

PERELMAN, CHAÏM e L. OLBRECHTS-TYTECA

Traité de l'argumentation.

La nouvelle rhétorique

5^a éd., Préfácio de Michel Mayer, Éditions de L'Université de Bruxelles,
1988;
(é 1^o vol. das **Œuvres** de Perelman).

1^a éd., Paris, P.U.F., Collection Logos, 2 vol., 1958, 734 pp.;

2^a éd., Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, Collection Sociologie général et philosophie sociale, 1970;

3^a éd., Éditions de l'Université de Bruxelles. 1 vol., 1976, 734 pp.;

Tradução da Introdução e da Conclusão do Tratado.

(por Rui Grácio)

INTRODUÇÃO

(Não incluí as notas)

(os n^a entre [] indicam a pág. no original)

I

[1] A publicação de um tratado consagrado à argumentação e a sua ligação a uma velha tradição, a da retórica e da dialética gregas, constituem *uma rutura com uma conceção da razão e do raciocínio, procedente de Descartes*, que marcou com o seu selo a filosofia ocidental nos três últimos séculos.

Com efeito, apesar de a ninguém passar pela cabeça negar que o poder de deliberar e de argumentar não sejam um signo distintivo do ser razoável, o estudo dos meios de prova utilizados para obter a adesão foi completamente negligenciado, desde há três séculos, pelos lógicos e pelos teóricos do conhecimento. Este facto é devido àquilo que há de não constrangedor nos argumentos que vem ao apoio de uma tese. A própria natureza da deliberação e da argumentação opõe-se à necessidade e à evidência, pois não se delibera quando a solução se afigura necessária e não se argumenta contra a evidência. O domínio da argumentação é o do verosímil, do plausível, do provável, na medida em que este último escapa às certezas do cálculo. Ora, a conceção nitidamente [2] expressa por

Descartes na primeira parte do *Discurso do Método* era a de tomar "praticamente por falso tudo aquilo que não era senão verosímil". Foi ele que, fazendo da evidência a marca da razão, não quis considerar como racionais senão as demonstrações que, a partir de ideias claras e distintas, propagariam, com ajuda de provas apodícticas, a evidência dos axiomas a todos os teoremas.

O raciocínio *more geométrico* era o modelo que se propunha aos filósofos desejosos de construir um sistema de pensamento que pudesse alcançar a dignidade de uma ciência. Uma ciência racional não pode, com efeito, contentar-se com opiniões mais ou menos verosímeis, mas elabora um sistema de proposições necessárias que se impõe a todos os seres racionais, e sobre as quais o acordo é inevitável. Resulta daqui que o desacordo é sinal de erro. "Todas as vezes que dois homens emitem, sobre a mesma coisa, um juízo contrário, é certo que, diz Descartes, um dos dois se engana. Mais ainda, nenhum deles possui a verdade; pois se houvesse uma visão clara e nítida, ele podê-la-ia expor ao seu adversário de tal forma que acabaria por forçar a sua convicção."

Para os partidários das ciências experimentais e indutivas, aquilo que conta é menos a necessidade das proposições que a sua verdade, *a sua conformidade com os factos*. O empirista considera como prova não "a força à qual o espírito cede, mas aquela ao qual ele *deveria* ceder, aquela que, impondo-se-lhe, tornaria a sua crença conforme ao facto." Se a evidência que ele reconhece não é a da intuição racional mas antes a da intuição sensível, se o método que ele preconiza não é o das ciências dedutivas mas o das ciências experimentais, ele não está menos convencido de que as únicas provas válidas são as provas reconhecidas pelas ciências naturais.

[3] É racional, no sentido lato deste termo, aquilo que está em conformidade com os métodos científicos, e as obras consagradas ao estudo dos meios de prova, limitadas essencialmente ao estudo da dedução e completadas, habitualmente, por algumas indicações sobre o raciocínio indutivo, reduzidas, aliás, não aos meios de construir mas de verificar as hipóteses, muito raramente se aventuram no exame dos meios de prova utilizados nas ciências humanas. Com efeito, o lógico, inspirando-se no ideal cartesiano, não se sente à vontade senão no estudo das provas que Aristóteles qualificava de analíticas, não apresentando todos os outros meios de prova o mesmo carácter de necessidade. E esta tendência é ainda mais fortemente acentuada desde há um século, pois que, sob a influência dos lógicos-matemáticos, a lógica foi limitada à lógica formal, isto é, ao estudo dos meios de prova utilizados nas ciências matemáticas. Daí resultou que os raciocínios estranhos ao domínio puramente formal escapam à lógica e, desse modo, também à razão. Esta razão, que Descartes esperava permitir, pelo menos em princípio, resolver todos os problemas que se colocam aos homens e para os quais o espírito divino possui já a solução, foi cada vez mais limitada na sua competência, de tal modo que aquilo que escapa a uma redução ao formal apresenta-lhe dificuldades intransponíveis.

