Introdução à tradução portuguesa

1. A actual reabilitação e renovação da retórica deve-se, em grande parte, ao trabalho desenvolvido por Chaïm Perelman (1912- -1984), autor de uma vasta e variada obra, na qual se podem destacar *Rhétorique et philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie* (em colaboração com Lucie Olbrechts-Tyteca), de 1952, o *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique* (em colaboração com L. Olbrechts-Tyteca), de 1958, *Justice et raison*, de 1963, *Logique et argumentation*, de 1968, *Droit, Morale et Philosophie*, de 1968, *Élements d'une théorie de l'argumentation*, de 1968, *Le Champ de l'argumentation*, de 1970, *Logique juridique — Nouvelle Rhétorique*, de 1976, *L'empire rhétorique — Rhétorique et Argumentation*, de 1977 e *Le raisonnable et le déraisonnable en droit. Au-delà du positivisme juridique*, de 1984.

Se quisermos assinalar a questão de fundo que subjaz a todo este trabalho, teremos de dizer, sem qualquer hesitação, que ela é a questão da racionalidade. Como compreender a actividade racional? Como conceber a nossa faculdade de raciocinar e de provar? Em que consiste a competência racional e que domínios podem ser abrangidos por ela? Como conceber a razão?

Todas estas questões são colocadas a partir de uma perspectiva crítica relativamente ao racionalismo clássico e de um esforço de superação das limitações que este impôs à ideia (e ao alcance) de razão. Estas limitações são, segundo Perelman, indevidas e injustificadas, acabando desastrosamente por conduzir a uma concepção acanhada da actividade racional, incapaz de articular a dimensão

teórico-formal dos raciocínios e a dimensão pragmática de que, na prática, os raciocínios se revestem.

Não é assim de estranhar que, logo no início do *Traité de l'argumentation*, se anuncie uma «ruptura com uma concepção de razão e de raciocínio proveniente de Descartes»[1], e que neste último encontremos o interlocutor polémico mais directa e insistentemente criticado por Perelman. Isso mesmo não passará certamente desapercebido ao leitor da obra cuja tradução agora se apresenta e na qual os dois últimos capítulos são contundentemente críticos do cartesianismo.

Crítica a Descartes mas, também, resposta ao cepticismo de Hume que, afirmando que a razão é impotente quando se trata da orientação ou da avaliação das nossas acções, afasta a possibilidade de um uso prático da razão.

A estratégia de Perelman será, por um lado, a de propor uma concepção alargada de razão que a elaboração de uma teoria da argumentação permitirá compreender e sustentar e, por outro, insistindo sobretudo no estudo das características do raciocínio prático, a de mostrar a aptidão da razão para lidar com valores, para organizar as nossas preferências e para fundar, com razoabilidade, as nossas decisões.

Rejeitando a identificação do racional com o necessário e do não-necessário com o irracional, Perelman procura abrir uma "terceira via", a via do razoável. Por isso, em vez de ver na evidência e na necessidade dos raciocínios as marcas distintivas da razão, e rejeitando a ideia de que tudo o que não seja necessário é arbitrário, o autor de *O Império Retórico* reivindica que entre esses dois extremos absolutos há todo um imenso campo — o campo magnético, como escreveu Robinet, no qual a argumentação capta a limalha não matemática e não experimental do espírito[2] — em que a nossa actividade racional se exerce com, e como, razoabilidade. A reabilitação e a renovação da retórica, que Perelman identifica com a argumentação (e atente-se, a este propósito, no subtítulo da presente obra), visa precisamente esclarecer e desenvolver esta tese. Apresentando uma teoria da argumentação e uma filosofia do razoável, a *Nova Retórica* de Perelman oferece-nos, assim, uma proposta fecunda e sólida para que hoje se possa repensar a racionalidade.

2. Mas, perguntar-se-á, se se trata da questão da racionalidade, por que falar de retórica e de argumentação? Não é à lógica que tradicionalmente compete a definição dos critérios que definem a actividade racional?

Esta mesma questão terá surgido ao próprio Perelman no momento em que, depois de inicialmente ter aceite ser a lógica a detentora do monopólio da racionalidade, acabou por verificar o reducionismo desta perspectiva e experimentou a insatisfação face ao formalismo de que, sob a influência da lógica matemática, a lógica se tinha revestido. Se a teoria da demonstração, núcleo duro da lógica, se prestava exemplarmente ao formalismo, esta mesma exigência de formalismo fazia com que se deixasse de lado todo o tipo de raciocínio em que a forma não se pode separar do conteúdo, e em que a compreensão dos raciocínios não se pode dissociar dos seus efeitos práticos. Ora, ainda que a lógica formal não contemple a dimensão pragmática ou os efeitos práticos dos raciocínios, de raciocínios relativos a situações concretas, deverá todavia o seu estudo ser negligenciado e considerados tais raciocínios como desprovidos de lógica? É precisamente na recusa da redução do lógico à lógica formal que encontramos a razão que originou a elaboração de uma teoria da argumentação, considerada por Perelman como complementar da teoria da demonstração. «Os lógicos, escreveu, devem completar a teoria da demonstração [...] com uma teoria da argumentação»[3]. Através desta última abriam-se as portas à racionalidade argumentativa, que a redescoberta da retórica permitiu tematizar.

