mas as descrições do mundo não. Só as descrições do mundo podem ser verdadeiras ou falsas; o mundo por si próprio, sem auxílio das actividades descritivas dos seres humanos, não pode.", *idem*, pág. 25.

(162) Rorty apodera-se da ideia da redescritção como método, em Mary Hesse, que considera as revoluções científicas como "re-descrições metafóricas" da natureza e não como acesso ao "natural", império instantâneo e descodificado de uma realidade dada ou construída objectivamente. Ver desde página 38 à 46.

(163) *idem*, pág. 109. No fundo, o vocabulário é anterior à proposição, pois esta aparece como um dos movimentos possíveis do vocabulário, entendido este não como uma entidade inerte de vocábulos em colmeia, mas como contexto perspectivista de todos os movimentos da linguagem. É curioso que, na linha do que é aflorado ao de leve por Rorty, não haja ainda uma filosofia do vocabulário e dos vocabulários. Se muitas vezes se fala de linguagem e de línguas parece, no entanto, réprobo falar de vocabulários, linguagem e línguas contextualizadas que são, na verdade, a linha divisória do que é usado e não usado, do que é actual e inactual. Dalgum modo, o vocabulário aparece como a "temporalidade" de uma língua, e no puzzle imenso dos vocabulários, a virtualização interminável de possíveis modos de abordar e construir uma contemporaneidade.

(164) "Chamo ironistas a este tipo de pessoas, porque a sua percepção de que qualquer coisa pode ganhar um aspecto positivo ou negativo ao ser descrita e a sua renúncia à tentativa de formular critérios de escolha entre vocabulários finais os colocam na posição a que Sartre chamou "meta-estáveis": nunca muito capazes de se levarem a sério por estarem sempre conscientes de que os termos em que se descrevem a si próprios estão sujeitos a mudança, por estarem sempre conscientes da contingência e da fragilidade dos seus vocabulários finais e, portanto, dos seus eus.", *idem*, pág. 104.

Consequentemente, a experiência do eu transforma-se no radical instável de uma linguagem corporalizada num vocabulário, que na sua variação e variabilidade introduz campos de contingência. A diversidade de vocabulários corresponde ao que se poderá chamar campos de contingência, designação através da qual se pretende exprimir relações e redes de indivíduos.

(165) "O objectivo da teoria ironista é compreender a exigência metafísica, compreender tão bem a exigência de teorizar que se fique inteiramente livre dela. A teoria é, pois, uma escada a afastar logo que se percebe o que é que levou os nossos antecessores a teorizar. A última coisa que o teórico ironista quer ou precisa é uma teoria do ironismo.", idem, pág. 130.

(166) Kierkegaard, op. c., pág. 217.

(167) Rorty, op. c., pág. 118.

(168) idem, pág. 134.

(169) idem, parte final do 4^o capítulo.

Capítulo 8

Bibliografia

- Abrunhosa, M. e Leitão, M., *Introdução à Filosofia -Um Outro Olhar Sobre o Mundo*, Porto, Asa, 1994
- Aristóteles, *Ética Nicomaqueia*, ed. bil., trad. ingl. de Racham, Londres, Loeb, 1956
- Poética*, trad. port. de Santos, s.l., Imprensa Nacional, s. d. *Primeiros Analíticos*, ed. bil., trad. ingl. de Cooke e Tredennick, Londres, Loeb, 1983
- Retórica*, trad. fr. de Ruelle, Paris, Le Livre du Poche, 1991
- Tópicos*, ed. bil., trad. ingl. de Tredennick e Forster, Londres, Loeb, 1966
- Ascombre, J. e Ducrot, O., *L'Argumentation dans la Langue*, Bruxelles, Mardaga, 1988
- Austin, J.L., *How To Do Things With Words*, Oxford, Oxford University Press, 1976
- Barilli, R., *Retórica*, trad. port. de Dias, Lisboa, Presença, 1985
- Blumenberg, H., *Naufração com Espectador*, trad. port. de Loureiro, Lisboa, Vega, s. d.