Deve-se concluir, desta evolução da lógica e dos progressos incontestáveis que ela realizou, que a razão é totalmente incompetente nos domínios que escapam ao cálculo e que, quando nem a experiência nem a dedução lógica nos podem fornecer a solução de um problema, não temos outra possibilidade senão a de nos abandonarmos às forças irracionais, aos nossos instintos, à sugestão ou à violência?

Opondo a vontade ao entendimento, *l'esprit de finesse* ao *l'esprit de geometrie*, o coração à razão, a arte de persuadir à de convencer, Pascal procurou já obviar as [4] insuficiências do método geométrico, resultantes do homem, decaído, não ser mais unicamente um ser de razão.

É a fins análogos que a oposição kantiana entre fé e ciência e a antítese bergsoniana da intuição e da razão, correspondem. Mas, quer se trate de filósofos racionalistas ou daqueles que são qualificados de irracionistas, todos continuam a tradição cartesiana pela limitação imposta à ideia de razão.

Parece-nos, pelo contrário, que reside aí uma *limitação indevida e perfeitamente injustificada do domínio em que intervém a nossa faculdade de raciocinar e de provar*. Com efeito, enquanto que Aristóteles tinha já analisado as provas dialéticas ao lado das provas analíticas, aquelas que dizem respeito ao verosímil ao lado daquelas que são necessárias, as que servem na deliberação e na argumentação ao lado das que são utilizadas na demonstração, a conceção post-cartesiana da razão obriga-nos a fazer intervir elementos irracionais cada vez que o objeto do conhecimento não é evidente. Que estes elementos consistam em obstáculos que se trata de superar — tais como a imaginação, a paixão ou a sugestão — ou em fontes suprarracionais de certeza como o coração, a *Einfühlung* ou a intuição bergsoniana, esta conceção introduz uma dicotomia, uma distinção das faculdades humanas, inteiramente artificial e contrária aos procedimentos reais do nosso pensamento.

É à *ideia de evidência*, como caracterizadora da razão, que devemos opor-nos, se quisermos conceder um lugar a uma teoria da argumentação que admite o uso da razão para dirigir a nossa ação e para influir na dos outros. A evidência é concebida, simultaneamente, como a força à qual todo o espírito normal não pode senão ceder e como o signo da verdade daquilo que se impõe porque é evidente. A evidência ligaria o [5] psicológico ao lógico e permitiria passar de um destes planos ao outro. Toda a prova seria redução à evidência, e aquilo que não é evidente não teria qualquer necessidade de prova: é a aplicação, imediata, para Pascal, da teoria cartesiana da evidência.

Já Leibniz se insurgia contra esta limitação que se queria, por este meio, impor à lógica. Ele queria, com efeito, "que se demonstrasse ou que se desse meio de demonstrar todos os Axiomas que não são primitivos; sem distinguir a opinião que os homens têm deles e sem preocupar-se se, para tanto, eles lhes dão o seu consentimento ou não."

Ora, a teoria lógica da demonstração desenvolveu-se seguindo Leibniz e não Pascal, e não admitiu que aquilo que era evidente, não tinha qualquer necessidade de prova; da mesma forma, a teoria da argumentação não pode desenvolver-se se toda a prova é concebida como redução à evidência. Com efeito, o objeto desta teoria é o estudo das técnicas discursivas que permitem *provocar ou aumentar a adesão dos espíritos às teses que são apresentadas ao seu assentimento*. Aquilo que caracteriza a adesão dos espíritos é que a sua intensidade é variável: nada nos obriga a limitar o nosso estudo a um grau particular de adesão, caracterizado pela evidência, nada nos permite considerar *a priori* como proporcionais os graus de adesão a uma tese com a sua probabilidade, e de identificar evidência e verdade. É conveniente não confundir, à partida, os aspectos do raciocínio relativos à verdade com aqueles que são relativos à adesão, mas estudá-los separadamente, deixando para depois a preocupação com a sua interferência ou com a sua eventual correspondência. É apenas nesta condição que é possível o desenvolvimento de uma teoria da argumentação com um alcance filosófico.

[6] II

Se durante estes três últimos séculos apareceram obras de eclesiásticos que se preocupavam com os problemas colocados pela fé e pela predicação, se o século XX pôde mesmo ser qualificado de século da publicidade e da propaganda, e se numerosos trabalhos foram consagrados a esta matéria, já os lógicos e os filósofos modernos, esses, desinteressaram-se completamente pelo nosso assunto. É essa a razão pela qual o nosso tratado remonta sobretudo às preocupações da Renascença e, dessa forma, às dos autores gregos e latinos, que estudaram a arte de persuadir e de convencer, a técnica da deliberação e da discussão. É também por essa razão que nós o apresentamos como uma *nova retórica*.