3. O alvo visado foi, então, a constituição de uma "lógica do preferível". A que processos recorremos quando pretendemos mostrar o bem fundado das nossas opções, ou quando rejeitamos teses com que não concordamos? Como procuramos fazer prevalecer certas opiniões e de que forma as justificamos? De que maneira procedemos quando tentamos provar a superioridade de uma tese relativamente a outras?

A grande originalidade de Perelman na abordagem destas questões reside numa deslocação essencial. Vimos já que se tratava de salvaguardar a racionalidade presente em todos aqueles

raciocínios que, por fazerem intervir valores e pela sua aplicação situada e concreta, eram insusceptíveis de formalização; de, portanto, conciliar a sua dimensão pragmática com um estudo teórico que os permitisse tematizar. Ora, será o encontro com a retórica que fornecerá os termos adequados para proceder a essa tematização e para formular os problemas aqui em jogo. A deslocação essencial, inspirada na retórica, arte de persuadir um auditório, foi justamente a de trazer a questão da *adesão* para primeiro plano. O que se joga em todos esses raciocínios, que não são nem necessários nem arbitrários, é a adesão que eles visam promover relativamente ao auditório para o qual o orador — aquele que fala ou que escreve — se dirige.

Sendo assim, a razão não é apenas uma faculdade que, para ser racional, deve engendrar provas necessárias que ninguém pode contestar. A actividade racional não é apenas cálculo (e a isso se reduz, em última análise, a lógica formal), antes se encontra ligada à arte da persuasão, às técnicas discursivas que visam obter a adesão de um auditório.

Vista a esta luz, a razão torna-se uma instância histórica e dialógica reguladora das nossas crenças ou convicções e da liberdade que relativamente a elas possuímos. Liberdade de aderir e liberdade de rejeitar — a argumentação, conferindo um sentido à liberdade humana, torna-se, nesta perspectiva, condição de exercício da escolha razoável[4].

4. *O Império Retórico: retórica e argumentação*. Sob este título encontramos, de uma forma abreviada, o imenso inventário das técnicas argumentativas, dos procedimentos argumentativos e dos grandes princípios argumentativos, feito já no *Traité de l'argumentation*. Mas, mais do que isso, a nova retórica revela-se-nos agora com a sua face "imperial": «Identificando esta (nova retórica) com a teoria geral do discurso persuasivo, que visa ganhar a adesão, tanto intelectual como emotiva, de um auditório, seja ele qual for, afirmamos que todo o discurso que não aspira a uma validade impessoal depende da retórica. Desde que uma comunicação tenda a influenciar uma ou várias pessoas, a orientar os seus pensamentos, a excitar ou a apaziguar

as emoções, a dirigir uma acção, ela é do domínio da retórica»[5]. Que império é este? Um império sem imperador, o império da discutibilidade, o império cuja organização razoável reclama incessantemente a conjunção do diálogo e da razão que, assumida na sua condição histórica, perpetua, pelo direito à palavra e à questão, a construção de um pluralismo e a exigência, sempre em renovação, de um pensamento crítico. «O pluralismo apura o sentido crítico. É graças à intervenção sempre renovada, dos outros, que melhor se pode distinguir, até nova ordem, o subjectivo do objectivo»[6].

5. Mas, suspeitar-se-á ainda: não pode a retórica servir para enganar os outros, conduzindo-os de acordo com as conveniências de cada um? Não é a retórica demagógica, sempre sujeita a ser um instrumento ao serviço de interesseiros?

A isto, poder-se-á replicar: por que deveria a retórica estar ao abrigo dos seus maus usos? E não será a competência retórico-argumentativa aquela que contra eles nos pode, precisamente, prevenir, premunindo-nos de eventuais abusos? A questão não parece, pois, ser uma questão relativa à retórica, mas à avaliação do humano. Não se devendo esquecer que aquele que pretenda realçar o lado maligno da retórica e que o queira expurgar de toda a relação com a natureza human, só retoricamente o pode fazer. É que no império retórico — ter-se-á já percebido — de verdade só há as opiniões que, por entre muita discussão, vão sendo admitidas e aceites (até ver!) como tal.