- Booth, W. C., *A Rhetoric of Irony*, Londres, The University of Chicago Press, 1974
- Bradbury, M., *Mensonge*, trad. port., Lisboa, Difel, 1988
- Burke, K., *A Grammar of Motives*, Londres, The University of California Press, 1969
- Carrilho, M. M., *Itinerários da Racionalidade*, Lisboa, D.Quixote, 1989
- Jogos de Racionalidade*, Porto, Asa, 1994
- O Que É Filosofia*, Lisboa, Difusão Cultural,,1994
- Cícero, *De Inventione, De Optimo Genere Oratorium, Topica*, ed. bil., trad. ingl. de Hubbell, Loeb, 1993
- (Cícero), *Rhetorica ad Herennium*, ed. bil., trad. ingl. de Caplan, Londres, Loeb, 1989
- Dascal, M., *Why Does Language Matter To Artificial Intelligence?*, in
Information, Technology And Society, Lisboa, Sociedade Portuguesa de Filosofia, 1989
- Deleuze, G. e Guattari, F., *O Que É A Filosofia?*, trad. port. de Guerreiro e Barahona, Lisboa , Presença, 1992
- Dubois, J. et alii, *Groupe m, Rhétorique de la Poésie*, Paris, Seuil, 1990
- Rhétorique Générale*, Paris, Seuil, 1982
- Dumarsais, *Des Tropes ou des Différents Sens*, s. l., Flammarion, 1988
- Engel, P., *La Philosophie Analytique Peut-Elle Être Française?*, in *Magazine*

- Littéraire, n^o 339, Paris, Janeiro de 1996
- Feyerabend, P., Adeus à Razão, trad. port., Lisboa, Ed. 70, 1991
- Florescu, La Rhétorique et la Néorhétorique, Bucarest, Academici, 1982
- Fontanier, P., Les Figures du Discours, Manchecourt, Flammarion, 1993
- Foucault, M., Les Mots et les Choses, Paris, Gallimard, 1966
- Freud, S., Le Mot D'Esprit Et Ses Rapports Avec L'Inconscient, trad. fr., s. l., Gallimard, 1978
- Genette, G., La Rhétorique Restreinte, in Recherches Rhétoriques, s. l., Seuil, 1994
- Gracián, B., Agudeza y Arte de Ingenio, Madrid, Castalia, 2 vols., 1988
- El Criticon, Madrid, Cátedra, 1990
- Habermas, J., O Discurso Filosófico da Modernidade, trad. port. de Bernardo et alii, Lisboa, D.Quixote, 1990
- O Pensamento Pós-Metafísico, trad. br., Rio de Janeiro, Btu, 1990
- Hofstadter, D. R., Gödel, Escher, Bach: an Eternal Golden Braid, Londres, Penguin, 1990
- Horácio, Oeuvres Complètes, trad. fr. Lemaistre, Paris, Garnier, 1925
- Husserl, E., La Crise des Sciences Européennes et la Phénoménologie Transcendentale, trad. fr. de Granel, Cher, Gallimard, 1993
- Jankélévitch, V., L'Aventure, L'Ennui, Le Sérieux, Paris, Aubier-Montaigne, 1963