A nossa análise diz respeito às provas que Aristóteles chama dialéticas, que ele examina nos seus *Tópicos*, e cuja utilização mostra na sua *Retórica*. Este retomar da terminologia de Aristóteles teria justificado a aproximação da teoria da argumentação com a dialética, concebida pelo próprio Aristóteles como a arte de raciocinar a partir de opiniões geralmente aceites. Mas muito mais razões nos incitaram a preferir a aproximação com a retórica.

A primeira de entre elas é a confusão que este retorno a Aristóteles corria o risco de provocar. Pois que se o termo *dialética* serviu, durante séculos, para designar a própria lógica, depois de Hegel e sob a influência das doutrinas que nele se inspiram, o termo adquiriu um sentido fortemente afastado do seu sentido primitivo e que é geralmente bastante aceite na terminologia filosófica contemporânea. O mesmo não [7] acontece com o termo *retórica* cuja utilização filosófica caiu de tal modo em desuso que nem lhe

encontramos mesmo menção no vocabulário filosófico de A. Lalande: acreditamos que a nossa tentativa fará reviver uma tradição gloriosa e secular.

Mas uma outra razão, aos nossos olhos bem mais importante, motivou a nossa escolha: é o próprio espírito com que a Antiguidade se ocupou da dialética e da retórica. O raciocínio dialético foi considerado como paralelo ao raciocínio analítico, mas trata do verosímil em vez de tratar de proposições necessárias. À própria ideia de que a dialética diz respeito às opiniões, isto é, às teses às quais se adere com uma intensidade variável, não é dado aproveitamento. Dir-se-á que o estatuto do opinável é impessoal e que as opiniões não são relativas aos espíritos que a elas aderem. Pelo contrário, a ideia de adesão e dos espíritos aos quais se dirige um discurso é essencial em todas as teorias antigas da retórica. A nossa aproximação a esta última visa sublinhar o facto de que *é em função de um auditório que se desenvolve toda a argumentação*; o estudo do opinável dos *Tópicos* poderá, neste quadro, ser inserido no seu lugar.

É contudo óbvio que o nosso tratado da argumentação transbordará, por certos lados, e largamente, os parâmetros da retórica dos Antigos, negligenciando certos aspectos que suscitaram a atenção dos mestres de retórica.

O objeto da retórica dos Antigos era, antes de mais, a arte de falar em público de forma persuasiva: ela dizia respeito, portanto, ao uso da linguagem falada, ao discurso, perante uma multidão reunida num local público, e com a finalidade de obter a adesão desta a uma tese que lhe era apresentada. Vemos, desta forma, que a finalidade da arte oratória, a adesão dos espíritos, é o mesmo que o de toda a argumentação. Mas não temos razões para limitar o nosso estudo à apresentação de uma argumentação pela palavra e limitar o auditório ao qual nos dirigimos a uma multidão reunida num local.

[8] A rejeição da primeira limitação resulta do facto das nossas preocupações serem bem mais as de um lógico desejoso de compreender o mecanismo do pensamento que as de um mestre de eloquência interessado em formar os praticantes; basta-nos citar a *Retórica* de Aristóteles para mostrar que a nossa forma de encarar a retórica se pode munir de exemplos ilustres. O nosso estudo, preocupando-se sobretudo com a estrutura da argumentação, não insistirá, portanto, sobre maneira como se efetua a comunicação com o auditório.

Se é verdade que a técnica do discurso público difere da técnica do discurso escrito, e sendo nossa preocupação a de analisar a argumentação, não nos podemos limitar ao exame da técnica do discurso falado. Mais do que isso, tendo em conta a importância e o papel modernos da imprensa, as nossas análises incidirão sobretudo nos textos impressos.

Negligenciaremos, pelo contrário, a mnemotécnica e o estudo do ato de pronunciar um discurso ou ação oratória; estes problemas são do foro dos conservatórios ou das escolas de arte dramática; dispensar-nos-emos do seu exame.

Apresentando-se estes sob as formas mais variadas, a tónica posta sobre os textos escritos terá por consequência o nosso estudo ser concebido em toda a sua generalidade, não se circunscrevendo especialmente a discursos considerados como uma unidade de uma estrutura e de uma amplitude mais ou menos convencionalmente admitidas. Como, por outro lado, a discussão com um único interlocutor ou mesmo a deliberação íntima relevam, segundo nós, de uma teoria geral da argumentação, compreender-se-á que a ideia que temos do objeto do nosso estudo extravasa largamente o da retórica clássica.