6. Estas últimas considerações conduzem, finalmente, à questão do interesse filosófico da teoria da argumentação. É sabido que as relação entre retórica e filosofia nunca foram pacíficas. Como podem, pois, ter a retórica e o estudo da argumentação um interesse filosófico? E quais as condições requeridas para que isso possa acontecer?

Diga-se, antes de mais, que para que se possa considerar o estudo da argumentação como filosoficamente relevante, é preciso não tomar a filosofia nem como um discurso do mestre nem ver o filósofo como porta-voz da verdade.

No primeiro caso, a autoridade prevaleceria sobre o livre exame e o filosofar não poderia deixar de estar preso à tirania do dogmatismo. No segundo caso, os filósofos, considerando que o seu discurso é o discurso da verdade, transportam para a filosofia a necessidade da revelação e apresentam-se eles mesmos como os mediadores dessa revelação.

Quer no primeiro quer no segundo caso deparamo-nos com um inconveniente dificilmente aceitável: é que, assim considerada, a filosofia fica destituída de toda a competência crítica a qual, todavia, sempre figurou como uma das suas notas caracterizadoras.

Ora, se a filosofia está essencialmente ligada a uma atitude crítica, facilmente perceberemos que ela não pode, para se desenvolver, nem fundar-se no recurso à autoridade que põe fim às discussões, nem na pretensão do filósofo ser um iluminado ou um eleito a quem a luz da verdade guia as palavras e confere um fundamento profético.

A filosofia torna-se realmente uma actividade crítica quando, descartadas as ideias de que o filósofo não é nem um tirano nem um profeta, despertamos para a constatação de que não há verdade senão admitida[7], ou, dito de outra maneira, de que não há diferença de natureza, mas apenas de grau, entre verdade e opinião.

Tal não quer dizer que a filosofia se confunda com toda a argumentação retórica, mas apenas que ela não é compreensível sem esta.

A filosofia, mais do que encontrar-se ligada à posse da verdade, associa-se à crença na verdade e à aspiração de tornar a verdade, em que o filósofo crê, admitida por outras pessoas, e, eventualmente, por todas as pessoas (ou, em termos perelmanianos, pelo chamado auditório universal). Ora, esta admissão, esta tentativa de fazer admitir certas teses, só pode ser realizada através de meios argumentativos.

E se quiséssemos agora, como durante muito tempo se fez, decalcar do modelo das ciências uma pergunta que permita caracterizar a filosofia, a saber, qual é o método da filosofia, estaríamos em condições para responder que o método próprio da filosofia é a argumentação[8].

Desta forma, é possível fazer uma nova abordagem do discurso filosófico, dizendo que: *a)* ele se dirige a um auditório que procura persuadir; *b)* só pode persuadir partindo daquilo que esse auditório já admite, isto é, estabelecendo um laço entre o que se quer fazer admitir e aquilo em que, à partida, se acredita.

E o que desta caracterização do discurso filosófico se pode concluir é que a filosofia, encarada numa perspectiva retórica, não pode negligenciar a sua submissão às regras da arte da persuasão e da argumentação.

Podemos dizer que o interesse filosófico da teoria da argumentação reside no facto desta permitir compreender melhor a natureza do próprio empreendimento filosófico, definindo-o em função de uma racionalidade que ultrapassa a ideia de verdade e que torna a actividade filosófica compreensível a partir da ideia de que o discurso filosófico é um discurso que se dirige a um auditório, que quer persuadir e convencer — eventualmente o auditório universal[9] — e que para isso tem que recorrer a procedimentos argumentativos.

A teoria da argumentação é também filosoficamente importante porque nos permite uma nova abordagem da própria história da filosofia, a qual consistiria em ver quais são os argumentos valorizados e desvalorizados pelos filósofos e em estabelecer uma correlação entre a ontologia de um pensador e os preceitos metodológicos por ele utilizados para a sustentar[10].

Para concluir: só à luz dos contributos de uma teoria da argumentação a filosofia poderá ser, efectivamente, compreendida como atitude crítica e aberta.

Rui Alexandre Grácio

1. Chaïm Perelman e Lucie Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1988[5], p. 1.
2. Cf. *Revue Internationale de Philosophie*, 25º ano, fasc. 1-2, nº 95-96, pp. 213-214.
3. Chaïm Perelman e Lucie Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1988[5], p. 13.
4. Idem, ibidem, p. 682.
5. Chaïm Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et Argumentation*, Vrin, Paris, 1988[2], p. 177.
6. Idem, ibidem, p. 48.
7. Cf. Chaïm Perelman, *Le champ de l'argumentation*, Presses Universitaires de Bruxelles, 1970, p. 307.
8. Chaïm Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et Argumentation*, Vrin, Paris, 1988[2], p. 176.
9. Cf. Chaïm Perelman, *Le champ de l'argumentation*, Presses Universitaires de Bruxelles, 1970, p. 227.
10. Idem, ibidem, p. 303.