- L'Ironie, Cher, Flammarion, 1979
- Kierkegaard, S., O Conceito de Ironia Constantemente Referido A Sócrates, trad. br. de Valls, Petrópolis, Vozes, 1991
- Knox, D., Ironia- Medieval and Renaissance Ideas on Irony, Nova Iorque, Brill, 1989
- Kraus, K., Ditos e Desditos, trad. br. de Fischer, S. Paulo, Brasiliense, 1988
- Lausberg, H., Elementos de Retórica Literária, trad. port. de Fernandes, Lisboa, Gulbenkian, 1993
- Lichtenberg, Aforismos, trad. port. de Amaral, Lisboa, Estampa, 1974
- Man, P., A Teoria da Retórica de Nietzsche, in Crítica, n.º 9, Lisboa, Terramar, Novembro de 1992
- Meyer, M., O Filósofo e as Paixões, trad. port. de Fitas, Porto, Asa, 1994
- Para Uma Retórica Da Razão, in Crítica, n.º 8, Lisboa, Terramar, Abril de 1992
- Problematologia, trad. port. de Fitas, Lisboa, D.Quixote, 1991
- Questions de Rhétorique, Paris, Le Livre du Poche, 1993
- Muecke, D. C., Irony and the Ironic, Londres, Methuen, 1986
- Nietzsche, F., Jenseits von Gut und Böse, München, de Gruyter, 1988
- O Crepúsculo dos Ídolos, trad. port. de Morão, Lisboa, Ed.70, 1995
- Le Livre du Philosophe, ed. bil., trad. fr. de Marietti, s. l., Flammarion, 1969

- Olbrechts-Tyteca, L., *Le Comique du Discours*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1974
- Ortony, A. et alii, *Metaphor and Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981
- Peirce, C. S., *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press, 1978
- Perelman, C., *O Império Retórico*, trad. port. de Trindade e Grácio, Porto, Asa, 1993
- Perelman e Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'Argumentation*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1992
- Philonenko, A., *De la liberté*, in *Magazine Littéraire*, n °328, Paris, Janeiro de 1995
- Plotino, *Eneíades*, ed. bil., trad. fr. de Bréhier, Paris, Les Belles-Lettres, 7vols., 1956-1964
- Platão, *Crátilo*, ed. bil., trad. fr. de Méridien, Paris, Les Belles-Lettres, 1969
- Filebo, ed. bil., trad. fr. de Diès, Paris, les Belles-Lettres, 1966
- Górgias, ed. bil., trad. fr. de Croiset, Paris, Les Belles-Lettres, 1968
- Protágoras, ed. bil., trad. fr. de Croiset, Paris, Les Belles Lettres, 1966
- República, trad. port. de Pereira, Lisboa, Gulbenkian, 1990
- Quintiliano, *Institutionis Oratoriae*, ed. bil., trad. ingl. de Butler, Londres, Loeb, 1961
- Ricoeur, P., *La Métaphore Vive*, Paris, Seuil, 1975

- Robert, M., *Romance das Origens e Origens do Romance*, Lisboa, Via Editora, 1979
- Rorty, R., *Ironia, Contingência e Solidariedade*, trad. port. de Fonseca, Lisboa, Presença, 1992
- Sábato, E., *Abadão, o Exterminador*, trad. br. de Cristaldo, Rio de Janeiro, Alves Editora, 1981
- Searle, J. R., *Os Actos de Fala*, trad. port., Coimbra, Almedina, 1984 et alii, *The Philosophy of Language*, Oxford, Oxford University Press, 1974
- Sloterdijk, P., *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt, Suhrkamp, 2 vols., 1983
- Tindale, C. e Cough, J., *The Use Of Irony In Argumentation*, in *Philosophy and Rhetoric*, vol. 20, nº 1,1, The Pennsylvania State University Press, 1987
- S. Tomás de Aquino, *La Somma Teologica*, ed. bil. , trad. it., Itália, casa Editrice Adriano Salani, 1967
- Toulmin, S., *The Uses of Argument*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994
- Vlastos, G., *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991
- Voltaire, *Mélanges*, s. l., Gallimard, 1961
- Romans et Contes*, s. l., Gallimard, 1954
- Wimsatt, W. e Cleanth, B., *Crítica Literária*, trad. port. de Centeno e Morais, Lisboa, Gulbenkian, 1980
- Wittgenstein, L., *Investigações Filosóficas*, trad. port. de Lourenço, Lisboa, Gulbenkian, 1987