Aquilo que conservamos da retórica tradicional, é a própria ideia de auditório, que é imediatamente evocada a partir do momento em que se pense num discurso. Todo o discurso se dirige a um auditório e esquece-se com demasiada frequência que o [9] mesmo acontece com todo o escrito. Se o discurso é concebido em função do auditório, a ausência material de leitores pode fazer crer o escritor que está só no mundo, ainda que, de facto, o seu texto esteja sempre condicionado, consciente ou inconscientemente, por aqueles aos quais se pretende dirigir.

Acrescentemos ainda que, por razões de comodidade técnica e para nunca perder de vista este papel essencial do auditório, quando utilizamos os termos "discurso", "orador" e "auditório", compreendemo-los como argumentação, aquele que a apresenta e aqueles aos quais se dirige, sem nos interessarmos pelo facto de se tratar de uma apresentação pela palavra ou por escrito, sem distinguir forma de discurso e expressão fragmentária do pensamento.

Se nos Antigos a retórica se apresentava como o estudo de uma técnica para levar o vulgo impaciente a chegar rapidamente a conclusões, a formar uma opinião para si sem se ter dado previamente ao trabalho de uma investigação séria, pela nossa parte não queremos limitar o estudo da argumentação àquela que é adaptada para um público de ignorantes. É esse aspecto da retórica que explica que ela tenha sido ferozmente combatida por Platão, no seu *Górgias*, o que favoreceu o seu declínio na opinião filosófica.

Com efeito, o orador é obrigado, se pretende agir, a adaptar-se ao seu auditório, e compreendemos sem dificuldade que o discurso mais eficaz sobre um auditório incompetente não seja necessariamente aquele que transporta a convicção do filósofo. Mas porque não admitir que as argumentações possam ser dirigidas a toda a espécie de auditórios? Quando Platão sonha, no *Fedro*, com uma retórica que seria digna do filósofo, aquilo que ele preconiza é uma técnica que poderia convencer os próprios [10] deuses. Mudando de auditório a argumentação muda de aspecto, e se a finalidade por ela visada é sempre a de agir eficazmente sobre os espíritos, para ajuizar o seu valor não se pode deixar de ter em conta a qualidade dos espíritos que ela acaba por convencer.

Isto justifica a importância particular que conferimos à análise das argumentações filosóficas, tradicionalmente consideradas como as mais "racionais", justamente porque supostamente se dirigem a leitores sobre os quais a sugestão, a pressão ou o interesse têm

pouco peso. Mostraremos, contudo, que as mesmas técnicas de argumentação se encontram a todos os níveis, tanto na discussão em torno de uma mesa de família, como no debate num meio muito especializado. Se a qualidade dos espíritos que aderem a certos argumentos, em domínios altamente especulativos, representa uma garantia para o seu valor, a comunidade da sua estrutura com a daqueles argumentos utilizados nas discussões quotidianas explicará porquê e como as chegamos a compreender.

O nosso tratado não se ocupará senão de *meios discursivos* de obter a adesão dos espíritos: apenas a técnica que utiliza a linguagem para persuadir e para convencer será, por consequência, examinada.

Esta limitação não implica de forma alguma que, na nossa perspetiva, este seja verdadeiramente o modo mais eficaz de agir sobre os espíritos; bem pelo contrário. Estamos firmemente convencidos de que as crenças mais sólidas são aquelas que não somente são admitidas sem prova como ainda, e muito frequentemente, nem sequer são explicitadas. E quando se trata de obter adesão, nada é mais seguro que a experiência interna ou externa e o cálculo conforme regras previamente admitidas. Mas o recurso à argumentação não pode ser evitado quando estas provas são discutidas por uma das partes, quando não se está de acordo sobre o seu peso ou a sua interpretação, sobre o seu valor ou a sua relação com os problemas controversos.

Por outro lado, toda a ação que visa obter a adesão sem que nenhum uso da linguagem a venha apoiar ou interpretar, fica fora do campo da argumentação: aquele que prega com exemplo sem nada dizer e aquele que usa a carícia ou a bofetada, podem obter um resultado apreciável. Não nos interessaremos por estes procedimentos a não ser que, graças à linguagem, os coloquemos em evidência, recorramos a promessas ou a ameaças. Há ainda casos — tais como a bênção ou a maldição — em que a linguagem é utilizada como meio de ação direta mágica e não como meio de comunicação. Não as trataremos a não ser que esta ação esteja integrada numa argumentação.

Um dos fatores essenciais à propaganda, tal como ela se desenvolveu no século XX, mas cujo uso era bem conhecido desde a Antiguidade e que a Igreja católica aproveitou com uma arte incomparável, é o condicionamento do auditório graças a técnicas numerosas e variadas que utilizam tudo aquilo que pode influir sobre o comportamento. Estas técnicas exercem um efeito inegável para preparar o auditório, para o tornar mais acessível aos argumentos que lhe serão apresentados. Este é mais um ponto de vista que a nossa análise negligenciará: não trataremos senão do condicionamento do auditório pelo discurso, do qual resultam considerações sobre a ordem na qual os elementos devem ser apresentados para exercer o maior efeito.

Finalmente, as provas extratécnicas, como lhes chama Aristóteles — entendendo por isso aquelas que não relevam da técnica retórica — não entrarão no nosso estudo

senão quando há desacordo quanto às conclusões que delas se podem tirar. É que interessamo-nos menos pelo desenrolar completo de um debate que pelos esquemas argumentativos postos em jogo. A denominação antiga de "provas extratécnicas" é boa para nos recordar que, enquanto que a nossa civilização, caracterizada pelo seu extremo engenho e pelas técnicas destinadas a agir sobre as coisas, esqueceu [12] completamente a teoria da argumentação, da ação sobre os espíritos por meio do discurso, aquela que era considerada pelos Gregos, sob o nome de retórica, como a *techné* por excelência.

III

Visando obter, graças ao discurso, uma ação eficaz sobre os espíritos a teoria da argumentação poderia ter sido tratada como um ramo da psicologia. Com efeito, se os argumentos não são constrangedores, se eles não devem necessariamente convencer mas possuem uma certa força que pode, aliás, variar segundo os auditórios, não é em função do efeito produzido que ela poderá ser julgada? O estudo da argumentação tornar-se-ia assim um dos objetos da psicologia experimental, na qual argumentos variados seriam postos à prova perante auditórios variados, suficientemente bem conhecidos para que se pudesse, a partir destas experiencias, tirar conclusões de uma certa generalidade. Psicólogos americanos não deixaram de se dedicar a tais estudos, cujo interesse não é, aliás, contestável.

Mas a nossa maneira de proceder será diferente. Procuramos, antes de mais, caracterizar as diversas estruturas argumentativas cuja análise deverá preceder toda a prova experimental à qual se pretenderia submeter a sua eficácia. Por outro lado, não pensamos que um método de laboratório possa determinar o valor das argumentações utilizadas nas ciências humanas, em direito e em filosofia, pois a própria metodologia da psicologia constitui já um objeto controverso e releva do nosso estudo.

O nosso percurso diferirá radicalmente do que é adotado pelos filósofos que, [13] inspirando-se nos modelos fornecidos pelas ciências dedutivas ou experimentais, se esforçam por reduzir os raciocínios, em matéria social, política ou filosófica e que rejeitam como desprovido de valor tudo aquilo que não se conforma com os esquemas previamente impostos. Bem pelo contrário: nós inspirar-nos-emos nos lógicos, mas para imitar os métodos que tão bons resultados lhes deram desde, aproximadamente, um século.

Não esqueçamos, com efeito, que na primeira metade do século XIX a lógica não possuía prestígio algum, nem junto dos meios científicos nem junto do grande público. Wathely pôde escrever, à volta de 1828, que se a retórica não gozava mais da estima do público, a lógica gozava ainda menos da sua simpatia.

A lógica pôde tomar um brilhante ascendente durante os últimos cem anos quando, parando de repetir velhas fórmulas, se propôs analisar os meios de prova efetivamente

utilizados pelos matemáticos. A lógica formal moderna constituiu-se como o estudo dos meios de demonstração utilizadas nas ciências matemáticas. Mas disso resulta que o seu domínio é limitado, pois que tudo o que é ignorado pelos matemáticos é estranho à lógica formal. Os lógicos devem completar a teoria da demonstração, assim obtida, por uma teoria da argumentação. Nós procuraremos construí-la, analisando os meios de prova de que servem as ciências humanas, o direito e a filosofia; examinaremos argumentações apresentadas por colunistas nos seus jornais, por políticos nos seus discursos, por advogados nos seus processos judiciais, pelos juízes nas suas decisões, pelos filósofos nos seus tratados.

O nosso campo de estudo, que é imenso, permaneceu sem tratamento durante séculos. Esperamos que os nossos primeiros resultados possam incitar outros investigadores a completá-los e a aperfeiçoá-los.

CONCLUSÃO

[675] Não foi sem dificuldade que reduzimos às dimensões da presente obra o nosso tratado da argumentação. Longe de ter esgotado a matéria, concentrámos a custo, e por vezes, apenas assinalámos, a sua riqueza. Esquemas esquecidos desde há muito, outros cujo o estudo é bastante recente, foram esclarecidos uns pelos outros e integrados numa disciplina antiga mas secularmente deformada e atualmente negligenciada. Problemas geralmente abordados de um ponto de vista puramente literário, outros com os quais se preocupa a especulação mais abstrata – quer ela releve das correntes existencialistas ou da filosofia analítica inglesa – encontram-se situados num contexto dinâmico, que sublinha o seu interesse e permite captar, na sua vivacidade, as relações dialéticas do pensamento e da ação.

Cada um destes pontos, cujo exame apenas foi esboçado, mereceria um estudo aprofundado. As diversas espécies de discurso, a sua variação em função das disciplinas e dos auditórios, a maneira como as noções se modificam e organizam, a história destas transformações, os métodos e os sistemas que puderam nascer da adaptação de conjuntos nocionais a problemas de conhecimento, tantas outras questões que não foram abordadas senão de passagem, fornecem ao estudo da argumentação um terreno de investigações duma riqueza incomparável.

Todas estas questões foram, até ao momento, quer inteiramente negligenciadas, quer estudadas com um método e num espírito estranho ao ponto de vista retórico. Com

[676] efeito, a limitação da lógica ao exame das provas que Aristóteles qualificava de analíticas, e a redução a estas, das provas dialéticas – quando se concedia algum interesse à sua análise – eliminou do estudo do raciocínio toda a referência à argumentação. Acreditamos que o nosso tratado provocará uma salutar reação; e que a sua simples presença impedirá no futuro de reduzir todas as técnicas da prova à lógica formal e de não ver na razão senão uma faculdade calculadora.

Se uma concepção estreita da prova e da lógica acarretou uma concepção acanhada da razão, o alargamento da noção de prova e o enriquecimento da lógica dela resultante não podem senão reagir, por seu turno, sobre a maneira como é concebida a nossa faculdade de raciocinar. É por isso que gostaríamos de concluir com considerações que ultrapassam, pela sua generalidade, uma teoria da argumentação, mas que lhe fornecem um quadro que coloca em relevo o seu interesse filosófico. Tal como o *Discurso do Método*, embora não sendo uma obra de matemática, assegura ao método "geométrico" o seu mais vasto campo de aplicação – ainda que nada impeça de ser geômetra sem ser cartesiano –, da mesma forma a concepção que propomos, ainda que a prática e a teoria da argumentação não lhe sejam solidárias, concedem à argumentação um lugar e uma importância que elas não possuem de forma alguma numa visão mais dogmática do universo.

Combatemos as oposições filosóficas, cerradas e irredutíveis, que nos apresentam os absolutismos de toda a espécie: dualismo da razão e da imaginação, da ciência e da opinião, da evidência infalível e da vontade enganadora, da objetividade universalmente admitida e da subjetividade incomunicável, da realidade que se impõe a todos e dos valores puramente individuais.

Não acreditamos em revelações definitivas e imutáveis, seja qual for, aliás, a sua [677] natureza ou origem; os dados imediatos e absolutos, chamemos-lhes sensações, evidências racionais ou intuições místicas, serão afastados do nosso arsenal filosófico. Esta rejeição não implica, subentenda-se, que ignoramos o efeito da experiência ou do raciocínio nas nossas opiniões, mas não faremos nossa a pretensão exorbitante de erigir certos elementos do conhecimento em dados definitivamente claros, inabaláveis e idênticos em todos os espíritos normalmente constituídos, independentemente das contingências sociais e históricas, fundamento de verdades necessárias e eternas.

Esta forma de dissociar certos elementos infalíveis, do conjunto das nossas opiniões, das quais, aliás, ninguém contestou o carácter imperfeito e perfectível, de as tornar independentes das condições de percepção e de expressão linguística, tem a finalidade de as subtrair a toda a discussão e a toda a argumentação. Conceber todo o progresso do conhecimento unicamente como uma extensão do campo aberto por estes elementos claros e distintos, ir mesmo ao ponto de se imaginar que, no limite, num pensamento perfeito, imitando o pensamento divino, poderíamos eliminar do conhecimento tudo aquilo que não se

conformaria com este ideal de clareza e de distinção, é querer reduzir progressivamente o recurso à argumentação até ao momento em que o seu uso se tornaria completamente supérfluo. Provisoriamente, a sua utilização estigmatizaria os ramos do saber que dela se servem, como domínios imperfeitamente constituídos, ainda em busca do seu método e não merecendo o nome de *ciência*. Nada surpreende que este estado de espírito tivesse desviado lógicos e os filósofos do estudo da argumentação, olhada como indigna das suas preocupações, deixando-a por conta dos especialistas da publicidade e da propaganda, que caracterizariam a sua falta de escrúpulos e a sua oposição constante à busca sincera da verdade.

A nossa posição será bem diferente. Em vez de fundar a nossa filosofia sobre [678] verdades definitivas e indiscutíveis, partiremos do facto que os homens e os grupos de homens aderem a toda a espécie de opiniões com uma intensidade variável, que apenas o pôr à prova permite conhecer. As crenças de que se trata não são sempre evidentes e o seu objecto consiste raramente em ideias claras e distintas. As crenças mais geralmente admitidas permanecem durante muito tempo implícitas e não-formuladas, pois que, o mais frequente, é que somente na ocasião de um desacordo quanto às consequências que delas resultam, se coloca o problema da sua formulação e da sua determinação mais precisa.

O senso comum opõe normalmente os factos às teorias, as verdades às opiniões, aquilo que é objetivo àquilo que o não é, assinalando desta maneira quais as opiniões que se devem preferir em detrimento de outras, quer esta preferência seja fundada, ou não, sobre critérios geralmente aceites. J. St. Mill ou A. Lalande, pedindo que confrontássemos as nossas crenças com os factos ou enunciados verdadeiros não trazem qualquer inovação, e se é fácil seguir o seu conselho quando os factos e as verdades não são objeto de contestação alguma, acontece que isso não é sempre, infelizmente, o caso. Toda a gente está disposta a reconhecer aos factos e às verdades um papel normativo relativamente às opiniões, mas aquele que contesta um facto ou duvida de uma verdade hesitará em reconhecer-lhe este estatuto vantajoso, e qualificará de uma forma totalmente diferente a afirmação que recusa aceitar; da mesma maneira, a maior parte dos homens estará normalmente disposta a agir em conformidade com aquilo que lhes parece lógico ou razoável, mas recusam este adjetivo para as soluções que não reconhecem como bem fundadas.

Aqueles para quem os factos e as verdades fornecem as únicas normas que devem reger as opiniões, procurarão ligar as suas convicções a uma ou a outra forma de evidência indubitável e indiscutível. Nesta perspectiva, não está em causa fundar, por seu turno, estas evidências, pois sem elas a própria noção de fundamento pareceria incompreensível. A partir delas, a prova tomará a forma de um cálculo ou de um recurso à experiência.

A confiança reforçada, desta forma, nos procedimentos e nos resultados das [679] ciências matemáticas e naturais irá a par com a marginalização de todos os outros meios de prova, considerados como desprovidos de valor científico. E esta atitude seria, aliás,

justificável, porquanto se pudesse esperar encontrar para todos os problemas humanos reais, uma solução cientificamente defensável, graças à aplicação mais ou menos extensa do cálculo de probabilidades. Pelo contrário, se os problemas essenciais, sejam eles questões morais, sociais ou políticas, filosóficas ou religiosas, escapam, pela sua própria natureza, aos métodos das ciências matemáticas e naturais, não parece razoável afastar com desdém todas as técnicas de raciocínio próprias à deliberação, à discussão, numa palavra, à argumentação. É demasiado fácil desqualificar como "sofísticos" todos os raciocínios não conformes às exigências da prova que Pareto chama lógico-experimental. Se se devesse considerar como raciocínio enganador toda a argumentação desta espécie, a insuficiência das provas "lógico-experimentais" deixaria, em todos os domínios essenciais da vida humana, o campo inteiramente livre à sugestão e à violência. Pretendendo que aquilo que não é objetivamente e indiscutivelmente válido releva do subjetivo e do arbitrário, cavaríamos um fosso intransponível entre o conhecimento teórico, apenas ele racional, e a ação, cujas motivações seriam inteiramente irracionais. Numa tal perspectiva, a prática não pode ser mais racional, pois a argumentação crítica torna-se inteiramente incompreensível, e não é mais possível tomar a sério a própria reflexão filosófica. Com efeito, apenas os domínios nos quais toda a controvérsia foi eliminada podem, desde então, aspirar a uma certa racionalidade. A partir do momento em que há controvérsia e que os métodos "lógico-experimentais" não podem restabelecer o acordo dos espíritos, encontrar-nos-íamos supostamente no campo do irracional, ocupado pela deliberação, discussão e argumentação.

[680] A distinção, tão frequente na filosofia do século XX, entre os juízos de realidade e os juízos de valor, caracteriza uma tentativa – que nós consideramos, nesta forma, desesperada – daqueles que, pese embora reconhecendo um estatuto particular e eminente à investigação científica, queriam contudo salvar do arbitrário e do irracional as normas da nossa ação. Mas esta distinção, consequência de uma epistemologia absolutista que tendia a isolar nitidamente duas faces da atividade humana, não deu os resultados que dele se esperava, e isto, por duas razões: o falhanço na elaboração de uma lógica dos juízos de valor e a dificuldade de definir de uma forma satisfatória juízos de valor e juízos de realidade.

Se é possível, como nós fizemos, discernir na prática argumentativa, enunciados que incidem sobre factos e outros que incidem sobre valores, a distinção entre estes enunciados não está nunca assegurada: ela resulta de acordos precários, de intensidade variável, frequentemente implícitos. Para poder distinguir nitidamente duas espécies de juízos, seria preciso propor critérios que os permitissem identificar, critérios que deveriam eles mesmos escapar a toda a controvérsia e, mais particularmente, seria preciso um acordo respeitante aos elementos linguísticos sem os quais nenhum juízo é formulável.

Para que os juízos de realidade forneçam um objeto indiscutível de um saber comum, será preciso que os termos que eles contêm sejam desprovidos de toda a ambiguidade, seja porque há um meio de conhecer o seu verdadeiro sentido, seja porque uma convenção unanimemente admitida suprime toda a controvérsia a esse respeito. Estas duas eventualidades, que são, em matéria linguística, a do realismo e a do nominalismo, são ambas insustentáveis, pois elas consideram a linguagem como um reflexo do real ou uma criação arbitrária de um indivíduo, e esquecem um elemento essencial, o aspecto social da linguagem, instrumento de comunicação e de ação sobre o próximo.

[681] Toda a linguagem é linguagem de uma comunidade, quer se trate de uma comunidade unida por laços biológicos ou pela prática de uma disciplina ou de uma técnica comum. Os termos utilizados, o seu sentido, a sua definição, não se compreendem senão num contexto fornecido pelos hábitos, pelas formas de pensar, os métodos, as circunstâncias exteriores e as tradições conhecidas dos utentes. Um desvio de uso deve ser justificado, e tanto o realismo como o nominalismo não constituem, a este respeito, senão duas tentativas, aliás, diametralmente opostas, de justificação, ambas ligadas a filosofias da linguagem igualmente insuficientes.

A adesão a certos usos linguísticos é normalmente a expressão de tomadas de posição, explícitas ou implícitas, que não são nem o reflexo da realidade objetiva nem a manifestação de um arbítrio individual. A linguagem faz parte de tradições de uma comunidade e, como elas, ela não se modifica de uma forma revolucionária senão em caso de inadaptação radical a uma situação nova; doutra forma, a sua modificação é lenta e insensível. Mas um acordo sobre o uso dos termos, tal como o que diz respeito à conceção do real e à visão do mundo, mesmo se ele é não discutido, não é indiscutível: está ligado a uma situação social e histórica a qual condiciona fundamentalmente toda a distinção que se queria estabelecer entre juízos de realidade e juízos de valor.

Querer transcender estas condições sociais e históricas do conhecimento, transformando certos acordos de facto em acordo de direito, não é possível senão graças a uma tomada de posição filosófica que, a ser racional, não se concebe senão como consequência de uma argumentação prévia: a prática e a teoria da argumentação são, a nosso ver, correlativas de um racionalismo crítico que transcende a dualidade [682] juízos de realidade / juízos de valor e os torna, tanto a uns como aos outros, solidários da personalidade do sábio ou do filósofo, responsável pelas suas decisões tanto no domínio do conhecimento como no da ação.

Apenas a existência de uma argumentação, que não seja nem constringedora nem arbitrária, confere um sentido à liberdade humana, condição de exercício da escolha razoável. Se a liberdade não fosse senão adesão necessária a uma ordem natural previamente dada, ela excluiria toda a possibilidade de escolha; se o exercício da liberdade não fosse fundada sobre razões, toda a escolha seria irracional e reduzir-se-ia a uma decisão

arbitrária atuante num vazio intelectual. É graças à possibilidade de uma argumentação, que fornece razões, mas razões não constrangedoras, que é possível escapar ao dilema: adesão a uma verdade objetivamente e universalmente válida, ou recurso à sugestão e à violência para fazer admitir as suas opiniões e decisões. Aquilo que uma lógica dos juízos de valor tentou, em vão, fornecer, a saber, a justificação da possibilidade de uma comunidade humana no domínio da ação, quando esta justificação não pode ser fundada sobre uma realidade ou uma verdade objetiva, a teoria da argumentação contribuirá para a elaborar, e isso a partir de uma análise das formas de raciocínio que, ainda que indispensáveis na prática, foram negligenciadas, no seguimento de Descartes, pelos lógicos e pelos teóricos do conhecimento.